

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

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XXII.

Подъ редакціей Л. М. Лопатина.

Книга III (108).

МАЙ-ІЮНЬ—1911 г.



МОСКВА.

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

Имменовская ул., соб. домъ.

1911.

СОДЕРЖАНИЕ.

	<i>Стр.</i>
О пессимистическомъ міровоззрѣніи. В. М. Хвостова . . .	187
Объ американскихъ психологическихъ институтахъ (Изъ путешествія по Америкѣ). Г. И. Челпанова	234
<hr/>	
Философія Бергсона. Б. Н. Бабынина	251
Теорія знанія и проблема происхожденія знанія. Н. О. Лоссекаго	291
Искусство и игра. В. В. Фаусека	300
Принципъ индивидуальности въ психологіи и педагогикѣ. В. В. Зѣньковскаго	369
Четвертый международный конгрессъ по философіи въ Болоньѣ. А. Руге	394

Критика и библіографія.

I. Обзоръ книгъ.

Росолимо, Г. И. Психологическіе профили. Количественное изслѣдованіе психическихъ процессовъ въ нормальныхъ и патологическихъ состояніяхъ. Москва, 1910. Н. А. Рыбникова	432
II. Библіографическій листокъ	439
Письмо въ редакцію (отвѣтъ Г. И. Челпанову). Г. И. Росолимо	442

О пессимистическомъ міровоззрѣніи.

I.

Я намѣренъ въ рядѣ статей подвергнуть обстоятельному разсмотрѣнію *вопросъ о цѣнности жизни*. Я нисколько не скрываю отъ себя всей трудности и сложности этого вопроса. Дѣло идетъ не болѣе и не менѣе, какъ о томъ, чтобы разобратъся въ основахъ нравственнаго міровоззрѣнія, высказать опредѣленные сужденія о конечныхъ проблемахъ этики. Задача эта въ высшей степени отвѣтственна, но она въ тоже время принадлежитъ къ числу тѣхъ, отъ которыхъ почти немислимо уклониться каждому, кто занимается специально вопросами права и обществовѣдѣнія. Мнѣ лично съ давнихъ поръ приходится серьезно думать о подобныхъ проблемахъ и искать ихъ посильнаго рѣшенія, которое легло бы въ основу моихъ соображеній по болѣе частнымъ вопросамъ общественныхъ наукъ. Въ результатѣ моихъ изысканій въ этой области уже возникъ рядъ статей по этическимъ вопросамъ, составившихъ затѣмъ два сборника. Первый изъ этихъ сборниковъ—„Этюды по современной этикѣ“—появился въ 1908 году, второй—„Нравственная личность и общество“—вышелъ изъ печати въ 1911 году. Но въ этихъ сборникахъ статей основная проблема о цѣнности жизни затрогивается только мимоходомъ и не подвергнута систематической разработкѣ. Между тѣмъ у меня успѣло сложиться опредѣленное представленіе о томъ пути, по которому надлежитъ идти при разрѣшеніи этой проблемы. Вотъ почему я и рѣшаюсь въ рядѣ статей, которыя бу-

дуть стоять въ тѣсной связи одна съ другой и въ послѣдствіи будутъ обращены въ главы отдѣльной книги, систематически заняться указанной основной этической проблемой.

Какъ уже было установлено мною въ публичной лекціи подъ заглавіемъ „Чего не можетъ намъ дать научное знаніе?“ (вошла въ сборникъ „Нравственная личность и общество“), вопросъ о цѣнности жизни принадлежитъ къ числу проблемъ, находящихся на рубежѣ между философіей и религіей. Не однимъ только знаніемъ рѣшается этотъ вопросъ, если понимать подъ знаніемъ совокупность научно установленныхъ истинъ, но и живущимъ въ насъ мистическимъ элементомъ, вѣрой. Не будучи однако богословомъ по подготовкѣ, я не берусь за чисто религіозную сторону проблемы; въ частности, я не намѣренъ заниматься изслѣдованіемъ и толкованіемъ религіознаго преданія и догматовъ положительныхъ религій. Я буду оставаться на почвѣ исключительно общеполитическихъ разсужденій, хотя, конечно, въ самой постановкѣ вопроса существенно разойдусь со многими модными въ наше время теченіями философской мысли. Именно, я твердо убѣжденъ, что философія, если она ставитъ своей задачей обоснованіе нравственнаго міровоззрѣнія, не можетъ держаться силами одного только рационализма. Этимъ я не хочу, конечно, сказать, что философъ въ своихъ изысканіяхъ можетъ идти какимъ-либо инымъ путемъ, кромѣ логическаго анализа и логической аргументаціи. Моя мысль состоитъ въ томъ, что *строгое логическое разсужденіе въ данной области неизбежно должно привести насъ къ признанію определенныхъ границъ рационализма и къ убѣжденію въ недостаточности эмпирическихъ данныхъ и логическаго мышленія для разрѣшенія поставленнаго вопроса о цѣнности жизни.* Мы не въ состояніи удовлетворительно объяснить окружающій насъ міръ, членами котораго мы всѣ являемся, чисто логическими средствами. Въ мірѣ слишкомъ много элементовъ ирраціональныхъ для того, чтобы онъ могъ сполна и адекватно уложиться въ узкія рамки логи-

ческихъ формуль. И притомъ, какъ разъ въ области вопроса о добрѣ и злѣ и о цѣнности жизни, эти ирраціональныя стороны бытія получаютъ рѣшающее значеніе. Поэтому въ этой области или все останется на вѣки неяснымъ и непонятнымъ для насъ, или же мы должны открыто признать здѣсь компетентность иныхъ источниковъ познанія, кромѣ тѣхъ, которые въ наукѣ извѣстны подъ именемъ опыта и логическаго мышленія. При такой постановкѣ вопроса я стою, въ общемъ, на той же почвѣ, на которой стоятъ такіе видные представители современной философской мысли, какъ Бергсонъ и Джемсъ, сочиненія которыхъ въ значительной степени содѣйствовали укрѣпленію моихъ взглядовъ. Но самые взгляды начали у меня складываться независимо отъ этихъ мыслителей и потому мои выводы не примыкаютъ цѣликомъ ни къ тому, ни къ другому изъ нихъ. Между прочимъ, я думаю, что стою отъ нихъ не въ большей зависимости, чѣмъ отъ Канта, въ твореніяхъ котораго я нахожу большое подкрѣпленіе сложившихся у меня соображеній о правильной постановкѣ этической проблемы. Много родственнаго нахожу я затѣмъ у представителей специально русской мысли, и притомъ не только у философовъ, вродѣ Вл. Соловьева, но и у такихъ художниковъ, какъ нашъ безсмертный Достоевскій.

Такимъ образомъ, моя основная идея состоитъ въ томъ, что въ области нравственнаго міровоззрѣнія логическій анализъ даемаго самою жизнью матеріала неизбѣжно приводитъ насъ къ установленію естественныхъ границъ научнаго знанія и раціоналистическаго мышленія и заставляетъ признать правомѣрность въ этой области иныхъ источниковъ знанія, а именно, пользуясь терминологіей Канта, *разума практическаго*, который во многомъ и весьма существенномъ отличается отъ разума спекулятивнаго или теоретическаго. Средствами логическаго мышленія мы должны разбираться не только въ данныхъ внѣшняго опыта и общепсихологическаго наблюденія, на которыхъ строится наука въ обычномъ ея пониманіи, но и въ данныхъ

опыта сверхчувственного, религіознаго, въ данныхъ практическаго разума, насколько окажется возможнымъ претворить показанія этихъ источниковъ въ логическія формулы. Многое при этомъ окажется съ логической точки зрѣнія необъяснимымъ и передъ этимъ результатомъ придется преклониться логическому мышленію. Рационализму придется признать, что наша человѣческая логика неадекватна міру, что логическій разумъ безсиленъ вполне постигнуть его тайну и что человѣчество живетъ не однимъ научнымъ знаніемъ, но и вѣрой. Такъ оно жило до сихъ поръ, такъ будетъ жить и впослѣдствіи. Такой выводъ вытекаетъ изъ безпристрастнаго анализа человѣческой ограниченной природы. Говоря словами Канта, только такое положеніе соответствуетъ общему положенію человѣка во вселенной: человѣкъ вѣдь является здѣсь не господиномъ и не творцомъ, но только тварью. „Хотя мы и законодательные члены царства нравственности, говоритъ Кантъ, возможнаго благодаря свободѣ и заповѣданнаго намъ практическимъ разумомъ, но мы въ тоже время подданные, а не владыки его: непринятіе этой нашей низшей ступени, какъ тварей, и возстаніе самолюбія противъ величія святаго закона, есть уже уклоненіе отъ него по духу, хотя бы буква его была выполнена“ ¹⁾

Въ связи съ такимъ расширеніемъ источниковъ нравственнаго познанія расширяется и понятіе *разумности*, съ которымъ намъ постоянно придется оперировать въ дальнѣйшемъ изложеніи. Подъ этимъ словомъ въ области этики придется понимать не одну только силу логическаго анализа, но всю ту мощь духовнаго начала, которая поднимаетъ человѣка надъ всѣмъ остальнымъ извѣстнымъ намъ міромъ живыхъ существъ и которая дѣлаетъ человѣка носителемъ нравственнаго закона въ эмпирическомъ мірѣ. Подробнѣе эта мысль будетъ выяснена въ послѣдующихъ статьяхъ.

1) Kant, Kritik der prakt. Vern. (Vorländer), 107.

Я начинаю свои изысканія съ такъ называемаго пессимизма. Не будучи самъ сторонникомъ этого міровозрѣнія, я считаю необходимымъ свести воедино основанія пессимистическаго пониманія міра, содержащіяся въ трудахъ наиболѣе видныхъ представителей этого направленія чело-вѣческой мысли, для того, чтобы мнѣ легче было считаться съ ними въ дальнѣйшихъ статьяхъ, гдѣ мнѣ придется обосновывать собственную точку зрѣнія. Я не имѣю въ виду дать полный и всесторонній обзоръ даже самыхъ значительныхъ пессимистическихъ системъ. Не гонясь за исторической полнотою, я стараюсь въ дальнѣйшемъ очеркѣ въ систематической формѣ представить тѣ аргументы въ пользу пессимистическаго міропониманія, которые мнѣ представляются наиболѣе существенными и которые я почерпаю у различныхъ представителей этого направленія. Я, конечно, хорошо знаю, что пессимисты далеко не согласны между собою въ отдѣльныхъ вопросахъ и иногда расходятся по весьма существеннымъ пунктамъ. Но есть въ ихъ ученіяхъ и извѣстныя общія черты и вотъ эти то общія черты я и стараюсь, по возможности, объективно свести во едино въ дальнѣйшемъ очеркѣ пессимистическаго міровозрѣнія.

Прежде всего надлежитъ условиться о томъ, что мы понимаемъ подъ именемъ *пессимизма*. Я думаю, что наиболѣе правильнымъ опредѣленіемъ было бы слѣдующее. *Пессимистическимъ является то міровозрѣніе, которое въ отрицательномъ смыслѣ рѣшаетъ вопросъ о цѣнности бытія вообще или о цѣнности жизни въ частности.* Это опредѣленіе достаточно широко, чтобы покрыть собою всѣ разновидности пессимизма. Что же касается этихъ разновидностей, то, на мой взглядъ, ихъ можно свести къ двумъ основнымъ группамъ, отличающимся другъ отъ друга тѣмъ, какой критерій полагается въ основу самой цѣнности бытія или жизни. Если мыслитель отправляется при рѣшеніи вопроса отъ идеи счастья и смотритъ на міръ съ точки зрѣнія, возможно ли и достижимо ли въ мірѣ счастье для живыхъ существъ, то, при отрицатель-

номъ рѣшеніи вопроса, мы получаемъ тотъ типъ пессимизма, который можно бы было назвать пессимизмомъ *эвдемонистическимъ*. Если же философъ ставитъ выше всего моральную оцѣнку и разсуждаетъ о мірѣ съ той точки зрѣнія, возможно ли и осуществимо ли въ немъ нравственное добро, то, въ случаѣ отрицательнаго отвѣта, мы имѣемъ дѣло съ пессимизмомъ *моральнымъ*. Конечно, эти два направленія могутъ совмѣщаться и на самомъ дѣлѣ часто совмѣщаются, хотя могутъ находить для себя и отдѣльныхъ представителей. Для большей ясности изложенія мы разсмотримъ въ дальнѣйшемъ отдѣльно основные аргументы въ пользу пессимизма какъ перваго, такъ и втораго типа, причемъ начнемъ съ пессимизма эвдемонистическаго.

II.

Основнымъ положеніемъ *эвдемонистическаго пессимизма* является утвержденіе, что *человѣкъ неудержимо стремится къ счастью, которое однако оказывается для него совершенно недостижимымъ*. Отсюда дѣлается выводъ, что жизнь не имѣетъ никакой положительной цѣнности и что ею дорожить не приходится.

Что касается перваго положенія, то оно обыкновенно, не доказывается. Стремленіе человѣка къ счастью предполагается истиной, не нуждающейся ни въ какихъ дальнѣйшихъ аргументахъ. Самое же счастье представителямъ пессимистическаго міровоззрѣнія обычно рисуется въ видѣ состоянія невозмутимаго *покоя и довольства*. Шопенгауэръ, проповѣдующій погруженіе въ нирвану, неустанно повторяетъ о необходимости „квіетивовъ“ для страждущей воли къ жизни и выставляетъ совершенно опредѣленный тезисъ: „безъ покоя невысказано никакое истинное благосостояніе“ ¹⁾. Точно также и Леопарди постоянно жалуется на то, что человѣкъ никогда не находитъ себѣ покоя; прочитайте хотя бы тѣ мольбы, которыя въ извѣстномъ діа-

¹⁾ Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, I § 38.

логъ Исландецъ адресуетъ природѣ; между тѣмъ, по мнѣнію Леопарди, „естественное состояніе всѣхъ животныхъ (за исключеніемъ птиц), въ томъ числѣ и человѣка, есть покой“ ¹⁾.

Вторымъ тезисомъ пессимизма является утвержденіе, что счастье для человѣка недостижимо и что всѣ надежды на счастье оказываются обманчивыми иллюзіями. Въ пользу этого тезиса приводится рядъ самыхъ разнообразныхъ аргументовъ.

Шопенгауэръ выступаетъ со своимъ извѣстнымъ положеніемъ, что вообще въ жизни человѣка *только страданіе является положительнымъ элементомъ*; что же касается удовлетворенія или счастья, то оно имѣетъ лишь отрицательное значеніе. „Удовлетвореніе или счастье не можетъ быть чѣмъ-либо бѣльшимъ, какъ освобожденіемъ отъ страданія, отъ нужды: ибо къ категоріи нужды относится не только всякое дѣйствительное, очевидное страданіе, но и каждое желаніе, настойчивость котораго нарушаетъ нашъ покой, и даже убійственная скука, которая дѣлаетъ намъ бытіе въ тягость“ ²⁾. „Основа всякаго воленія есть потребность, нужда, слѣдовательно, страданіе, въ жертву которому человѣкъ отданъ съ самаго начала и по самой природѣ своей“ ³⁾. „Всякое стремленіе возникаетъ изъ нужды, изъ недовольства своимъ положеніемъ и есть, слѣдовательно, страданіе, пока оно неудовлетворено“ ⁴⁾. Удовлетвореніе же Шопенгауэръ считаетъ невозможнымъ. „Никакое удовлетвореніе не является длительнымъ; скорѣе оно постоянно оказывається только отправнымъ пунктомъ для новаго стремленія“ ⁵⁾. „Желаніе есть, по своей природѣ, страданіе: достиженіе быстро приводитъ къ насыщенію: цѣль была только мнимой; обладаніе отнимаетъ всю прелесть;

1) *Leopardi*, *Elogio degli uccelli*.

2) *Schopenhauer*, *op. cit.* I § 58.

3) *Schopenhauer*, *op. cit.* I § 57.

4) *Schopenhauer*, *op. cit.* I § 56.

5) *Schopenhauer*, *op. cit.* I § 56.

въ новомъ видѣ возникаетъ опять желаніе, потребность“¹⁾. У Леопарди мы находимъ слѣдующую характеристику счастья²⁾. „Никто не знаетъ его на практикѣ, но только въ теоріи; ибо удовольствіе есть спекулятивное понятіе, а не реальный объектъ, наше пожеланіе, а не фактъ, чувство, которое человѣкъ создаетъ въ мысляхъ, но не испытываетъ, лучше сказать, понятіе, а не чувство. Развѣ вы не замѣчаете, что въ то самое время, когда вы получаете удовольствіе, къ которому безмѣрно стремились и котораго достигли съ неописуемыми трудами и лишениями, вы, не будучи довольны наслажденіемъ, доставляемымъ моментомъ, постоянно ожидаете наслажденія большаго и болѣе истиннаго, въ которомъ, въ концѣ концовъ, и должно состоять ваше счастье; вы живете, какъ бы постоянно прибѣгая къ будущимъ состояніямъ того-же самаго наслажденія. Наслажденіе кончается почти всецѣло, какъ только вы достигнете удовлетворенія; оно не оставляетъ вамъ иного блага, какъ слѣпую надежду наслаждаться лучше и болѣе истинно при другомъ случаѣ, и утѣшеніе воображать и рассказывать о минувшемъ наслажденіи себѣ самимъ и другимъ людямъ не изъ пустого тщеславія, но чтобы убѣдить себя самихъ въ томъ, что вы желали бы сдѣлать для себя. Поэтому, кто соглашается жить, тотъ дѣлаетъ это въ сущности ни съ какимъ инымъ результатомъ и ни съ какой иной выгодой, какъ погрузиться въ грезы, т.-е. вѣрить въ возможность будущаго или прошедшаго счастья; и то и другое живо и фантастично“.

Не всѣ пессимисты принимаютъ эту теорію Шопенгауэра о томъ, что только страданіе составляетъ положительный элементъ жизни, а удовольствіе сводится лишь къ отсутствію страданій. Такъ, Эд. фонъ Гартманнъ³⁾ считаетъ и удовольствіе, и страданіе одинаково реальными данными. Дѣло въ томъ, что не всякое удовольствіе состоитъ только въ

¹⁾ *Schopenhauer*, op. cit. I. § 57.

²⁾ *Leopardi*, Dialogo del Torquato Tasso e del suo genio familiare.

³⁾ *Hartmann*, Philosophie des Unbewussten (11-е изд.). т. II, 295 слл., 350 сл

уменьшеніи или уничтоженіи страданій; есть такія удовольствія, которыя возникаютъ безъ предшествующихъ страданій, каковы наслажденія наукой, искусствомъ и т. п. Но въ практическихъ выводахъ и Гартманъ сходится съ Шопенгауэромъ; психологическій анализъ убѣждаетъ его, что *сила страданія для чловѣка гораздо больше силы наслажденія*. Утомленіе нервной системы уменьшаетъ и уничтожаетъ каждое удовольствіе и усиливаетъ каждое страданіе. Удовольствіе, получающееся отъ прекращенія страданія, никогда не можетъ уравнивать самое это страданіе. Страданіе непосредственно навязывается сознанію, тогда какъ удовольствіе должно быть еще подмѣчено сознаніемъ, чтобы произвести свой эффектъ. Удовлетвореніе всегда кратко, тогда какъ страданія длительны. Равныя количества страданій и наслаженій не компенсируются, но всегда получается избытокъ страданій.

Эти выводы Гартманна какъ будто подтверждаются во многомъ наблюденіями послѣдующихъ психологовъ. Такъ, Арнольдъ Ковалевскій въ спеціальному изслѣдованіи по психологіи пессимизма¹⁾ приходитъ къ слѣдующимъ результатамъ. Опытъ показываетъ, что у людей обыкновенно грустныя настроенія преобладаютъ надъ бодрими и веселыми приблизительно въ пропорціи 3 : 2. Это доказывается матеріаломъ дневниковъ, наблюденіями за темпомъ походки и спеціально поставленными экспериментами. Сновидѣнія также имѣютъ по большей части непріятный характеръ и въ этомъ смыслѣ вліяютъ на настроеніе. При наличности грустнаго настроенія все вообще воспринимается въ грустномъ тонѣ. А такъ какъ люди живутъ главнымъ образомъ настроеніями, а не сознательнымъ анализомъ, то уже это явленіе составляетъ благопріятную почву для пессимизма.— Далѣе, опыты надъ вкусомъ и обоняніемъ показываютъ, что различія въ области пріятныхъ ощущеній воспринимаются людьми болѣе тонко, чѣмъ различія въ области непріят-

¹⁾ А. Kowalewski, Studien zur Psychologie des Pessimismus (1904).

ныхъ чувствъ. Непрiятныя чувства съ большей силой вступаютъ въ сознанiе и для ихъ компенсаціи требуется соотвѣтственно большій процентъ прiятныхъ ощущенiй. Въ связи съ этимъ стоитъ явленiе, что возбудители непрiятныхъ чувствъ оказываются для людей въ гораздо большей степени общими, чѣмъ возбудители прiятныхъ эмоцiй. Люди легко сходятся въ страданiяхъ и страдаютъ отъ однихъ и тѣхъ же причинъ. Но они весьма расходятся въ удовольствiяхъ и въ этомъ отношенiи подобрать подходящiй возбудитель труднѣе. Такъ, напримѣръ, любителю музыки далеко не всякая музыка, даже объективно хорошая, доставляетъ удовольствiе; и эта разборчивость къ удовольствiямъ возрастаетъ по мѣрѣ культурнаго развитiя.— Наполняющая время сила страданiй больше, чѣмъ сила наслажденiй. При непрiятныхъ эмоцiяхъ пульсъ ускоряется, а потому теченiе времени при нихъ представляется замедленнымъ. Сверхъ того, отъ этихъ эмоцiй наше сознанiе старается освободиться и это также усиливаетъ субъективное ощущенiе медленнаго теченiя времени. Напротивъ, чувство прiятнаго скоро насыщается и переходитъ въ состоянiе безразличiя или даже въ чувство непрiятнаго.

Такимъ образомъ, повидимому, стремленiя сами по себѣ составляютъ страданiе и зло, а удовлетворенiе эфемерно и призрачно. Но и освобожденiе отъ стремленiй мало доступно человѣку. Если у человѣка нѣтъ желанiй, то онъ становится жертвой *скуки*, которая сама по себѣ составляетъ великое страданiе. Шопенгауэръ и Леопарди не жалѣютъ красокъ для характеристики отрицательнаго значенiя скуки въ жизни человѣка. „Скука—далеко не мало-важное зло; она въ концѣ-концовъ налагаетъ на лицо печать истиннаго отчаянiя“ ¹⁾. „Только скука, которая всегда рождается изъ суетности вещей, сама не есть суетность или обманъ; она никогда не основывается на ложномъ. Можно сказать, что въ то время, какъ все остальное ока-

¹⁾ Schopenhauer, I § 57.

зывается суетнымъ, къ скукѣ сводится и въ ней состоитъ все, что есть существеннаго и реальнаго въ жизни людей“ 1) „Дѣятельность нашего духа есть постоянно отодвигаемая скука“ 2).

Существуютъ попытки эмпирическимъ путемъ, при помощи подсчета, доказать правомѣрность эвдемонистическаго пессимизма. Наиболе известная изъ этихъ попытокъ принадлежитъ Эд. фонъ Гартманну, который въ XIII гл. II тома своей „Философіи безсознательнаго“ весьма подробно останавливается на этомъ вопросѣ. Онъ стремится, прежде всего, устранить источники возможныхъ ошибокъ въ этомъ дѣлѣ. Главнѣйшіе изъ такихъ источниковъ состоятъ въ ошибочныхъ показаніяхъ памяти и въ вліяніи чувства и воли. Память, по мнѣнію философа, обычно затушевываетъ въ сознаніи непріятныя стороны прошедшаго и сохраняетъ пріятныя воспоминанія. Даже очень тяжелыя бѣдствія перенесенныя въ прошломъ, память затѣмъ окрашиваетъ въ пріятную дымку. А затѣмъ на характеръ дѣлаемой нами оцѣнки жизни очень вліяетъ инстинктъ надежды на лучшее будущее, въ сильной степени присущій людямъ, особенно молодымъ, а также свойственное людямъ тщеславіе, побуждающее ихъ казаться счастливей, чѣмъ они на самомъ дѣлѣ себя чувствуютъ 3). Все это приводитъ къ появленію цѣлаго ряда иллюзій, подъ господствомъ которыхъ живутъ люди. Гартманнъ пытается вполнѣ отрѣшиться отъ этихъ иллюзій и создать безпристрастную оцѣнку жизни съ точки зрѣнія баланса обѣщаемыхъ ею удовольствій и страданій. Выводъ получается совершенно отрицательный.

Такія блага, какъ здоровье, молодость, свобода, обезпеченное существованіе, по мнѣнію Гартманна, не имѣютъ положительнаго значенія, но стоятъ на нулевой точкѣ ощу-

1) Leopardi, Dialogo di Plotino e Porfirio.

2) Schopenhauer, I 57.

3) Аналогичную мысль проводитъ Ларошфуко: „философія легко одерживаетъ триумфъ надъ прошедшими и будущими бѣдствіями; но бѣдствія настоящаго момента одерживаютъ триумфъ надъ ней“ (Maximes. XXII).

щенія. Голодь и любовь—основные факторы развитія—заключаютъ въ себѣ гораздо больше элементовъ страданія, чѣмъ наслажденія. То же самое относится къ состраданію, дружбѣ, семейному счастью. Еще въ большей степени этотъ результатъ получается изъ анализа тщеславія, чувства чести, честолюбія, славолюбія, стремленія къ власти. Нечего и говорить уже о такихъ эмоціяхъ, какъ зависть, чувство мести, ненависть, гнѣвъ, раскаяніе и т. п. Религіозное чувство покоится на иллюзіяхъ объ отношеніи чело­вѣка къ Богу, которыя разрушаются культурнымъ развитіемъ. Безнравственность, основанная на эгоизмѣ, увеличиваетъ страданіе, существующее въ мірѣ, и далеко не уравнивается положительнымъ дѣйствіемъ добродѣтели. Сонъ, хотя и уничтожаетъ страданія, но вмѣстѣ съ ними отнимаетъ и сознаніе, а грезы обыкновенно радости намъ не доставляютъ. Стяжательная дѣятельность чело­вѣка въ лучшемъ случаѣ обезпечиваетъ ему нулевое состояніе чувствъ, но не ведетъ къ положительному счастью. Наслажденія наукой и искусствомъ имѣютъ положительное значеніе, но доступны немногимъ и не уравниваютъ всей суммы чело­вѣческаго горя. Единственнымъ реальнымъ удовольствіемъ, доступнымъ людямъ, оказывается надежда, но она вѣдь всецѣло покоится на иллюзіи и самообманѣ. Общій результатъ сводится къ тому, что все въ жизни индивида суетно и ничтожно. Не мѣшаетъ отмѣтить, что въ основѣ всей изложенной аксіологии Гартманна лежитъ то же воззрѣніе на сущность счастья, которое уже было нами отмѣчено выше по поводу эвдемонистическаго пессимизма вообще: счастье по Гартманну есть *состояніе покоя*. Всякая дѣятельность для него есть сама по себѣ непріятность. „Обычнымъ наполненіемъ жизни, говоритъ онъ, является работа; не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что работа для того, кто долженъ работать, есть зло, хотя бы въ своихъ послѣдствіяхъ для него самого, равно какъ для чело­вѣчества и для прогресса въ его развитіи она сопровождалась самыми благодѣтельными результатами; вѣдь ни-

кто не работаетъ, кто къ этому не вынужденъ, т.-е. кто не беретъ на себя работу, какъ меньшее изъ двухъ золъ,—будетъ ли бѣльшимъ зломъ нужда, муки честолюбія или просто скука,—или кто не имѣетъ намѣренія, принимая это зло, купить себѣ бѣльшія положительныя блага (напр. удовлетвореніемъ усладами жизни для себя и своихъ близкихъ или цѣльностью результатовъ, достигнутыхъ съ помощью работы)¹⁾. „Активное движеніе, дѣятельность, напряженіе и работа неудобны, пассивное движеніе и покой, напротивъ, удобны“²⁾.

Но, быть можетъ, съ *прогрессомъ культуры* будутъ уменьшаться страданія людей? И на этотъ вопросъ пессимисты даютъ отрицательный отвѣтъ. Гартманнъ указываетъ на то, что чисто матеріальная культура дѣлу не поможетъ: она создаетъ лишь условія большей обезпеченности для людей, которыя сами по себѣ счастья не даютъ, но стоятъ на нулевой точкѣ ощущенія. То же самое относится и къ политическимъ, и соціальнымъ реформамъ. Сумма же настоящихъ человѣческихъ бѣдствій не уменьшится. Останутся и старость, и болѣзни, и бѣдность, и зависимость. Сколько бы наука ни боролась съ болѣзнями, она безсильна передъ фатально возрастающей съ движеніемъ культуры раздражительностью и нервною людьми. Потребности по мѣрѣ культурнаго развитія растутъ, а воспріимчивость ко всякаго рода страданіямъ и лишеніямъ увеличивается. Наука и искусство будутъ принимать все болѣе прикладной и утилитарный характеръ, а вмѣстѣ съ тѣмъ будутъ уменьшаться доставляемые ими наслажденія. Прогрессъ знанія будетъ вести къ тому, что постепенно будутъ рушиться иллюзіи людей и исчезать ихъ надежда на счастье, а отъ этого жизнь станетъ еще тяжелѣе. Такимъ образомъ, „еслибы даже для прошлаго эвдемонологической оптимизмъ имѣлъ основанія, то для міра въ цѣломъ пессимизмъ былъ бы

1) *Hartmann*, Philos. d. Unbewusst., II, 306.

2) *Hartmann*, *ibid.*, 347.

истиной, ибо будущее, для котораго пессимизмъ рано или поздно получить обоснованіе, по своей длительности и числу населенія имѣеть гораздо большее значеніе, чѣмъ прошедшее. Въ этомъ положеніи заключается величайшая убѣдительная сила пессимизма, въ немъ заключается и дальнѣйшее объясненіе того, что онъ относительно поздно появляется въ исторіи философіи“¹⁾).

Всю исторію человѣчества можно свести къ тремъ другъ друга смѣняющимъ стадіямъ иллюзіи, думаетъ Гартманнъ. Первая стадія состояла въ томъ, что люди вѣрили въ возможность счастья въ земной жизни индивида. Вторая сводилась къ вѣрѣ въ блаженство послѣ смерти. Третья, переживаемая теперь человѣчествомъ, заключается въ вѣрѣ въ прогрессъ. Когда-нибудь человѣчество разстанется и съ этой послѣдней иллюзіей и тогда безнадежность положенія міра станетъ для людей ясной.

Шопенгауэръ также отмѣчаетъ, что чѣмъ дальше чело-вѣкъ подвигается въ познаніи, тѣмъ болѣе увеличиваются его муки²⁾). Исторіи этотъ писатель вообще не придаетъ значенія, ибо въ ней никакого внутренняго смысла нѣтъ и она содержитъ въ себѣ лишь варіаціи на одни и тѣ же темы преимущественно изъ области человѣческой пошлости. Люди, по словамъ Шопенгауэра, „подобны часамъ, которые заводятся и идутъ, не зная зачѣмъ; и каждый разъ, когда чело-вѣкъ зачатъ и рождается, часы человѣческой жизни вновь заводятся, чтобы теперь еще разъ повторять уже много разъ проигранную шарманочную пьесу, фразу за фразой, тактъ за тактомъ, съ незначительными варіаціями“.³⁾ А для того, чтобы судить о представленіяхъ, которыя имѣеть о значеніи прогресса Леопарди, достаточно прочитать его „Исторію человѣческаго рода“, которой открываются его „Діалоги“.

Такимъ образомъ, страданія наступаютъ помимо нашей

¹⁾ *Hartmann*, Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus, 251 сл.

²⁾ *Schopenhauer*, op. cit. I § 56.

³⁾ *Schopenhauer*, I § 58.

воли и мы часто не въ состояніи ихъ устранить. Въ то же время и полученіе наслажденій часто отъ насъ не зависитъ и въ погонѣ за ними мы оказываемся въ тяжелой зависимости отъ окружающаго міра, одно сознаніе которой насъ страшно тяготитъ. Наконецъ, нельзя не считаться и съ тѣмъ, что всѣмъ нашимъ влеченіямъ даже при самыхъ лучшихъ условіяхъ жизни мы не въ состояніи удовлетворить. Это совершенно невысказуемо, такъ какъ удовлетвореніе одной потребности сплошь и рядомъ заставляетъ отказаться отъ удовлетворенія какой-либо другой: или сами потребности другъ другу противорѣчатъ, или просто времени не хватаетъ на удовлетвореніе всѣмъ. И вотъ начинается тяжелое раздумье, чѣмъ пожертвовать и что сохранить. Выборъ сдѣлать не такъ легко, а, когда онъ сдѣланъ, остаются сомнѣнія, не произошло ли ошибки. Самыя эти сомнѣнія и постоянныя колебанія отравляютъ получаемыя удовольствія. ¹⁾

Всѣ эти размышленія приводятъ къ окончательному выводу: человѣкъ неудержимо стремится къ довольствію, покою и счастію; между тѣмъ оказывается, что счастіе для него невысказуемо; онъ гонится за тѣнью, которая постоянно отъ него убѣгаетъ. Жизнь на самомъ дѣлѣ оказывается полна страданій. Не даромъ же, какъ замѣчаетъ Шопенгауэръ, Данте безъ труда набралъ матеріалъ для своего Ада въ окружавшей его дѣйствительности, а какъ дошло дѣло до Рая и даже Чистилища, то красокъ не хватило и, вмѣсто того, чтобы описывать радости Рая, поэту пришлось пуститься въ разсужденія и поученія ²⁾. Не остается ли при этихъ условіяхъ объявить вмѣстѣ съ Леопарди, что не жить лучше, чѣмъ жить ³⁾, и что „судьба дала нашему роду единственный даръ: это смерть“ ⁴⁾. Истина для людей имѣетъ совсѣмъ другое значеніе, чѣмъ для боговъ, дума-

¹⁾ Ср. *Schopenhauer*, Die Welt als W. und V., I, 395 (Reclam).

²⁾ *Schopenhauer*, op. cit. I, 59.

³⁾ *Leopardi*, Dialogo di Malombruno e di Tartarella.

⁴⁾ *Леопарди*, Стихотворенія (пер. Помянъ), стр. 117.

еть Леопарди. „Въ то время, какъ безсмертнымъ она по казываетъ ихъ блаженство, людямъ она раскрыла бы полностью ихъ несчастіе и постоянно и впредь ставила бы его передъ глазами; кромѣ того, она представляла бы людямъ ихъ несчастіе не только какъ дѣло судьбы, но какъ нѣчто такое, съ чѣмъ они не могутъ бороться никакими средствами, чего они не могутъ избѣжать ни въ какомъ случаѣ и чего они никогда, пока живутъ, не могутъ прервать. И такъ какъ большая часть человѣческихъ бѣдствій имѣетъ ту природу, что они въ той степени составляютъ зло, въ какой мыслятся такими со стороны испытывающихъ ихъ людей, и бываютъ болѣе или менѣе важными, смотря по людской же оцѣнкѣ, то можно судить, какой огромнѣйшій вредъ составило бы для людей присутствіе этого генія (т.-е. истины). Тогда ничто не покажется имъ болѣе вѣрнымъ, какъ лживость всѣхъ благъ, доступныхъ смертнымъ; и ничто не покажется прочнымъ, если не суетность всего, кромѣ ихъ собственныхъ горестей. И тогда люди лишатся надежды, съ помощью которой они сначала и до сей поры, болѣе чѣмъ съ помощью какого-либо иного наслажденія или утѣшенія, поддерживали свою жизнь.“ ¹⁾

III.

Но, можетъ быть, эвдемонисты неправы въ самой постановкѣ вопроса. Они видятъ цѣнность жизни въ счастіи и признаютъ его недостижимымъ. Отсюда, однако, еще нельзя дѣлать вывода объ отсутствіи всякой цѣнности жизни. Есть возможность придать всему вопросу иную постановку.

Удовольствія весьма субъективны и измѣнчивы; стремленіе къ нимъ вовсе не составляетъ отличительнаго свойства человѣка: всѣ живыя существа хотятъ наслаждаться, каждое по своему. Между тѣмъ вопросъ о цѣнности жизни есть вопросъ недоступный животнымъ, стоящимъ ниже че-

¹⁾ *Leopardi, Storia del genere umano.*

ловѣка. Поэтому и мѣрила для цѣнности жизни мы должны искать не въ тѣхъ свойствахъ, которыя общи человѣку съ животными, но въ тѣхъ, которыя поднимаютъ его надъ животнымъ міромъ, которыя оказываются специально присущими человѣку и дѣлаютъ изъ него „животное философское“. Не въ счастіи состоитъ цѣнность жизни, но въ служеніи тѣмъ высшимъ цѣлямъ мірозданія, постиженіе которыхъ доступно изъ всѣхъ эмпирически извѣстныхъ намъ существъ только одному человѣку. Такое служеніе обыкновенно именуется добродѣтелью, исполненіемъ моральнаго долга, и придаетъ жизни всю ея цѣнность. Въ моральномъ долгѣ проявляется высшее достоинство человѣка, какъ такового. Моральное добро стоитъ выше всѣхъ нашихъ переходящихъ и субъективныхъ стремленій. Въ немъ мы находимъ нѣчто объективное, общее для всѣхъ людей, какъ разумныхъ существъ, возвышающее ихъ надъ всѣмъ міромъ и дѣлающее существованіе и cadaго отдѣльнаго человѣка, и всего человѣчества вообще безусловною цѣнностью.

Однако и при такой постановкѣ вопросовъ мы не освобождаемся отъ тяжелыхъ сомнѣній, которыя, въ концѣ-концовъ, являются источникомъ новаго вида пессимизма, того пессимизма, который можно было бы назвать именованъ *пессимизма моральнаго*. Этотъ пессимизмъ состоитъ либо въ отсутствіи вѣры въ самый принципъ нравственнаго добра, либо въ невѣрїи въ возможность его практическаго осуществленія въ мірѣ, какъ мы его знаемъ.

Прежде всего можно сказать, что самое понятіе, и въ особенности обоснованіе моральнаго долга, несмотря на всю работу человѣческой мысли надъ этими проблемами, до сихъ поръ остается неяснымъ. Такъ называемая этика не дала такихъ результатовъ, на которыхъ объединились бы не только всѣ люди вообще, но даже и тѣ изъ нихъ, которые специально занимаются разработкой этическихъ проблемъ. Перечень различныхъ школъ и направленій въ этической философіи могъ бы быть чрезвычайно длиннымъ и не далъ бы все-таки полнаго представленія о тѣхъ разно-

гласіяхъ, которыя господствуютъ въ этой области. Вотъ почему во всѣ эпохи сознательной исторіи человѣчества были представители этического скептицизма, того направленія, которое въ лицѣ Ницше гордо именуется себя имморализмомъ и проповѣдуетъ самопреодоленіе морали изъ правдивости. На самомъ дѣлѣ, вѣдь даже тотъ міровой умъ, который наиболѣе, повидимому, потрудился въ новое время надъ обоснованіемъ морали—Иммануилъ Кантъ—кончилъ тѣмъ, что провозгласилъ моральный долгъ, категорическій императивъ просто *фактомъ практическаго разума*, который не подлежитъ дальнѣйшему, обоснованію и выведенію. Но, если это такъ,—а, повидимому, за это говорятъ факты, такъ какъ и послѣ Канта никому не удалось доказать моральнаго долга вполне очевидными и неопровержимыми логическими аргументами,—то не позволительно ли поставить роковой вопросъ: да не является ли этотъ „фактъ практическаго разума“ чистѣйшимъ заблужденіемъ человѣческаго ума? Не составляетъ ли этотъ голосъ совѣсти въ человѣкѣ, который такъ высоко ставилъ Кантъ и въ подчиненіи которому въ борьбѣ со всѣми природными склонностями и влеченіями онъ видѣлъ высшую задачу человѣка, простымъ предрасудкомъ, пережиткомъ отъ давно минувшихъ эпохъ, отъ котораго просвѣщенному человѣчеству надлежитъ отказаться такъ же рѣшительно, какъ оно отказалось отъ многихъ другихъ суевѣрій? Если категорическій императивъ не можетъ быть доказанъ и обоснованъ логическими аргументами, если мы не знаемъ, въ точности, откуда онъ идетъ и куда ведутъ насъ его указанія, то не является ли онъ, въ концѣ-концовъ, просто темнымъ и смутнымъ инстинктомъ? Что же заставляетъ насъ придавать такое высокое значеніе этому инстинкту, что побуждаетъ насъ приносить ему въ жертву наши естественныя склонности, лишать себя добровольно возможныхъ наслажденій и тѣмъ дѣлать нашу жизнь, и безъ того полную страданій и бѣдствій, еще бѣднѣе положительнымъ содержаніемъ? Вѣдь всѣ попытки доказать, будто исполне-

ніе моральнаго долга является цѣннымъ орудіемъ въ борьбѣ за существованіе, будто оно на самомъ дѣлѣ служитъ на пользу роду человѣческому, постоянно вызывали противъ себя возраженія, и нельзя не признать, что эти возраженія вовсе не лишены основательности. Мы постоянно видимъ, что люди страдаютъ изъ-за слѣдованія указаніямъ моральнаго долга, а банальное изреченіе, будто порокъ всегда бываетъ наказанъ, а добродѣтель торжествуетъ, оправдывается только на сценахъ праздничныхъ балагановъ. Даже серьезная драматическая и эпическая литература ему не слѣдуетъ никогда. „Праведниковъ постигаетъ то, чего заслуживали бы дѣла нечестивыхъ, а съ нечестивыми бываетъ то, чего заслуживали бы дѣла праведниковъ“ (Екклесіастъ, 8, 14).

И притомъ едва ли основательно было бы надѣяться, что когда нибудь это положеніе измѣнится, что философія будущаго вполне убѣдительно логическими выкладками раскроетъ въ достаточной полнотѣ содержаніе нравственнаго долга, покажетъ намъ его происхожденіе и съ полной очевидностью обнаружитъ его положительное значеніе для человѣческаго рода. Вѣдь для выполненія этой задачи требовалось бы не менѣе, какъ доказать одно положеніе, совершенно непосильное для ограниченнаго человѣческаго ума. Именно, требовалось бы доказать, что вселенная содержитъ въ себѣ извѣстный положительный смыслъ, имѣетъ сама положительную цѣнность, и что человѣчество, служа моральному долгу, тѣмъ самымъ выполняетъ свое назначеніе во вселенной, служить космическому добру. Безъ этого условія всякія представленія людей и моральномъ долгѣ и добрѣ рискуютъ остаться на почвѣ простыхъ химеръ, создаваемыхъ человѣческой фантазіей. Добро, повидимому, или должно имѣть обще-космическій характеръ, или его вообще не существуетъ.

Между тѣмъ, оказывается, что положительная наука не даетъ намъ отвѣта на эти вопросы о конечномъ смыслѣ міра и о назначеніи въ немъ человѣка, да и не можетъ

дать этого отвѣта. При дискурсивномъ характерѣ нашего познаванія, которое идетъ путемъ постоянныхъ сопоставленій и сравненій, мы лишены возможности когда либо добраться до той основы всѣхъ вещей, до той цѣли всѣхъ цѣлей, которыя, будучи конечными и послѣдними звеньями всей обозрѣваемой нами цѣпи, сами оказываются уже ни съ чѣмъ не сравнимыми, имѣютъ характеръ тѣхъ абсолютъ, которые недоступны научному знанію уже въ силу неизбѣжно присущей ему относительности ¹⁾. Что касается философіи, то она постоянно старается идти дальше науки и бросить взглядъ въ эту область абсолютъ, войти въ которую невысказимо, оставаясь на почвѣ данныхъ опыта, на которыхъ строится положительная наука. Но и для метафизиковъ, которые такъ же, какъ и ученые, располагаютъ лишь средствами дискурсивнаго мышленія, эти попытки охватить абсолютныя истины оказывались и всегда будутъ оказываться неудачными. Нашъ дискурсивный разумъ запутывается въ этихъ трансцендентныхъ идеяхъ, впадаетъ въ безнадежныя антиноміи, создаетъ только гипотезы, которыя, не имѣя за собой солиднаго базиса эмпирическаго опыта, не удовлетворяютъ насъ и съ точки зрѣнія внутренней логической стройности, согласованности и полноты. Мы будемъ имѣть случай убѣдиться въ этомъ въ концѣ настоящей статьи. Наконецъ, религіи просто предлагаютъ намъ вѣрить и не заботиться ни о какихъ логическихъ или опытныхъ доказательствахъ возвѣщаемыхъ ими истинъ. Но и такое положеніе не можетъ удовлетворить пылливый человѣческій умъ. Онъ не хочетъ жить темной вѣрой угольщика и стремится къ прозрѣнію міровой тайны собственными силами, а, не будучи въ состояніи этого сдѣлать, вынужденъ остановиться на мысли, что никакой тайны, въ сущности, и нѣтъ, что надлежитъ брать міръ такимъ, какъ мы его знаемъ изъ опыта. Въ такомъ же случаѣ, какая

¹⁾ „См. объ этомъ мою книгу „Нравственная личность и общество“ (1911 г.), стр. 1 слл.

можетъ быть рѣчь о положительномъ смыслѣ въ мірѣ, который до такой степени переполненъ зломъ физическимъ и моральнымъ, какъ извѣстный намъ міръ человѣческихъ дѣлъ? *Люди вѣдь по природѣ вовсе не добры, а злы.* Въ ихъ отношеніяхъ постоянно торжествуетъ не смыслъ, а бессмыслица.

Въ подтвержденіе этого послѣдняго положенія не трудно привести обильный матеріалъ. Не кто иной, какъ самъ Кантъ, который выступалъ съ такой рѣшительной проповѣдью категорическаго императива, въ высшей степени скептически относился къ фактическому нравственному состоянію людей. Называя категорическій императивъ фактомъ практическаго разума, онъ дѣлаетъ оговорку, что этимъ вовсе не хочетъ сказать, будто бы люди на самомъ дѣлѣ руководствуются въ своихъ поступкахъ этимъ императивомъ. Кантъ убѣжденъ только, что сознаніе нравственнаго долга заложено въ каждомъ человѣкѣ, что нѣтъ человѣка, который въ глубинѣ души не признавалъ бы различія добра и зла и, будучи самъ нравственно испорченъ въ высшей степени, не склонялся бы внутренно передъ моральнымъ величіемъ. „Ни одинъ человѣкъ,—утверждаетъ Кантъ,—даже самый отчаянный злодѣй, если только онъ вообще привыкъ пользоваться своимъ разумомъ, когда ему приведутъ примѣры честности въ намѣреніяхъ, стойкости въ слѣдованіи хорошимъ максима́мъ, участія и общаго благожеланія (и притомъ съ принесеніемъ въ жертву крупныхъ выгодъ и удобствъ), не можетъ не пожелать, чтобы и онъ самъ былъ такъ же настроенъ. Но онъ не въ состояніи этого достигнуть только изъ-за своихъ склонностей и побужденій; при этомъ однако онъ въ то же время желаетъ быть свободнымъ отъ этихъ для него самага тягостныхъ склонностей“ ¹⁾.

Но это не мѣшаетъ Канту настаивать на томъ, что для выполненія нравственнаго закона всѣ люди вынуждены

¹⁾ *Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Vorländer), 84.*

вести рѣшительную борьбу съ своими естественными склонностями и влеченіями и что никому не суждено одержать въ этой борьбѣ полную побѣду и достичь нравственнаго идеала. По своей природѣ люди грѣховны и содержатъ въ себѣ „радикально-злое“ начало. „Мы можемъ, говоритъ Кантъ ¹⁾, освободить себя отъ формальнаго доказательства того, что въ людяхъ укоренилась такая порочная склонность; отъ такого доказательства насъ освобождаетъ масса кричащихъ примѣровъ, которые приводитъ намъ опытъ изъ области людскихъ дѣяній. Если хотятъ имѣть эти примѣры изъ того состоянія, въ которомъ нѣкоторые философы по преимуществу стремятся найти естественную доброту человѣческой природы, именно изъ такъ называемаго естественнаго состоянія, то достаточно сравнить съ этой гипотезой проявленія бѣшеной жестокости въ сценахъ убійства на островѣ Тофоа, въ Новой Зеландіи, на островахъ Мореплавателей, и такія же проявленія, никогда не прекращающіяся въ далекихъ пустыняхъ сѣверо-западной Америки (приводимыя капитаномъ Hearne), гдѣ даже ни одинъ человѣкъ не получаетъ отъ этого выгоды; мы получимъ тогда порокъ жестокости въ гораздо большемъ количествѣ, чѣмъ было бы нужно, чтобы оставить эту гипотезу. Если же кто настроенъ въ пользу мнѣнія, будто человѣческая природа лучше познается въ культурномъ состояніи (въ которомъ полнѣе развиваются ея задатки), то мы должны будемъ выслушать длинную меланхолическую литанію жалобъ на человѣчество; придется услышать о затаенной фальши, даже при самой интимной дружбѣ, такъ что умѣреніе довѣрчивости въ обоюдныхъ сообщеніяхъ причисляется ко всеобщимъ максимамаъ благоразумія даже при сношеніяхъ между наилучшими друзьями; придется слышать о склонности ненавидѣть того, кому мы обязаны, къ чему всегда должно быть готово лицо, оказывающее благодѣя-

¹⁾ *Kant*, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, кн. I, гл. III.

нія; услышимъ мы о сердечномъ расположеніи, которое однако допускаетъ замѣчаніе, „что есть въ несчастіи нашихъ ближайшихъ друзей нѣчто такое, что не совсѣмъ намъ не нравится“; услышимъ о многихъ другихъ скрытыхъ еще подъ видимостью добродѣтели порокахъ, не говоря уже о такихъ, которые совсѣмъ и не скрываются, ибо у насъ уже тотъ слыветъ добрымъ, кто оказывается злымъ человѣкомъ обычнаго типа; наблюдатель въ порокахъ культуры и цивилизаціи (самыхъ обидныхъ изъ всѣхъ) найдетъ достаточно матеріала, чтобы скорѣе отворотить свой глазъ отъ людскихъ дѣяній во избѣжаніе совращенія самого себя въ новый порокъ, именно: въ человѣкенавистничество. А если наблюдатель и этимъ не удовлетворяется, то ему стоитъ обратить вниманіе на удивительное смѣшеніе этихъ двухъ видовъ порочности, именно на внѣшнія отношенія народностей другъ къ другу, такъ какъ цивилизованные народы взаимно находятся въ положеніи грубаго естественнаго состоянія (состоянія постоянной войны) и твердо забили себѣ въ голову никогда изъ этого состоянія не выходить; онъ узнаетъ тогда прямо противорѣчашіе открытымъ заявленіямъ и однако никогда не оставляемые принципы величайшихъ обществъ, называемыхъ государствами; эти принципы до сихъ поръ ни одному философу не удалось привести въ согласіе съ моралью: но никто не могъ (что очень печально) предложить и лучшихъ, которые можно бы было привести въ согласіе съ человѣческой природой; вотъ почему философскій хиліазмъ, который надѣется на состояніе вѣчнаго мира, основаннаго на соединеніи народовъ, какъ міровой республикѣ, точно такъ же какъ и богословскій хиліазмъ, который ожидаетъ законченнаго моральнаго улучшенія всего человѣческаго рода, подвергается всеобщему осмѣянію, какъ фантастическая мечта“.

Кантъ со своими разсужденіями о грѣховности людей не стоитъ одиноко. Съ самыхъ древнихъ временъ, не прекращаясь, раздаются подобныя жалобы, болѣе или менѣе энер-

гично выраженные. Уже Библия начинается съ разсказа о грѣхопадѣніи и послѣдовавшемъ за нимъ великомъ потопѣ, посланномъ людямъ въ наказаніе. „И увидѣлъ Господь, что велико развращеніе челоуѣковъ на землѣ и что всѣ мысли и помышленія сердца ихъ были зло во всякое время. И раскаялся Господь, что создалъ челоуѣка на землѣ, и возскорбѣлъ въ сердцѣ своемъ. И сказалъ Господь: истреблю съ лица земли челоуѣковъ, которыхъ я сотворилъ, отъ челоуѣка до скотовъ, и гадовъ и птицъ небесныхъ истреблю; ибо я раскаялся, что создалъ ихъ“ ¹⁾. „Это-то и худо во всемъ, что дѣлается подъ солнцемъ, что одна участь всѣмъ, говоритъ Екклезіастъ,—и сердце сыновъ челоуѣческихъ исполнено зла, и безуміе въ сердцѣ ихъ, въ жизни ихъ; а послѣ того они отходятъ къ умершимъ“ ²⁾.

Гоббсъ строить всю свою политическую теорію на томъ, что по природѣ челоуѣкъ челоуѣку врагъ и что естественнымъ состояніемъ людей является война всѣхъ противъ всѣхъ. Только деспотическій авторитетъ абсолютной власти можетъ ввести между людей сколько-нибудь сносный порядокъ. Требуется властное чудовище Левіафанъ для укрощенія челоуѣческихъ страстей. Макіавели науку объ управленіи государствомъ строить на предположеніи, что люди по природѣ злы и дѣлаютъ добро по принужденію. Фридрихъ II называетъ челоуѣческой родъ проклятой расой. По словомъ Спинозы ³⁾ „рѣдко бываетъ, что люди живутъ по руководству разума, но большею частью случается такъ, что они бываютъ завистливы и тягостны другъ для друга“ Ларошфуко во главѣ своихъ сентенцій и моральныхъ максимъ ⁴⁾ ставитъ изреченіе: наши добродѣтели чаще всего суть замаскированные пороки. Сколько бы ни старались, говоритъ онъ, прикрывать свои страсти видимостью благочестія и чести, онѣ выступаютъ изъ подъ этихъ покры-

¹⁾ Бытія, 6, 5—7.

²⁾ Екклесіастъ, 9, 3.

³⁾ Спиноза, Этика, IV, полож. XXXV, схолія; ср. ч. III, полож. LV, схолія.

⁴⁾ *La Rochefoucauld*, Reflexions, sentences et maximes morales.

валъ (XII). Люди не могли бы жить долго въ обществѣ, еслибы они не дурачили другъ друга (LXXXVII). Мы такъ привыкли притворяться передъ другими, что въ концѣ-концовъ притворяемся передъ самими собою (CXIX). Часто мы дѣлаемъ добро, чтобы имѣть возможность безнаказанно дѣлать зло (CXXI). Если мы сопротивляемся страстямъ, то болѣе ихъ слабостью, чѣмъ нашей силой (CXXII). Пороки входятъ въ составъ добродѣтелей, какъ яды входятъ въ составъ лѣкарствъ (CLXXXII). Мы часто стыдились бы самыхъ прекрасныхъ нашихъ поступковъ, еслибы окружающіе видѣли мотивы, которые ихъ порождаютъ (CCCCIX). Всѣмъ извѣстна характеристика человѣческаго рода, даваемая Джонатаномъ Свифтомъ; лошади въ его изображеніи оказываются много умнѣе и благороднѣе, нежели несчастная презрѣнная раса двуногихъ Ягу. Леопарди заявляетъ, что „міръ есть союзъ разбойниковъ противъ людей добра, низкихъ—противъ благородныхъ“ (Pensieri, I). „По природѣ, продолжаетъ тотъ же писатель, животное ненавидитъ себѣ подобныхъ, и, насколько это требуется въ его интересахъ, ихъ обижаетъ. Поэтому нельзя избѣгать ненависти и обидъ со стороны людей“ (тамъ же, XLIX). Шопенгауэръ постоянно именуетъ людей „фабричными произведеніями природы“ и не видитъ смысла во всей человѣческой исторіи. „Каждый, кто пробудился отъ первыхъ грезъ юности, вникнулъ въ свой и чужой опытъ, оглядѣлся въ жизни, въ исторіи прошлаго времени и собственнаго вѣка, наконецъ, познакомился съ произведеніями великихъ поэтовъ, конечно, долженъ признать, если только какой-нибудь неизгладимый предразсудокъ не искалѣчилъ его способность сужденія, что нашъ міръ людей есть царство случая и заблужденія, которые безжалостно въ немъ распоряжаются въ великомъ, какъ и въ маломъ; рядомъ съ ними поднимаютъ свои бичи глупость и злоба; поэтому все лучшее лишь съ трудомъ пролагаетъ себѣ дорогу, благородное и мудрое проявляются очень рѣдко и рѣдко находятъ себѣ вліяніе и внимательное отношеніе; все же нелѣпое и извращенное въ царствѣ

мысли, плоское и безвкусное въ царствѣ искусства, злое и коварное въ царствѣ дѣяній утверждаетъ за собой владычество, нарушаемое лишь краткими перерывами; напротивъ, все выдающееся всегда оказывается только исключеніемъ, однимъ случаемъ изъ милліоновъ; поэтому, если оно выразилось въ долговѣчномъ произведеніи, то послѣднее, переживъ враждебное отношеніе своихъ современниковъ, стоитъ изолированно и сохраняется на подобіе метеорнаго камня, пришедшаго изъ иного порядка вещей, чѣмъ господствующій здѣсь¹⁾. Ницше называетъ большинство людей „слишкомъ многими“, приглашаетъ сильныя натуры бѣжать въ уединеніе и предостерегаетъ насъ отъ отравленныхъ колодцевъ, гдѣ съ нами пьютъ всякій сбродъ²⁾.

Эти цитаты можно было бы продолжать до безконечности. Если вѣрить всѣмъ этимъ авторамъ, то, несомнѣнно, всѣ люди въ корнѣ злы и добро является для нихъ скорѣе всего только средствомъ лицемѣрно прикрывать свои пороки. Повидимому, и научныя изысканія даютъ кое-что въ пользу такой оцѣнки людей. Цитированный уже выше авторъ—Арнольдъ Ковалевскій—въ своихъ „*Studien zur Psychologie der Pessimismus*“ отмѣчаетъ, что при оцѣнкѣ моральныхъ явленій замѣчается между людьми гораздо больше разногласій въ сравнительной квалификаціи добродѣтелей, чѣмъ пороковъ, что запасъ словъ въ языкахъ для выраженія хорошихъ поступковъ меньше, чѣмъ для обозначенія дурныхъ. Такимъ образомъ, зло какъ будто является людямъ болѣе знакомымъ, чѣмъ добро, и въ практической жизни проявляется чаще, чѣмъ добро.

Еслибы даже эти выводы о человѣческой природѣ были не вполне правильны, то, продолжаютъ пессимисты, есть и другія обстоятельства, которыя препятствуютъ намъ вѣрить въ силу добра. Человѣческая жизнь во всякомъ случаѣ слишкомъ коротка для того, чтобы возможно было ее

1) *Schopenhauer*, I § 59.

2) *См. мои Этюды по современной этикѣ*, 50 сл.

осмыслить въ положительномъ направленіи. Безсмысленная *смерть* вторгается въ наше существованіе самымъ безжалостнымъ образомъ и обезцѣниваетъ все. Не даромъ Каинъ восклицаетъ у Байрона:

Будь проклятъ тотъ, кто создалъ жизнь—для смерти,
 Будь проклятъ прахъ, что жизнь свою не въ силахъ
 Былъ удержать и посягнуть еще
 Отнять и у невинныхъ.

Точно такъ же разсуждаетъ у того-же автора и Франческо Фоскари ¹⁾:

Все пусто въ насъ и низко.
 Кѣмъ ни были бы люди, все жъ они
 Одинъ и тотъ же прахъ. Такъ урна принца,
 Изъ той же слѣпленная глины,
 Какъ и сосудъ горшечника, подобна
 Ему во всемъ. Людская слава просто
 Лишь болтовня въ устахъ людей, во всемъ
 Подобныхъ намъ, а наша жизнь ничтожнѣй,
 Чѣмъ даже эта слава. Долговѣчность
 Основана на дняхъ, чей счетъ ведется
 Немногими годами; весь же міръ
 Зависитъ отъ чего-то,—что, однако,
 Никакъ не мы. Такимъ путемъ всѣ люди
 Отъ высшаго до низшаго, не больше,
 Какъ жалкіе рабы. Свобода наша
 Подчинена настолько же пустой
 Соломинкѣ, насколько и удару
 Дѣйствительной грозы. Ничтожность наша
 Всего виднѣе именно въ минуты,
 Когда воображаемъ мы въ себѣ,
 Что властвуемъ; въ концѣ жъ концовъ насъ ждетъ
 Всегда лишь смерть, и мы равно не можемъ
 Препятствовать ея приходу, такъ же,
 Какъ не дано опредѣлить намъ мигъ
 Рожденья нашего.

1) *Байронъ*, Двое Фоскари, II, 1 (пер. Соколовскаго).

Смерть приводитъ къ тому, что наше существованіе оказывается слишкомъ необезпеченнымъ и слишкомъ короткимъ для выполненія всѣхъ нашихъ благихъ начинаній. Иногда смерть полагаетъ предѣлъ нашей дѣятельности, когда, повидимому, она только что начинаетъ приносить свои плоды, когда мы полны силъ и надеждъ на будущее. Да и вообще положенный намъ срокъ жизни слишкомъ недостаточенъ, чтобы мы могли достигъ того нравственнаго совершенства, котораго требуетъ отъ насъ категорическій императивъ. Поэтому, даже для людей, готовыхъ допустить положительное значеніе моральнаго долга, онъ оказывается неосуществимой химерой.

Это признавалъ самъ защитникъ категорическаго императива—Кантъ, который для спасенія своей идеи долженъ былъ, въ концѣ-концовъ, прибѣгнуть къ мысли о *безсмертіи души*. Но вѣдь безсмертіе души у Канта является только постулатомъ, т.-е. не столько дѣломъ нашего знанія, сколько продуктомъ нашихъ чаяній и упованій. Можемъ ли мы довольствоваться такимъ выходомъ изъ тяжкаго затрудненія? Пессимисты этого выхода не принимаютъ. Шопенгауэръ признаетъ безсмертіе только съ очень большими оговорками, которыя лишаютъ вѣру въ него практическаго значенія; именно, онъ отвергаетъ идею личнаго безсмертія, и признаетъ лишь существованіе внѣ времени единой міровой воли, относительно которой отдѣльныя человѣческія души оказываются только временными явленіями. „Хотя каждый, какъ явленіе, оказывается преходящимъ, напротивъ, какъ вещь въ себѣ—внѣ времени, слѣдовательно, безконеченъ; но только какъ явленіе онъ и различается отъ остальныхъ вещей міра, какъ вещь въ себѣ онъ—воля, которая является во всемъ, и смерть уничтожаетъ иллюзію, которая отдѣляетъ его сознаніе отъ сознанія другихъ; это и есть продолженіе“¹⁾. Гартманнъ, какъ мы видѣли, прямо признаетъ вѣру въ безсмертіе одной изъ иллюзій, отъ ко-

¹⁾ Schopenhauer, I § 54.

торыхъ освобождаетъ человѣчество прогрессъ знанія. Недавно французскій ученый Бурдо занялся сопоставленіемъ аргументовъ въ пользу безсмертія души¹⁾ и пришелъ къ рѣшительному заключенію противъ этой гипотезы. Онъ указываетъ на то, что духъ, отдѣлившійся отъ тѣла, долженъ претерпѣть такую метаморфозу, что при этихъ условіяхъ невозможно говорить о сохраненіи личнаго тождества. Далѣе, онъ обращаетъ вниманіе на то, что съ принятіемъ человѣческаго безсмертія мы должны принять безсмертіе животныхъ и растений во всемъ ихъ разнообразіи. Не видитъ онъ возможности создать сколько-нибудь наглядное и уловимое представленіе о загробной жизни, гдѣ не должно быть стремленій и страданій; вѣдь жизнь по самому своему понятію есть процессъ дѣятельности, а дѣятельность есть борьба съ препятствіями, слѣдовательно, заключаетъ въ себѣ неизбѣжно элементъ страданій. Не усматриваетъ онъ въ ученіи о безсмертіи и какихъ-либо элементовъ утѣшенія для страждущаго человѣчества, ибо, если въ жизни людей нѣтъ смысла, то онъ не можетъ появиться отъ продолженія ея въ безконечность. Наконецъ, не представляется ему допустимымъ это ученіе и съ точки зрѣнія современной психологіи, отвергнувшей гипотезу субстанціональности и простоты духа. Такія явленія, какъ раздвоеніе сознанія, показываютъ, что въ душѣ масса элементовъ, которые объединяются только активной дѣятельностью сознанія и могутъ разъединяться при ея ослабленіи или прекращеніи.

Но, быть можетъ, краткость жизни индивида вознаграждается въ достаточной степени продолжительностью человѣческаго рода? Быть можетъ, идея *человѣческаго прогресса* выведетъ насъ изъ безнадежнаго моральнаго пессимизма? Однако, разрѣшеніе вопроса о цѣнности жизни на почвѣ вѣры въ общечеловѣчeskій прогрессъ вызываетъ новыя и весьма серьезныя затрудненія.

Прежде всего, при такой постановкѣ вопроса существо-

1) Бурдо, Вопросъ о смерти и его различныя рѣшенія (рус. пер. 1911).

ваніе каждого изъ насъ утрачиваетъ самостоятельную цѣнность. Положительный смыслъ жизни тогда заключается лишь въ дѣятельности всего человѣчества, взятой, какъ цѣлое. Да и эта дѣятельность цѣнна только въ вниманіе къ тѣмъ окончательнымъ результатамъ, которыхъ она добьется въ весьма отдаленномъ будущемъ и движеніе къ которымъ называется прогрессомъ. Каждая отдѣльная человѣческая личность и каждое отдѣльное поколѣніе получаютъ значеніе только въ качествѣ ступени къ лучшему будущему. Если одинъ только общечеловѣческій прогрессъ придаетъ смыслъ и цѣнность нашему существованію, то мы всѣ должны жить исключительно во имя грядущихъ поколѣній, должны работать на пользу идей, осуществленія которыхъ мы сами никогда не увидимъ. При этомъ мы должны считаться и съ тѣмъ, что вообще осуществленіе столь отдаленныхъ результатовъ лишь въ весьма малой степени отъ насъ зависитъ. Сколько бы мы надъ нимъ не работали, никто не можетъ намъ гарантировать, что наши потомки будутъ работать въ томъ же духѣ, какъ и мы. Если возникаютъ серьезныя разногласія даже между современниками во взглядахъ на задачи дѣятельности, то тѣмъ менѣе основаній ожидать согласія съ нашими воззрѣніями отъ будущихъ поколѣній, которыя будутъ представлять собою, вѣроятно, подвинувшуюся впередъ культуру или во всякомъ случаѣ иную культуру. Дѣло въ томъ, что мы не можемъ рассчитывать даже на то, что культура будущаго явится прямымъ развитіемъ культуры настоящаго. Кто можетъ поручиться за то, что въ будущей жизни человѣчества не произойдетъ какихъ-либо переворотовъ, которые нарушатъ ту преемственность развитія, на которую опирается вся идея прогресса? Такіе перевороты уже бывали, они еще съ большей силой могутъ повториться въ будущемъ. Быть можетъ, даже вмѣсто прогресса насъ ожидаетъ застой или регрессъ? Все это дѣлаетъ идею прогресса недостаточно сильнымъ средствомъ для борьбы съ пессимистическимъ міропониманіемъ.

Да и въ чемъ состоитъ самый прогрессъ, къ служенію которому насъ призываютъ? Развѣ есть какое-нибудь общепризнанное мѣрило прогресса и развѣ можно доказать, что вообще какой либо прогрессъ до сихъ поръ наблюдался въ жизни человѣчества? ¹⁾ Вѣдь мѣриломъ прогресса должна служить какая либо общепризнанная цѣнность. Какая же это будетъ цѣнность? Мы встрѣчаемся по этому вопросу съ весьма большими разногласіями. Эвдемонисты полагаютъ, что только счастье можетъ быть такимъ мѣриломъ, и потому вопросъ о прогрессѣ сводятъ къ вопросу о томъ, стало ли человѣчество счастливѣе въ результатѣ культурнаго развитія и можно ли ожидать для него счастья отъ дальнѣйшаго движенія культуры. Напротивъ, моралисты полагаютъ, что существо прогресса заключается не въ счастьи, но въ нравственномъ совершенствованіи человѣчества; для нихъ, стало-быть, проблема состоитъ въ томъ, сдѣлалось ли человѣчество нравственнѣе по мѣрѣ движенія культуры и можно ли отъ будущаго развитія ожидать дальнѣйшаго повышенія нравственнаго содержанія людей. Въ предѣлахъ каждаго изъ этихъ направленій возникаютъ дальнѣйшія разногласія. Эвдемонисты не могутъ согласиться между собою по вопросу о томъ, что такое самое счастье, есть ли это состояніе покоя и удовлетворенности или же подъ счастьемъ слѣдуетъ понимать нѣчто активное и что именно. Моралисты, какъ это уже было отмѣчено выше, не пришли къ соглашенію по вопросу о томъ, что такое моральный долгъ, въ чемъ его содержаніе и каково его обоснованіе. Не меньшія затрудненія возникаютъ и при примѣненіи одного изъ этихъ критеріевъ къ оцѣнкѣ историческихъ фактовъ. Можно ли признать наличность какого либо прогресса въ минувшей исторіи человѣчества? Стало ли человѣчество счастливѣе или нравственнѣе? На эти вопросы пессимисты отвѣчаютъ, что ни счастье, ни нравственное развитіе человѣчеству вовсе не гарантированы пред-

1) Ср. къ послѣдующему мою „Теорію историческаго процесса“ (1911) § 21.

шествующимъ ходомъ исторіи, а потому нельзя на нихъ надѣяться и въ будущемъ. По вопросу о счастіи, какъ мы видѣли, высказывается даже такое мнѣніе, что, по мѣрѣ прогресса знанія, человѣчество будетъ становиться все болѣе несчастнымъ, ибо знаніе будетъ безжалостно разрушать одну за другой тѣ иллюзіи, которыя до сихъ поръ помогали человѣчеству мириться съ бѣдствіями жизни (Гартманнъ). Что же касается нравственности, то при всей неопредѣленности этого понятія, по утверженію пессимистовъ, невозможно говорить о нравственномъ прогрессѣ человѣчества въ какомъ-либо смыслѣ. Мы только что познакомились съ отзывомъ Канта, который, даже не будучи пессимистомъ въ настоящемъ смыслѣ этого слова, въ одинаковой степени признаетъ безнравственнымъ человѣчество какъ въ дикомъ, некультурномъ состояніи, такъ и на ступени высшаго культурнаго развитія. Канту вторятъ пессимисты всѣхъ толковъ и направленій. Они доказываютъ, что хотя культура несомнѣнно ведетъ къ углубленію нашего моральнаго сознанія, хотя она создаетъ новыя добродѣтели, но она вырабатываетъ и новые утонченные виды порочности и, въ лучшемъ случаѣ, общій фондъ нравственныхъ началъ въ человѣчествѣ остается неизмѣннымъ. Прогрессъ несомнѣнно намѣчается лишь въ одномъ отношеніи: увеличивается запасъ нашихъ знаній о мѣрѣ, происходитъ прогрессъ научнаго познанія. Но какую цѣну имѣетъ само научное знаніе, если оно не приводитъ ни къ возрастанію суммы счастья, доступнаго людямъ, ни къ усиленію нравственнаго фонда человѣчества?

Всѣ эти соображенія заставляютъ усомниться въ пригодности понятія прогресса для какихъ бы то ни было цѣлей. Поэтому не удивительно, если самая идея прогресса далеко не всѣми раздѣляется. Начиная съ древности и до нашего времени, наряду съ этой идеей выдвигаются другія воззрѣнія на сущность историческаго процесса. Одни настаиваютъ на теоріи вѣчнаго круговращенія; съ этой точки зрѣнія въ исторіи вообще ничего новаго нѣтъ, происхо-

дить только повтореніе на разные лады однихъ и тѣхъ же мотивовъ. Ницше откидываетъ даже мысль о какихъ нибудь варіаціяхъ въ этомъ безконечномъ повтореніи и проповѣдуетъ возвратъ одного и того же во всѣхъ мелочахъ. Другіе проповѣдуютъ ученіе о регрессѣ, полагаютъ, что лучшія эпохи человѣчества, золотой вѣкъ, эпоха невинности и счастья лежатъ позади и что культурное развитіе принесло съ собою одно только зло для человѣчества. Разобраться въ этихъ воззрѣніяхъ не подь силу современной наукѣ, не располагающей для рѣшенія столь общихъ вопросовъ достаточнымъ матеріаломъ, а потому самая идея прогресса въ концѣ-концовъ оказывается научно недоказанной и непригодной для положительнаго рѣшенія вопроса о цѣнности жизни.

Но и этого мало. Допустимъ даже, что общечеловѣческой прогрессъ можетъ быть въ какомъ-либо смыслѣ доказанъ и что такимъ образомъ, повидимому, существованію чело-вѣка приданъ положительный смыслъ: каждый изъ насъ долженъ служить прогрессу человѣчества. Этимъ все-таки вопросъ о цѣнности жизни не былъ бы рѣшенъ, но только отодвинутъ. Въ самомъ дѣлѣ: вѣдь само человѣчество во-все не вѣчно. Въ сравненіи съ жизнью міра его существованіе представляется весьма эфемернымъ. Какое же значеніе имѣетъ весь этотъ пресловутый человѣческой прогрессъ, если все человѣчество, со всѣми плодами его дѣятельности, ожидаетъ въ концѣ-концовъ безславная гибель, если жилище человѣчества—земля—съ теченіемъ времени должна превратиться въ пустынный и холодный гробъ, который безъ всякаго смысла будетъ носиться по міровому пространству, пока и самъ, быть можетъ, не сдѣлается жертвой того же процесса, который приведетъ къ гибели человѣчество? Вѣдь въ такомъ случаѣ приходится признать, что и вѣра въ человѣчество, въ признаваемыя имъ цѣнности и его прогрессъ только отсрочиваетъ нелѣпую развязку, но не устраняетъ ее, и рѣшеніе въ положительномъ смыслѣ вопроса о цѣнности жизни продол-

жаеѣ и при такой постановкѣ оставаться весьма проблематичнымъ.

На такихъ соображеніяхъ терпятъ крушеніе всѣ попытки позитивнымъ путемъ, на почвѣ однихъ только социальныхъ данныхъ, обосновать мораль, въ родѣ извѣстныхъ попытокъ Дюркгейма и Леви-Брюля ¹⁾. Эти авторы предлагаютъ намъ успокоиться на признаніи того факта, что каждое общество въ каждый данный моментъ своего существованія располагаетъ извѣстнымъ количествомъ нормъ поведения, соблюденія которыхъ оно требуетъ отъ своихъ членовъ. Эти нормы служатъ къ поддержанію благосостоянія общества и измѣняются въ зависимости отъ его развитія. Сторонники позитивной морали полагаютъ, что никакого иного обоснованія морали не требуется. По ихъ мнѣнію, общество настолько шире отдѣльной личности, его существованіе настолько прочнѣе, что не можетъ быть никакихъ сомнѣній въ томъ, что служеніе его интересамъ и сліяніе съ его жизнью необходимо для отдѣльнаго чловѣка и что въ служеніи интересамъ общества личность обрѣтаетъ достаточную цѣнность своего существованія. Но бѣда въ томъ, что и общество, въ концѣ-концовъ, оказывается эфемерной величиной, вмѣстѣ со всѣмъ чловѣчествомъ; оно такъ же смертно, какъ и отдѣльныя личности. Поэтому цѣнность существованія и дѣятельности общества столь же мало обоснована положительной наукой, какъ и цѣнность личнаго бытія и дѣятельности. Между тѣмъ для мыслящаго чловѣка составляетъ психологическую невозможность служеніе задачѣ, которая оказывается необоснованной и неоправданной передъ его разумомъ. Помимо вопросовъ факта, на которыхъ такъ настаиваютъ позитивисты, указывая на фактическое существованіе обще-

¹⁾ *Durkheim*, La division du travail social. Его-же Les règles de la méthode sociologique. Его-же La détermination du fait moral (Bulletin de la Société française de philosophie, 1906). *Levy Bruhl*. La morale et la science des moeurs (объ этой книгѣ см. мою замѣтку въ „Научномъ Словѣ“, 1903 г.). Его-же. Réponse à quelques critiques (Revue philosophique, juillet 1906).

ственныхъ императивовъ, существуютъ вопросы права, вопросы о рациональномъ обоснованіи этихъ императивовъ. Эти вопросы, въ сущности, игнорируются позитивистами, а между тѣмъ ихъ-то разрѣшеніе и составляетъ основную задачу этики¹⁾.

Не больше удовлетворенія даетъ намъ и попытка Гартманна сочетать въ одномъ и томъ же ученіи ультрапессимистическій взглядъ на общую цѣнность бытія съ вѣрой въ положительное значеніе человѣческаго прогресса. Человѣчество, работающее не для лучшаго устройства міра, но для его разрушенія, едва ли представляетъ собою картину, которая могла бы насъ вдохновить и ободрить. Я не говорю уже о томъ внутреннемъ противорѣчii, которое заключаетъ въ себѣ это построеніе и которое неоднократно отмѣчалось²⁾: если мы настолько вѣримъ въ силы человѣчества, что можемъ ожидать отъ него полного разрушенія вселенной, то почему же не можемъ мы повѣрить въ возможность для того же человѣчества заняться переустройствомъ вселенной въ положительномъ направленіи и придать ей такой видъ, чтобы въ ней можно было бы жить хоть сколько нибудь сносно?

Вотъ соображенія, которыя многихъ мыслителей приводятъ къ тому, что они не находятъ возможнымъ принять положительной цѣнности жизни даже съ точки зрѣнія моральныхъ критеріевъ и защищаютъ морально—пессимистическое міропониманіе.

IV.

Пессимистическое міроозрѣніе находитъ себѣ еще отрицательную опору въ томъ фактѣ, что всѣ попытки обосновать противоположное истолкованіе міра и доказать, что міръ есть добро, не выдерживаютъ серьезной и без-

¹⁾ См. объ этомъ *Paradi, Le problème morale et la pensée contemporaine* (1910), 38—81.

²⁾ См. напр. *Fouillée, Critique des systèmes de morale contemporaine*, кн. V, гл. V.

пристрастной критики. Для *оптимистическаго истолкованія* міра необходимо такъ или иначе *устранить изъ него зло*. Въ этомъ направленіи строилось много метафизическихъ системъ, но приходится признать, что своей цѣли онѣ не достигли.

Дѣлались попытки доказать, что зло, какъ физическое, такъ и моральное, не есть реальная величина. Въ немъ нѣтъ ничего положительнаго; оно—простое *отрицаніе*. Но нельзя признать убѣдительной силы за тѣми аргументами, которые приводились въ пользу этого положенія.

Еще стоики, настаивая на царящей въ мірѣ гармоніи, увѣряли, что то, что намъ кажется зломъ, на самомъ дѣлѣ имѣетъ положительное значеніе, ибо является несбходимой составной частью міра, входитъ въ общее гармоническое цѣлое. „Часть не можетъ быть недовольна тѣмъ, что совершается ради цѣлаго“, писалъ Маркъ Аврелій ¹⁾. Этою мыслью воспользовался Лейбницъ въ своей теодицеѣ, гдѣ онъ проводитъ тотъ взглядъ, что мы судили бы о мірѣ иначе, если бы мы знали его цѣликомъ. „Подъ этимъ совершеннымъ правленіемъ, говоритъ Лейбницъ, не могутъ оставаться ни добрыя дѣла безъ награды, ни злыя безъ возмездія, и все должно выходить ко благу добрыхъ, т.-е. тѣхъ, кто въ этомъ великомъ государствѣ всѣмъ доволенъ, кто довѣряется Провидѣнію, исполнивъ свой долгъ, и кто любитъ и, какъ подобаетъ, подражаетъ Творцу всякаго блага, радуясь созерцанію его совершенствъ, согласно природѣ истинной чистой любви, въ силу которой мы находимъ удовольствіе въ блаженствѣ того существа, которое мы любимъ. И это понуждаетъ людей мудрыхъ и добродѣтельныхъ трудиться надо всѣмъ, что кажется согласнымъ съ божественной волей, предполагаемой или предшествующей, и все-таки быть довольными тѣмъ, что на самомъ дѣлѣ посылаетъ Богъ своею тайной, послѣдующей и рѣшающей волей,—въ признаніи, что если бы мы могли

¹⁾ Barth Die Stoa (1903), 51, 185.

въ достаточной мѣрѣ понять порядокъ вселенной, то мы нашли бы, что онъ превосходить всѣ пожеланія наивудрѣйшихъ, и что нельзя сдѣлать его еще лучше, чѣмъ онъ есть, не только вообще и въ цѣломъ, но и для насъ самихъ въ частности, если только мы въ подобающей степени приязаны къ Творцу не только какъ къ Зодчему и дѣйствующей причинѣ нашего бытія, но также и какъ къ нашему Владыкѣ, къ Конечной Причинѣ, который долженъ составлять всю цѣль нашей жизни и одинъ можетъ составить наше счастье“ 1). „Всякій разъ, какъ какая либо вещь среди твореній Бога,—продолжаетъ тотъ же мыслитель,—кажется намъ достойной порицанія, мы должны заключить, что она недостаточно нами познана, и что мудрецъ, который постигъ бы ее, рѣшилъ бы, что невозможно даже и желать чего-либо лучшаго“ 2).

Такой аргументъ, возражаютъ на это пессимисты, совершенно неубѣдителенъ. Въ немъ заключается *petitio principii*, такъ какъ, въ сущности, предполагается доказаннымъ то, что еще подлежитъ доказательству. Можно аргументировать только отъ знанія, здѣсь же аргументація идетъ отъ незнанія и потому ни въ чемъ не убѣждаетъ.

Слѣдующимъ аргументомъ оптимистовъ, который развитъ также Лейбницемъ, является разсужденіе о т. наз. *метафизическомъ злѣ*, которое и есть основа зла физическаго и моральнаго, само же оказывается неизбѣжнымъ и неустранимымъ элементомъ всякаго творенія. Это разсужденіе въ немногихъ словахъ можетъ быть сведено къ слѣдующему. Богъ связанъ въ своей дѣятельности неизмѣнными законами логики и справедливости. Богъ не могъ бы провести между двумя пунктами линію, которая была бы короче прямой 3). „Вслѣдствіе своей высшей мудрости и величайшей благодати, онъ соблюдаетъ со всей строгостью законы

1) *Лейбницъ*, Монадологія, 90 (пер. В. П. Преображенскаго).

2) *Лейбницъ*, Защита Бога, 47 (пер. Преображенскаго).

3) *Leibniz*, *Théodicée*, II. 224.

справедливости, правды и добродѣтели“¹⁾. Между тѣмъ логика не допускаетъ наличности совершеннаго творенія рядомъ съ совершеннымъ Творцомъ,—твореніе по самому своему понятію должно быть конечнымъ и ограниченнымъ. А въ ограниченности заключается уже несовершенство. Въ этомъ-то несовершенствѣ, присущемъ творенію по самому его понятію, и состоитъ зло метафизическое, неизбѣжное и неустранимое. То, что намъ представляется зломъ физическимъ или моральнымъ, есть только проявленіе зла метафизическаго. Отсюда слѣдуетъ выводъ, что несовершенство присуще сотворенному міру и не мѣшаетъ ему быть наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ. „Въ тваряхъ и въ ихъ дѣйствіяхъ, дурныхъ или хорошихъ, всякое совершенство,—говоритъ Лейбницъ,²⁾—и чисто положительная реальность зависятъ непременно отъ Бога, но ихъ дѣйствительное несовершенство состоитъ въ *лишеніи* и происходитъ отъ исконной ограниченности тварей; эту ограниченность они имѣютъ по самой сущности своей даже въ состояніи чистой возможности, т.-е. въ области вѣчныхъ истинъ, или въ идеяхъ, которыя представляются Божественному разуму; ибо то, что не имѣло бы ограниченности, было бы не тварью, а Богомъ. Тварь называется ограниченной, потому что есть предѣлы ея величію, ея могуществу, ея знанію и всѣмъ другимъ ея совершенствамъ. Такимъ образомъ основаніе зла необходимо, тогда какъ происхожденіе зла случайно, т.-е. необходимо, чтобы зло было возможно, и случайно то, что зло дѣйствительно. Но благодаря гармоніи вещей случайное переходитъ отъ возможности къ дѣйствительности, вслѣдствіе своей умѣстности въ наилучшемъ порядкѣ, часть котораго оно составляетъ“.

Однако эти разсужденія вызываютъ новые вопросы, на которые, повидимому, отвѣтовъ мы не получаемъ. Именно,

¹⁾ Лейбницъ, Защита Бога, 120.

²⁾ Защита Бога, 69.

если даже стать на точку зрѣнія Лейбница и признать, что міръ является продуктомъ Творца, отдѣльнаго отъ міра, и что твореніе по необходимости должно быть несовершеннымъ, такъ какъ совершеннымъ можетъ быть только одно существо—Творецъ,—то возникаетъ слѣдующій вопросъ: да зачѣмъ же тогда понадобилось вообще какое-либо твореніе, разъ оно по необходимости должно было оказаться несовершеннымъ и проникнутымъ необходимымъ элементомъ зла и страданія? Намъ отвѣчаютъ на это, обыкновенно, что бытіе лучше небытія. Но вѣдь такое положеніе есть простое утвержденіе, ничѣмъ недоказанное. Наконецъ, почему же недостаточно было бытія одного совершеннаго существа, а понадобилось еще бытіе несовершеннаго творенія? Повидимому, такимъ образомъ, вопросъ о необходимости зла не разрѣшенъ и изложенными разсужденіями Лейбница.

На этомъ, конечно, аргументы оптимистовъ не останавливаются. Такъ, относительно зла моральнаго весьма обычнымъ является разсужденіе, по которому этого рода зло представляется необходимымъ фономъ для добра, той основой, безъ которой не могло бы проявляться и развиваться добро. Эту мысль высказывали уже стоики, по ученію которыхъ все хорошо, зло служитъ цѣлямъ добра и бессильно, а потому не является силой, равной богамъ¹⁾. Развивая эту идею, Лейбницъ пишетъ, между прочимъ слѣдующее: „Хотя зло не можетъ быть содержаніемъ предшествующей воли Бога,—развѣ лишь постольку, поскольку эта воля стремится къ его устраненію,—однако оно иногда бываетъ косвенно предметомъ Его воли послѣдующей, потому-что иногда при устраненіи зла не можетъ быть достигнуто большее благо; въ этомъ случаѣ такое устраненіе не осуществляется, и, останавливаясь въ предѣлахъ воли предшествующей, не проникаетъ въ волю послѣдующую. Поэтому Тома Аквинскій вслѣдъ за Августиномъ съ

¹⁾ *Barth, Dia Stoa, 53.*

полнымъ основаніемъ говорить, что Богъ допускаетъ произойти нѣкоторому злу, чтобы не воспрятствовать многому доброму“ ¹⁾. Мефистофель въ „Фаустѣ“ Гете высказываетъ о себѣ самое такое же точно сужденіе; онъ говоритъ:

Частица силы я,
Желавшей вѣчно зла, творившей лишь благое.

Но и на эти разсужденія съ точки зрѣнія пессимистовъ можно было бы отвѣтить тѣми же вопросами. Почему же міровое добро нуждается въ такомъ отрицательномъ фонѣ для своего проявленія, а не раскрывается непосредственно во всей своей полнотѣ? Если намъ скажутъ, что люди такъ устроены, что они не могутъ воспринимать и понимать добро иначе, какъ путемъ сравненія съ его логически необходимой антитезой—зломъ,—такъ какъ иного порядка не можетъ быть по законамъ нашего дискурсивнаго мышленія,—то опять-таки можно спросить, зачѣмъ же понадобились столь несовершенныя существа, какъ люди, которыя не могутъ воспринять и познать добра во всей его цѣлостности и красотѣ?

Затѣмъ, зло на самомъ дѣлѣ, повидимому, вовсе не является только фономъ для добра. Оно имѣетъ самостоятельное значеніе и иногда одерживаетъ побѣду надъ добромъ. Даже и не останавливаясь на этомъ, мы должны отмѣтить, что нерѣдко для защиты добра отъ зла приходится по необходимости прибѣгать къ злу, ибо одного непротивленія злу оказывается недостаточно. А разъ это такъ, то зло уже перестаетъ быть только фономъ для добра, но употребляется опять-таки въ качествѣ чего-то реального, положительнаго. Оно не есть простое отрицаніе по всей своей роли въ жизни.

Вообще, слѣдуетъ отмѣтить, что всѣ метафизическія попытки представить намъ міръ въ оптимистическомъ освѣщеніи, какъ нѣчто по существу благое и прекрасное, тер-

¹⁾ Защита Бога, 34.

пять крушеніе на вопросъ о злѣ, особенно злѣ моральномъ. Если міръ является произведеніемъ единого и притомъ по существу благого и разумнаго начала, какъ насъ учить монистическая метафизика, то откуда же въ немъ зло? Какъ возможно, не жертвуя основнымъ принципомъ оптимистическаго монизма, вывести зло изъ добра, нелѣпость, бессмыслицу и пошлость, встрѣчающуюся въ жизни въ такомъ большомъ количествѣ, представить, какъ продуктъ міроваго, совершеннаго и абсолютнаго разума?

Для того, чтобы выйти изъ этого затрудненія, сторонники философскаго монизма прибѣгаютъ обыкновенно къ принятію извѣстнаго дуализма въ самомъ абсолютномъ міровомъ началѣ. „Именно дуализмъ, вмѣстѣ съ двойственностью признающій и единство,—говоритъ Шеллингъ,—и есть единственно вѣрный дуализмъ“¹⁾. Такъ, Фихте заставляетъ свое абсолютное Я безсознательнымъ актомъ полагать Н-ея. Этимъ путемъ Я само себя ограничиваетъ и въ борьбѣ съ препятствіемъ, которое для него возникаетъ въ видѣ Н-ея, раскрываетъ свое содержаніе. Я теоретично полагаетъ себѣ границу затѣмъ, чтобы практично ее преодолѣть. Подобнымъ же образомъ конструируетъ и Шеллингъ абсолютное начало въ своемъ трактатѣ о сущности человѣческой свободы. Происхожденіе чувственнаго міра объясняется здѣсь, какъ отпаденіе, которое необходимо для послѣдующаго возвращенія. Для этой цѣли въ самомъ Богѣ допускается нѣчто такое, что не есть самъ Богъ, что является лишь основаніемъ его бытія или „природой въ Богѣ“. „Такъ какъ прежде Бога или помимо Бога нѣтъ ничего,—разсуждаетъ философъ,—онъ долженъ имѣть въ самомъ себѣ основу своего существованія. Это утверждается всѣми философіями; но онѣ говорятъ объ этой основѣ, какъ о простомъ понятіи, не считая ее чѣмъ-то реальнымъ и дѣйствительнымъ. Содержащаяся въ Богѣ основа его су-

1) Шеллингъ, Философскія изслѣдованія о сущности человѣческой свободы изд. Жуковскаго, 1908 г.), стр. 27 прил. 1.

ществованія не есть Богъ въ абсолютномъ смыслѣ, т.-е. Богъ, поскольку онъ существуетъ; ибо она—лишь основаніе его существованія. Она есть *природа въ Боги*, неотдѣлимая, правда, отъ него, но все-же отличная отъ него сущность“. „Вещи не могутъ возникнуть въ Богѣ (въ абсолютномъ смыслѣ этого понятія), ибо онѣ *toto genere* или—выражаясь точнѣе—безконечно отличны отъ него. Чтобы быть отдѣленными отъ Бога, онѣ должны возникнуть въ отличной отъ него основѣ. Но такъ какъ не можетъ быть что-либо внѣ Бога, то это противорѣчіе можетъ быть уничтожено лишь тѣмъ, что вещи имѣютъ свою основу въ томъ, что въ самомъ Богѣ не есть самъ Богъ, т.-е. въ томъ, что есть основа его существованія“¹⁾. „Превращеніе воли основы, отвлратившейся отъ любви, въ особую отдѣльную волю есть необходимое условіе того, чтобы любовь, прорываясь сквозь эту волю, какъ свѣтъ черезъ тьму, явилась во всемъ своемъ всемогуществѣ. Основа есть лишь воля къ откровенію, но именно для того, чтобы послѣднее стало реальнымъ, основа должна произвести особность и противоположность... Воля основы возбуждаетъ своеволие твари въ первомъ же актѣ творенія для того, чтобы духъ, открывшійся, какъ воля любви, нашель нѣкоторое противодѣйствующее, какъ поприще для своего осуществленія“²⁾. „Богъ, сознавшій, что воля основы есть воля, направленная къ его откровенію, и по своему предвидѣнію познавшій, что для его существованія необходимо существованіе независимой отъ него основы (духа), попустилъ основѣ дѣйствовать независимо, или, выражаясь иначе, опредѣлилъ свое произволеніе лишь сообразно своей природѣ, а не согласно своему сердцу и любви“³⁾.

По поводу всѣхъ подобныхъ разсужденій приходится однако сказать, что они только по внѣшности устраняють дуализмъ, а на самомъ дѣлѣ не содержатъ въ себѣ его

¹⁾ Шеллингъ, *op. cit.* 26—7.

²⁾ Шеллингъ, *op. cit.* 40.

³⁾ Шеллингъ, *op. cit.* 42—3.

преодолѣнія. Совершенно неяснымъ остается, почему абсолютное начало міра, если оно по существу является добромъ, нуждается въ такомъ сложномъ пути преодолѣнія разныхъ препятствій для своего раскрытія во всей полнотѣ и чистотѣ. И притомъ, препятствія вѣдь эти таковы, что они ставятся себѣ самимъ же абсолютномъ. Разъ онъ въ нихъ нуждается по самой своей природѣ, то не заключается ли въ этомъ обстоятельстве скрытое признаніе, что построенный метафизикой абсолютъ на самомъ дѣлѣ вполнѣ относителенъ? Какъ отдѣльный человѣкъ ничего не можетъ познать иначе какъ при помощи сравненій, раздѣленій и сопоставленій, такъ и придуманный человѣкомъ абсолютъ, несмотря на свое пышное названіе, вынужденъ идти тѣмъ же путемъ къ раскрытію своей сущности. Между тѣмъ мистическая метафизика, повидимому, именно изъ узкихъ рамокъ относительности и хотѣла насъ вывести.

Шеллингъ ставитъ себѣ подобные вопросы, но его отвѣты на нихъ едва ли могутъ насъ удовлетворить. „Вопросъ же о томъ,—говоритъ онъ,—почему Богъ, необходимо предвидѣвшій, что результатомъ самооткровенія—по крайней мѣрѣ побочнымъ—будетъ зло, не предпочелъ совсѣмъ не открываться, *на самомъ дѣлѣ вовсе не заслуживаетъ отвѣта* ¹⁾). Ибо съ такимъ же правомъ можно было бы желать, чтобы не существовало любви для того, чтобы не могло существовать противоположности любви, или иначе—утверждать, чтобы абсолютно-положительное должно быть принесено въ жертву тому, что существуетъ лишь въ качествѣ противоположности, вѣчное—чисто-временному. Мы уже разъяснили, что самооткровеніе въ Богѣ должно разсматриваться не какъ безусловно-произвольное, но какъ нравственно-необходимое дѣяніе, въ которомъ абсолютная внутренняя обособленность преодолѣна любовью и благостью. И еслибы Богъ не совершилъ своего откровенія, зло одержало бы побѣду надъ добромъ и любовью“ ²⁾. „Есть

¹⁾ Курсивъ—мой.

²⁾ Шеллингъ, *op cit.*, 62.

ли у творенія конечная цѣль и, если есть, почему она не достигается непосредственно, почему совершенное не воплотилось въ дѣйствительность въ самомъ началѣ? На это *нѣтъ иного отвѣта, кромѣ уже даннаго*¹⁾: потому, что Богъ есть не только бытіе, но жизнь. Всякая же жизнь обречена своему особому удѣлу и подвержена страданію и становленію. Поэтому Богъ добровольно подчинилъ себя и становленію уже въ тотъ моментъ, когда онъ впервые раздѣлилъ міръ свѣта и міръ тьмы, для того, чтобы стать личнымъ. Бытіе воспринимаетъ себя лишь въ становленіи²⁾“.

На все это можно возразить только одно. Всѣ эти разсужденія правильны съ чисто человѣческой, относительной точки зрѣнія. Мы, люди, можемъ, дѣйствительно, представить себѣ бытіе только въ формѣ становленія, добро—только въ качествѣ антитезы злу. Но почему же раскрытіе абсолюта возможно было только въ такихъ условныхъ и относительныхъ формахъ? Почему понадобилось появленіе самихъ людей съ ихъ относительными формами мышленія и органиченной способностью познанія? На всѣ эти вопросы монистическая метафизика не даетъ отвѣта, и по понятной причинѣ: невысказано силами относительнаго интеллекта разрѣшать вопросы объ абсолютѣ, его природѣ и актахъ. Въ результатъ всѣхъ такихъ разсужденій поставленные вопросы не двигаются въ рѣшеніи своемъ, и даваемые отвѣты, въ сущности, заключаютъ въ себѣ повтореніе въ замаскированной формѣ вопросовъ.

Вотъ почему, несмотря на всѣ старанія монистическаго оптимизма, пессимистическая метафизика продолжаетъ твердить, что міръ есть продуктъ не абсолютно благого начала, но результатъ неразумнаго и слѣпнаго акта міровой воли, и, въ связи съ этимъ, отказываетъ бытію міра въ какой-либо положительной цѣнности.

¹⁾ Курсивъ принадлежитъ мнѣ.

²⁾ Шеллингъ, *op.*, *cit.* 63.

Слѣдуетъ признать, что весьма не лишена оснований та критика, которую даетъ метафизическому понятію абсолюта Джемсъ. Эта критика въ основныхъ чертахъ можетъ быть сведена къ слѣдующимъ немногимъ положеніямъ. Во первыхъ, Джемсъ основательно указываетъ именно на ту внутреннюю противорѣчивость понятія абсолюта, которая только что была отмѣчена и которая показываетъ, что это понятіе никакихъ затрудненій не устраняетъ и своего назначенія не выполняетъ.. Абсолютъ „вводитъ спекулятивную“ проблему зла „и оставляетъ насъ въ недоумѣніи, почему совершенство абсолюта требуетъ такихъ специфически уродливыхъ формъ жизни, которыя, по человѣческому представленію, омрачаютъ Божій день“. „Его совершенство представляютъ источникомъ всѣхъ вещей, и однако первымъ же эффектомъ этого совершенства является паразитическое несовершенство всякаго конечнаго опыта... Развѣ міръ не былъ бы болѣе совершеннымъ, если бы... въ него не вошли конечные зрители, чтобы прибавить къ тому, что было совершенно, свои безчисленные несовершенные взгляды на одно и то же зрѣлище?“ „Къ чему нужно было отклоняться абсолюту отъ совершенства своего цѣлостнаго опыта и преломляться во всѣхъ нашихъ конечныхъ опытахъ?“ „Хотя гипотеза абсолюта, давая намъ своего рода религиозное умиротвореніе, исполняетъ очень важную рационализирующую функцію, тѣмъ не менѣе, съ интеллектуальной точки зрѣнія, она остается вполне иррациональной. Идеально совершенное цѣлое—это, безспорно, такое цѣлое, части котораго также совершенны; если только мы можемъ довѣрять логикѣ въ чемъ бы то ни было, то мы можемъ ей довѣрять въ этомъ опредѣленіи. Абсолютъ опредѣляется какъ идеально совершенное цѣлое, но при этомъ допускается, что если не всѣ, то большинство его частей несовершенны. Очевидно, концепція лишена внутренняго согласія и, поэтому, скорѣе ставитъ вопросъ, чѣмъ разрѣшаетъ его. Она создаетъ спекулятивную загадку,

такъ называемую тайну зла и заблужденія, отъ которой вполне свободна плюралистическая метафизика“¹⁾).

Отлагая до слѣдующей статьи вопросъ о плюралистическомъ міровоззрѣніи, обращаю вниманіе еще на то, что, во-вторыхъ, идея абсолюта, какъ правильно указываетъ тотъ же Джемсъ, лишена цѣнности и въ этическомъ смыслѣ. Абсолютъ монистическихъ оптимистовъ слишкомъ высоко стоитъ надъ эмпирической дѣйствительностью, слишкомъ мало для насъ понятенъ, чтобы служить источникомъ необходимаго воодушевленія въ практическомъ поведеніи. „Вѣдь, какъ абсолютъ, или *sub specie aeternitatis* или *quatenus infinitus est*, міръ не можетъ вызвать нашей симпатіи, такъ какъ онъ лишень исторіи. Абсолютъ, какъ таковой, не дѣйствуетъ и не страдаетъ, не любитъ и не ненавидитъ; ему чужды потребности, желанія и стремленія, неудачи и успѣхъ, друзья и враги, пораженія и побѣды. Все это относится къ міру, который является предметомъ нашего ограниченнаго опыта и судьба котораго одна въ состояніи возбудить нашъ интересъ“²⁾). Хотя, какъ мы только что видѣли, на самомъ дѣлѣ абсолютъ неизбѣжно содержитъ въ себѣ противорѣчія, ибо иначе изъ него нельзя вывести дѣйствительнаго міра, какъ онъ есть, но по самому понятію абсолютъ долженъ быть чуждъ противорѣчій. Поэтому, поскольку онъ на самомъ дѣлѣ абсолютъ, онъ, дѣйствительно, не можетъ ни любить, ни ненавидѣть и можетъ оставаться лишь въ состояніи холоднаго безучастія; не испытывая самъ страданій, онъ не можетъ проникаться участіемъ и къ нашимъ страданіямъ. Вѣдь только съ большой непослѣдовательностью стоящему внѣ ограниченной времени и пространства абсолюту могутъ монистическіе метафизики въ то же время приписывать становленіе. Такимъ образомъ, будучи проведена строго, концепція абсо-

¹⁾ Джемсъ, Вселенная съ плюралистической точки зрѣнія (пер. подъ ред. Шпетта), 65, 67, 69.

²⁾ Джемсъ, *op. cit.*, 25—6.

люта должна была бы лишить міръ всякой исторіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ лишить его нашихъ симпатій, сдѣлать намъ чуждой его душу¹⁾. Создаваемый такой метафизикой Богъ не есть живой Богъ религій, но неподвижный и застывшій Богъ отвлеченной учености, это не Богъ страждущаго, радующагося и стремящагося человѣчества, но Богъ пыльных нѣмецкихъ лабораторій схоластической мысли. Онъ насъ не удовлетворяетъ, такъ какъ его содержаніе на повѣрку оказывается не только не болѣе богатымъ, чѣмъ наше, но менѣе богатымъ. „На самомъ дѣлѣ,—говорить Джемсъ,—мы отличаемся отъ абсолюта не только недостаткомъ, но излишкомъ. Наше незнаніе, напр., порождаетъ любознательность и сомнѣнія, которыя не могутъ волновать абсолютъ, такъ какъ онъ отъ вѣка обладаетъ разрѣшеніемъ всѣхъ вопросовъ. Наше безсиліе обрекаетъ насъ на страданія, наше несовершенство обрекаетъ насъ на грѣхи, которые ему чужды въ силу его совершенства“²⁾. Однимъ словомъ, холодный метафизическій абсолютъ не можетъ насъ воодушевить къ служенію добру и дать намъ удовлетворительной постановки вопроса о злѣ; между нимъ и нами не можетъ быть живой практической, моральной связи.

Все это заставляетъ признать, что монистическій оптимизмъ едва ли оказывается достаточно сильнымъ противникомъ пессимизма. Изъ этого я, однако, не дѣлаю еще вывода, что пессимистическое міровозрѣніе непобѣдимо и содержитъ въ себѣ правильную концепцію міра. Я думаю только, что бороться съ нимъ приходится инымъ оружіемъ, чѣмъ какимъ располагаютъ оптимистическіе монисты. Къ разсмотрѣнію открывающихся передъ нами новыхъ путей мы обратимся въ слѣдующей статьѣ.

В. М. Хвостовъ.

¹⁾ Джемсъ, *op. cit.*, 64.

²⁾ Джемсъ, *op. cit.*, 106.

Объ американскихъ психологическихъ инсти- тутахъ.

(Изъ путешествія по Америкѣ ¹⁾).

Въ началѣ марта текущаго года мнѣ предстояло ѣхать въ Америку для ознакомленія съ организаціей американскихъ психологическихъ институтовъ, чтобы ихъ организацію принять въ соображеніе при устройствѣ Психологическаго Института при Московскомъ университетѣ на средства, пожертвованныя С. И. Щукинымъ. Чтобы оправдать необходимость поѣздки именно въ Америку, я обращаю ваше вниманіе на слѣдующее обстоятельство.

До сихъ поръ нѣтъ такого Психологическаго Института, который былъ бы специально выстроенъ для психологическихъ цѣлей. Всѣ, даже самыя большіе Психологическіе Институты въ Европѣ и Америкѣ вырастали изъ присоединенія отдѣльныхъ комнатъ и весьма часто представляются не вполне отвѣчающими своей цѣли. Въ Москвѣ впервые приходится строить по специальному плану, а такъ какъ образца для такого института нѣтъ, то проектъ зданія представляетъ большія трудности.

Я не могъ принять въ руководство только одни нѣмецкіе институты, потому что изъ моего преподавательскаго опыта я убѣдился въ томъ, что у насъ въ Россіи необходимо изъ экспериментальной психологіи сдѣлать *учебный предметъ*,

¹⁾ Докладъ, читанный въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ 7-го мая 1911 года.

чего, какъ извѣстно тѣмъ, кто имѣлъ случай изучать экспериментальную психологію въ нѣмецкихъ университетахъ, нѣтъ именно въ Германіи. Тамъ на эту сторону обращаютъ мало вниманія отчасти за отсутствіемъ средствъ, а отчасти оттого, что въ этомъ нѣтъ такой гнетущей потребности, какъ въ Америкѣ и въ Россіи. Такъ напр., для участія въ работахъ психологической лабораторіи Вундта, кромѣ знакомства съ естествознаніемъ и психологіей, требовалось прослушать такъ наз. Einführungskursus, т.-е. вводный курсъ въ экспериментальную психологію. Этотъ курсъ читался въ теченіе одного семестра по 2 ч. въ недѣлю и состоялъ въ томъ, что лекторъ показывалъ, какъ производятся тѣ или другіе эксперименты; по большей части курсъ состоялъ изъ демонстраціи приборовъ, иногда производились эксперименты, въ которыхъ принимали участіе и слушатели. Чтобы научиться самонаблюденію, нужно было еще принимать участіе въ качествѣ испытуемаго въ тѣхъ экспериментахъ, которые имѣли характеръ научнаго изслѣдованія. Слѣдуетъ признать, что такой подготовительной работы для участія въ самостоятельныхъ изслѣдованіяхъ совершенно недостаточно. Practicum'a въ томъ видѣ, въ какомъ онъ существуетъ на естественномъ факультетѣ, не имѣется въ нѣмецкихъ Психологическихъ Институтахъ. Не только я такъ думаю о постановкѣ преподаванія психологіи въ Германіи, но также думаютъ и другіе. Вотъ что по этому поводу говоритъ Тиченеръ: „Нѣмецкія лабораторіи по существу суть лабораторіи для изслѣдованій—практическія занятія тамъ фактически неизвѣстны“¹⁾. Въ Америкѣ, въ силу особенностей строя американскаго университета, экспериментальная психологія должна была слѣлаться учебнымъ предметомъ²⁾, и дѣйствительно, преподаваніе экспериментальной психологіи поставлено тамъ уди-

1) „The German laboratories are essentially research laboratories; drill-courses are practically unknown“ Mind. 1898 стр. 313.

2) По словамъ Тиченера, „американская лабораторія должна служить цѣлямъ обученіе (instruction) такъ же, какъ и цѣлямъ изслѣдованія“ (ib.).

вительно хорошо, и сама организація институтовъ поставлена въ тѣсную связь съ преподаваніемъ психологіи.

Планъ Московскаго Психологическаго Института, составленный мною, имѣлъ въ виду и организацію практическихъ занятій въ широкомъ масштабѣ. И вотъ, желая отчасти провѣрить, отчасти исправить, если бы это оказалось нужнымъ, отчасти принять въ соображеніе при оборудованіи института, я рѣшилъ поѣхать въ Америку, чтобы лично ознакомиться съ устройствомъ Психологическихъ Институтовъ.

Я выѣхалъ въ такой моментъ, когда вопросомъ о судьбахъ русскихъ университетовъ было занято все русское общество. Высказывались намѣренія, встрѣчавшія сочувствіе въ обществѣ, устроить научные институты на частныя средства, которые могли бы функционировать независимо отъ правительственныхъ университетовъ. Въ то время, когда выражались эти пожеланія, я былъ на пути къ той странѣ, гдѣ наука является въ полномъ смыслѣ слова дѣломъ національнымъ, гдѣ всѣ самыя значительныя университеты созданы на частныя пожертвованія. Надежды создать институты, которые въ нашей странѣ могли бы замѣнить университеты, казались мнѣ утопическими, однако самое возникновеніе вопроса о частной инициативѣ въ дѣлѣ организаціи высшей науки, хотя и вызванное несчастными обстоятельствами, мнѣ показалось весьма привлекательнымъ. У меня давно сложилось убѣжденіе, что въ организаціи научныхъ изслѣдованій частная инициатива должна предвѣрять официальную.

О своемъ желаніи посѣтить американскіе университеты я предварительно написалъ профессорамъ Тиченеру, Кеттелу, Мюнстербергу, Джадду. Отъ всѣхъ нихъ я получилъ очень любезное приглашеніе пріѣхать и даже практическія указанія относительно того, какъ наиболѣе цѣлесообразно можно было бы осуществить эту поѣздку. По дорогѣ, въ Берлинѣ, я посѣтилъ Мюнстерберга, который въ это время читалъ лекціи въ Берлинскомъ университетѣ въ качествѣ

Austauschprofessor'a ¹⁾. Отъ него я узналъ, въ какихъ американскихъ университетахъ имѣются экспериментально-педагогическіе институты. Ознакомленіе съ этими институтами для меня также представляло интересъ въ виду тѣхъ споровъ, которые въ послѣднее время велись у насъ въ Россіи по вопросу о примѣненіи эксперимента въ педагогической практикѣ.

18-го марта я былъ въ Нью-Йоркѣ. На другой день своего приѣзда я посѣтилъ Columbia University. (Надо знать, что въ Нью-Йоркѣ есть еще одинъ университетъ, который называется New-York University. Первый университетъ частный, а второй государственный).

Но, чтобы все мое дальнѣйшее изложеніе сдѣлалось понятнымъ, я считаю необходимымъ сдѣлать нѣкоторыя указанія относительно строя американскихъ университетовъ. Что такое американскій университетъ, очень трудно понять, потому что университета въ европейскомъ смыслѣ слова въ Америкѣ нѣтъ, и, кромѣ того, одинъ американскій университетъ часто совершенно не похожъ на другой; но если я сдѣлаю указанія относительно того, какія учебныя заведенія долженъ пройти американецъ, чтобы получить высшее образованіе, то строй американскаго университета сдѣлается вполнѣ понятнымъ.

Школы въ Америкѣ представляютъ постепенныя градации. Прежде всего нужно пройти элементарную школу (Elementary or Primary School). Курсъ здѣсь длится около 8 лѣтъ. По окончаніи курса въ этой школѣ американецъ поступаетъ въ такъ наз. High School, курсъ котораго про-

1) Между Америкой и Германіей существуетъ соглашеніе, по которому ежегодно одинъ изъ нѣмецкихъ профессоровъ ѣдетъ въ Америку читать лекціи въ американскомъ университетѣ, а взамѣнъ его американскій профессоръ читаетъ лекціи въ нѣмецкомъ университетѣ. Въ прошломъ учебномъ году проф. Мюнстербергъ, который состоитъ профессоромъ Гарвардскаго университета, читалъ въ Берлинскомъ университетѣ курсъ о прикладной психологии (angewandte Psychologie) и между прочимъ за время пребыванія своего въ Берлинѣ организовалъ при университетѣ „America Institut“. Задача Института—дать возможность всесторонняго ознакомленія съ Америкой.

должается около 4 лѣтъ, и кончивъ который американецъ получаетъ образованіе, соотвѣтствующее приблизительно шести классамъ нашихъ гимназій.

Послѣ этого онъ поступаетъ въ колледжъ (College), который называется такъ же часто университетомъ, но который я буду всегда называть колледжемъ. Этотъ колледжъ содержитъ въ себѣ науки, соотвѣтствующія предметамъ нашихъ двухъ послѣднихъ классовъ гимназій, и затѣмъ два года посвящаются изученію предметовъ чисто университетскихъ.

Въ колледжѣ, который называется College of Arts and Sciences, преподаются предметы, соотвѣтствующіе предметамъ нашего историко-филологическаго и физико-математическаго факультета. Окончанія колледжа вполне достаточно для занятія профессіи. Напр., окончившій курсъ колледжа of Arts and Sciences получаетъ право преподаванія въ High School. Для другихъ профессій, напр. инженера или врача, у нихъ въ университетахъ есть инженерныя училища или медицинскія школы, для поступленія въ которыя полагается пробыть въ первомъ колледжѣ два или четыре года ¹⁾.

Но американцы, убѣдившись въ томъ, что ихъ колледжи, дающіе профессиональныя права, не суть университеты, что въ научномъ отношеніи они стоятъ ниже европейскихъ университетовъ, рѣшили устроить университеты въ европейскомъ смыслѣ. Впервые такой университетъ былъ учрежденъ въ 1887 г. въ Балтиморѣ подъ именемъ John Hopkin's University, который поставилъ прямой и единственной своей задачей развитіе „методовъ научнаго изслѣдованія“. Этотъ моментъ былъ поворотнымъ пунктомъ въ развитіи американскихъ университетовъ. Многие колледжи (около 10)

¹⁾ Объ этомъ см. *Perry*. Die amerikanische Universität. 1908. *Wheeler*. Unterricht und Demokratie in Amerika 1910 стр. 48 и т. д.; *Мюнстербергъ*. Американцы 1906—7 т. II; статью *Matteus*. University Organisation въ *Columbia University Quarterly*. Vol. XIII. Dec. 1910 и интересную замѣтку *Schurmann'a*, ректора Cornell University, въ *Annual Reports of the President and the Treasurer* 909--10.

ввели у себя особые курсы, которые служатъ для того, чтобы подготовить молодыхъ людей къ получению ученой степени по тому или другому предмету. Въ каждомъ университетѣ въ собственномъ смыслѣ слова есть колледжъ и та часть, въ которой занимаются для получения ученой степени, и которая называется Graduate School, т.-е. отдѣленіе для получения ученой степени. Не имѣющій ученой степени называется Undergraduate, а имѣющій ученую степень называется graduate. Это раздѣленіе университета на College и Graduate School носить у нихъ часто очень рѣзкій характеръ; между прочимъ это выражается въ томъ, что даже стипендіи дѣлятся у нихъ на двѣ категоріи: на стипендіи для студентовъ и на стипендіи для лицъ, готовящихся къ степени (первыя называются scholarships, а вторыя называются fellowships). Напр., въ Cornell University такихъ стипендій для лицъ, готовящихся къ ученой степени, около 40 ¹⁾. Бюджетъ для колледжа и бюджетъ для Graduate School часто бываетъ совершенно различный.

Благодаря этой пристройкѣ американскіе университеты приблизились къ европейскимъ университетамъ. Курсъ здѣсь длится около трехъ лѣтъ, и студентъ для получения ученой степени долженъ представить печатную работу, за которую и получаетъ степень доктора. На это обстоятельство я обращаю вниманіе, потому что въ русскомъ обществѣ до сихъ поръ существуетъ предразсудокъ, что американскіе университеты—это нѣчто вродѣ нашихъ гимназій.

Этихъ данныхъ, я думаю, достаточно для того, чтобы понять механизмъ американскаго университета, а это очень важно для пониманія организациі психологическихъ институтовъ. Легко видѣть, что въ Америкѣ существуетъ строгая постепенность отъ самаго низшаго образованія до самаго высшаго. Изъ этой постепенности въ переходѣ отъ

¹⁾ Въ Чикагскомъ университетѣ для graduate students имѣются стипендіи fellowships, на 21.500 долларовъ (около 40.000 р.) Объ этомъ см. The University of Chicago. Circular of Information. The Graduate School of Arts and Literature 1910. № 2 стр. 8.

одной школы къ другой вытекаетъ то, что нѣтъ разницы въ обученіи на разныхъ стадіяхъ. Обученіе какъ въ средней школѣ, такъ и въ отдѣленіи для graduates идетъ одинаковымъ образомъ.

Какъ я уже сказалъ, первымъ я посѣтилъ Columbia University въ Нью-Йоркѣ. По мѣрѣ возможности я старался ознакомиться не только съ устройствомъ психологическихъ институтовъ, но также и съ преподаваніемъ психологіи. Преподаваніе и руководство занятіями по экспериментальной психологіи въ Columbia University ведется двумя профессорами: Кеттелемъ и Вудвортомъ (Cattell и Woodworth ¹⁾).

Въ первый день я посѣтилъ лекціи и практическія занятія по психологіи профессора Вудворта. Профессоръ вошелъ въ аудиторію, гдѣ были молодые люди отъ 18 до 22 лѣтъ, съ журналомъ въ рукахъ. Сдѣлалъ перекличку, отмѣтилъ

1) Чтобы получить представленіе о томъ, какъ широко поставлено преподаваніе психологіи, слѣдуетъ посмотреть на обзоръ преподаванія колумбійскаго университета, издаваемого ежегодно подъ заглавіемъ: Columbia University Bulletin of Information. Catalogue and general announcement 1910—1911. По психологіи слѣдующіе преподаватели: (Cattell, Woodworth, Thorndike, Lord, Ruger, Todd, Poffenberger, Hollingsworth, Norsworthy, Wells, Coe).

На 1911 годъ были объявлены слѣд. курсы по психологіи:

- 1) Элементы общей психологіи. Проф. Lord.
- 2) Экспериментальная психологія. Вводный курсъ. Проф. Woodworth.
- 3) Экспериментальная психологія. Вводный курсъ. Dr. Hollingsworth и Strong.
- 4) Экспериментальная психологія. (Промежуточный курсъ). Hollingsworth.
- 5) Приложение экспериментальной психологіи къ воспитанію. Dr. Bingham.
- 6) Психологія ребенка. Prof. Norsworthy.
- 7) Экспериментальная психологія. Спеціальныи курс. проф. Cattell.
- 8) Экспериментальная психологія. Работы въ лабораторіи проф. Cattell.
- 9) Генетическая психологія. Проф. Thorndike.
- 10) Психологія элементарныхъ школьныхъ предметовъ. Проф. Thorndike.
- 11) Физиологическая психологія. Проф. Woodworth.
- 12) Лабораторный курсъ физиологической психологіи. Woodworth и Brewster.
- 13) Патологическая психологія. Woodworth.
- 14) Аналитическая психологія. Strong.
- 15) Философія духа. Strong.
- 16) Психологія религіи. Coe.
- 17) Приложение психологическихъ и статистическихъ методовъ. Thorndike.
- 18) Спеціальная психологія. Проф. Woodworth.
- 19) Семинарія по психологіи Cattell'a Thorndike'a.

отсутствующихъ, послѣ чего началъ читать лекцію о методахъ изслѣдованія памяти. По временамъ онъ прерывалъ лекцію, называлъ отдѣльныхъ студентовъ по фамилии и предлагалъ имъ вопросы. Но часто и студенты прерывали его лекцію и предлагали ему вопросы. Послѣ лекціи профессоръ мнѣ сообщилъ, что студентъ, пропустившій больше двухъ лекцій по какому-либо предмету, обязанъ представить свидѣтельство о болѣзни, иначе онъ лишается права держать экзамены по этому предмету и обязанъ еще разъ записаться на него. Послѣ лекціи были практическія занятія по психологіи. Занятія эти заключались въ томъ, что студентамъ предлагаются извѣстныя задачи изъ одной какой-либо области. Они здѣсь въ аудиторіи разбиваются на отдѣльныя группы подвое, при чемъ одинъ является испытуемымъ, а другой экспериментаторомъ. Студенты производятъ эксперименты другъ надъ другомъ; результаты экспериментовъ заносятся въ протоколь и передаются профессору. Каждый студентъ College'a обязанъ въ теченіе одного года принимать участіе въ такихъ практическихъ занятіяхъ три раза въ недѣлю по два часа. Это были занятія для студентовъ колледжа—для *undergraduates*. На другой день я присутствовалъ на практическихъ занятіяхъ проф. Кеттеля для *graduates*. Разбирался очень обстоятельно написанный докладъ одной слушательницы на тему „О мышечномъ утомленіи“. Докладъ вызвалъ замѣчанія со стороны участниковъ и со стороны профессора.

Затѣмъ я осмотрѣлъ психологическую лабораторію. Психологическая лабораторія входитъ въ составъ отдѣленія, которое носитъ названіе „Отдѣленіе философіи, психологіи и антропологіи“ (*Division of Philosophy, Psychology and Anthropology*). Она занимаетъ большое помѣщеніе, состоящее изъ 18 комнатъ. Здѣсь есть аудиторія, вмѣщающая около ста студентовъ, служащая также и общей лабораторіей, комната для семинарскихъ занятій, фотографическая комната, 8 комнатъ для спеціальныхъ изслѣдованій. Такъ какъ во главѣ учрежденія состоитъ профессоръ Кеттель,

являющийся однимъ изъ инициаторовъ того направленія, которое называется индивидуальной психологіей, то приборы лабораторіи состоятъ по преимуществу тѣ, которые нужны для индивидуально-психологическихъ изслѣдованій ¹⁾. Есть также отдѣленіе для антропометрическихъ измѣреній. Лабораторія имѣетъ собственнаго механика, который можетъ изготовлять приборы, необходимые для цѣлей изслѣдованія и преподаванія, и хорошо обставленную механическую мастерскую. Въ лабораторіи ведутся занятія двоякаго рода: для студентовъ колледжа просто и для тѣхъ, кто готовится къ полученію докторской степени. Въ настоящій моментъ въ лабораторіи намѣченъ рядъ новыхъ темъ для изслѣдованія. Труды „отдѣленія философіи, психологіи и антропологіи“ издаются подъ именемъ Contributions. Съ 1894 года вышло 19 томовъ. Между ними очень много работъ по экспериментальной психологіи. Кромѣ того руководители отдѣленія издають слѣд. журналы: „The Educational Review“; „The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods“; „Archives of Philosophy“; „Archives of Psychology“; „Science“ и др.

Здѣсь же въ Нью-Йоркѣ я посѣтилъ Teacher's College. Этотъ колледжъ представляетъ соединеніе педагогическаго института съ рядомъ высшихъ профессиональныхъ школъ. Teacher's College есть часть Columbia University. Во многихъ отдѣлахъ его студентами состоятъ лица, которыя суть въ то же время студенты въ университетѣ. При колледжѣ есть элементарная школа, которая является опытной школой для слушателей и слушательницъ колледжа ²⁾. Во главѣ этого

¹⁾ Кеттель въ послѣднее время занялся интереснымъ изслѣдованіемъ, находящимся въ тѣсной связи съ индивидуально-психологическими изслѣдованіями „Статистическое изученіе американскихъ людей науки“ (A statistical study of american men of Science“.

²⁾ Свѣдѣнія о Teacher's College можно получить изъ ежегоднаго изданія Columbia University Bulletin of Information. „Teacher's College Announcement“. Это изданіе даетъ свѣдѣнія о различныхъ отдѣлахъ этого учрежденія напр. отдѣлъ домоводства въ „The Schools of Household and Industrial Arts, Teacher's College; Announcement of technical Education; отдѣлъ для обученія учителей математики (Department of Mathematics). Всѣ эти справочныя изданія бесплатно высылаетъ секретарь Columbia University Teacher's College.

колледжа стоитъ проф. Торндайкъ (Thorndike), которому принадлежать многія изслѣдованія по педагогической психологiи. Какъ я сказалъ выше, я хотѣлъ ознакомиться съ положенiемъ вопроса объ экспериментально-педагогическомъ изслѣдованiи въ Америкѣ. Въ этомъ институтѣ производятся также экспериментально-психологическія изслѣдованія; о характерѣ ихъ можно получить представленіе по слѣдующему примѣру. Положимъ, мы желаемъ опредѣлить, по какому методу слѣдуетъ преподавать элементарную математику, и положимъ, существуетъ два метода. Руководители колледжа вводятъ въ одномъ классѣ преподаваніе по одному методу, а въ параллельномъ классѣ по другому методу. Такимъ образомъ *экспериментально* опредѣляется, какой методъ приводитъ къ наиболѣе благопріятнымъ результатамъ при чемъ, разумѣется, благопріятность результатовъ измѣрялась при помощи особаго рода тестовъ, т.-е. математическія способности опредѣляются до экспериментальнаго обученія и послѣ экспериментальнаго обученія. Эти данныя являются основой для измѣненія методовъ обученія. Руководители колледжа издають журналъ подъ заглавіемъ: *Teacher's College Record. A Journal devoted to the practical Problems of Elementary and Secondary Education.* Только что указанный мною экспериментъ описанъ въ мартовской книгѣ этого журнала за текущей годъ въ статьѣ подъ заглавіемъ: „The Teaching of Primary Arithmetic. Статья эта принадлежитъ профессору философіи воспитанія“ (Philosophy of Education) Генри Сузало (Suzzalo) ¹⁾.

Изъ Нью-Йорка я поѣхалъ въ *Итаку* (Ithaca). Это маленькій городокъ въ 14.000 жителей въ штатѣ Нью-Йоркъ. Въ *Итакѣ* находится Cornell University, одинъ изъ лучшихъ университетовъ Америки съ 5000 студентовъ. Въ Cornell University находится одинъ изъ величайшихъ психологическихъ институтовъ въ мірѣ. Въ немъ до 30 комнатъ. Завѣдуетъ институтомъ извѣстный психологъ Тиченеръ (Titchener). Пси-

1) См. также The Journal of Educational Psychology 1911 г.

хологическій Институтъ занимаетъ два этажа зданія, которое носитъ названіе по имени жертвователя Morrill Hall. Въ отдѣльномъ зданіи, которое носитъ названіе опять по имени жертвователя Godwin Smith Hall, находится обширная аудиторія для чтенія общихъ курсовъ психологіи и при ней комната, въ которой хранятся приборы, необходимые для преподаванія. Изъ количества и подбора приборовъ можно видѣть, что чтеніе общаго курса психологіи очень богато обставлено демонстраціями.

Въ психологической лабораторіи одинъ этажъ предназначенъ для практическихъ занятій начинающихъ студентовъ, для undergraduates. Аудиторія для чтенія лекцій и отдѣльныя комнаты приспособлены для изученія различныхъ отдѣловъ психологіи. Второй этажъ предназначенъ для специальныхъ изслѣдованій. Здѣсь семь комнатъ, изъ которыхъ три комнаты темныя посвящены психологической оптикѣ, три—акустикѣ, три гаптикѣ и кинѣстетикѣ, двѣ комнаты—изслѣдованію аффективныхъ процессовъ и для хронометрической регистраціи. При лабораторіи имѣется механическая мастерская очень хорошо оборудованная.

При лабораторіи есть отдѣленіе для психологіи животныхъ. Изъ этого отдѣла психологіи американцы уже успѣли сдѣлать предметъ обученія. Въ лабораторіи Тиченера есть приспособленія для изученія и для практическихъ занятій по психологіи микроскопическихъ организмовъ, муравьевъ, морскихъ свинокъ, крысъ, пчель, рыбъ и пр. Завѣдуетъ этимъ отдѣломъ проф. Бентлей (Bentley). Къ психологической же лабораторіи нужно отнести и лабораторію по педагогической и индивидуальной психологіи, находящейся въ завѣдываніи проф. Уипла (Whipple).

Преподаваніе экспериментальной психологіи поставлено образцово, въ особенности практическія занятія для студентовъ колледжа. По мнѣнію Тиченера, каждый студентъ долженъ посвятить три года на слушаніе лекцій по психологіи, на участіе въ практическихъ занятіяхъ и т. п. и только послѣ этого онъ можетъ приступить къ самостоятельному

изслѣдованію. Эту мысль онъ выражаетъ въ слѣдующей короткой формулѣ: „Три года для выучки (drill), три года для самостоятельнаго изслѣдованія“.

Планъ занятій по психологіи приблизительно у нихъ слѣдующій. Въ первомъ году пребыванія въ колледжѣ студентъ совсѣмъ не допускается къ изученію психологіи. На второмъ году въ первомъ полугодіи онъ слушаетъ только лекціи. Во второмъ полугодіи у него начинаются упражненія по экспериментальной психологіи, которыя переносятся и на третій годъ. Въ цѣломъ *упражнения по экспериментальной психологіи длятся одинъ годъ—по три раза въ недѣлю, каждый разъ по два часа*. Послѣ этого студентъ представляетъ письменную работу на какую-нибудь тему по психологіи. Этимъ заканчивается подготовительная работа. Студентъ выходитъ изъ разряда *undergraduates* и начинаетъ подготавливаться къ полученію ученой степени, для чего онъ долженъ представить печатный трудъ.

Мимоходомъ отмѣчу, что при Cornell University есть постоянныхъ шесть стипендій по 300 долларовъ и три стипендіи по 500 долларовъ для тѣхъ, кто готовится къ полученію ученой степени по психологіи ¹⁾).

Практическія занятія по психологіи ведутся слѣдующимъ образомъ. Каждый студентъ въ теченіе одного года долженъ рѣшить извѣстное число задачъ. Каковы эти задачи и какъ онѣ разрѣшаются, студентъ долженъ заранѣе изучить по учебнику *Тиченера* ²⁾). Студенты, участники практическихъ занятій, разбиваются на группы по два человѣка, и каждая пара производитъ эксперименты въ соотвѣтствующей комнатѣ т.-е., напр., по оптикѣ—въ оптической комнатѣ, по акустикѣ—въ акустической комнатѣ и т. д. Полученные результаты протоколируются, подводятся итоги. Занятія всегда происходятъ подъ руко-

¹⁾ Объ этомъ см. Cornell University Register 1909—1910.

²⁾ Titchener. Experimental Psychology. Превосходное руководство, принятое во многихъ американскихъ университетахъ. Двѣ части предназначаются для руководства студентовъ и двѣ части для руководства преподавателей или какъ ихъ въ Америкѣ называютъ „инструкторовъ“.

водствомъ профессора и его ассистентовъ. Когда какой-либо вопросъ законченъ, то протоколы доставляются профессору, обыкновенно одинъ разъ въ недѣлю. Работа должна быть повторена, если задача неправильно понята, если результаты слишкомъ отклоняются отъ принятыхъ. Въ лабораторіи ведется строгая регистрація посѣщенія студентами этихъ занятій и т. п.

Въ экспериментально-педагогической лабораторіи ведутся изслѣдованія по индивидуальной психологии. Для иллюстраціи я приведу нѣсколько примѣровъ изъ изслѣдованій. Въ этой лабораторіи производятся антропометрическія измѣренія при помощи динамометра, спирометра и т. п. Измѣряются быстрота движенія, острота зрѣнія, острота слуха, различеніе высоты тоновъ, объемъ зрительнаго вниманія, время ассоціаціи, опредѣляются виды памяти, производится измѣреніе одаренности при помощи метода Эббингауза, Binet Simon'a и т. д., словомъ—все то, что въ послѣднее время извѣстно подъ именемъ „тестовъ“. Изъ числа опубликованныхъ этой лабораторіей работъ могу указать:

- 1) Изслѣдованіе по психологіи высказываній ¹⁾.
- 2) Вліяніе упражненія на объемъ зрительнаго вниманія и зрительныхъ воспріятій ²⁾.
- 3) Словарь трехлѣтняго ребенка ³⁾.
- 4) Время реакціи, какъ испытаніе умственной одаренности.

Для многихъ русскихъ психологовъ можетъ показаться интереснымъ отзывъ Уипла относительно *практическаго* примѣненія тестовъ. „Эти тесты, говоритъ онъ, были названы измѣреніемъ ума“; нельзя, однако, думать, что они въ отношеніи точности приближаются къ антропометріи“. Мы должны предварительно поработать надъ тѣмъ, чтобы выработать извѣстныя нормы (standardise our tests), прежде чѣмъ надѣяться опредѣлить духовный укладъ ребенка съ боль-

¹⁾ The Psychological Bulletin. May 1909.

²⁾ Journal of Educational Psychology.

³⁾ Pedagogical Seminary. March 1909.

шей или меньшей точностью. Далѣе, совершенно неопытный экспериментаторъ не можетъ надѣяться прилагать эти тесты съ успѣхомъ“¹⁾).

На содержаніе лабораторіи Тиченера отпускается 1500 долларовъ, на наши деньги около 3000 р. При психологическомъ институтѣ имѣется слѣдующій составъ преподавателей: проф. Тиченерь, проф. Уипль, Бентлей и инструкторы Гейсслеръ и Фостеръ.

Изъ Итаки я отправился въ Чикаго. Университетъ въ Чикаго, имѣющий около 6000 студентовъ, основанъ въ 1892 году на средства, пожертвованныя извѣстнымъ американскимъ богачомъ Рокфеллеромъ (именно онъ пожертвовалъ 30 милліоновъ долларовъ).

Психологическій институтъ Чикагскаго университета представляетъ изъ себя очень обширное учрежденіе—онъ имѣетъ около 40 комнатъ въ двухъ зданіяхъ. Одно зданіе спеціально посвящено психологіи животныхъ. При психологи-

1) Этотъ отзывъ содержится въ только что вышедшемъ его сочиненіи *Manual of mental and physical tests*, 1910. Это очень полное руководство въ 517 страницъ, знакомящее съ методами примѣненія тестовъ. Я позволю себѣ процитировать еще одно мѣсто, очень интересное для русскихъ педагоговъ: „Къ несчастію для насъ,—говоритъ онъ,—въ нѣкоторыхъ кругахъ было предрасположеніе говорить такимъ образомъ, какъ если бы наука объ умственныхъ тестахъ была уже завершена, какъ если бы, напр., врожденная способность ребенка могла быть измѣрена такъ же легко, какъ его вышина, какъ если бы его внушаемость или его способность концентрации вниманія могли быть опредѣляемы такъ же хорошо, какъ размѣры его черепа или объемъ его дыханія. Утвержденіе этого рода, несомнѣнно, могутъ вводить въ заблужденіе, такъ какъ изученіе умственныхъ тестовъ, о которыхъ говорится въ этой книгѣ, покажетъ, что въ настоящее время едва ли есть хоть одинъ умственный тестъ, который можетъ быть недвусмысленно примѣняемъ въ родѣ измѣрительнаго психическаго аршина. Фактъ тотъ, что у насъ нѣтъ согласія относительно методовъ измѣренія, мы часто совсѣмъ не знаемъ, что мы измѣряемъ, и мы очень рѣдко въ состояніи изобразить (realise) поразительную сложность, разнообразіе и тонкость формъ нашей психической природы.

„То, въ чемъ мы нуждаемся, не суть новые тесты, но исчерпывающее изслѣдованіе избранной группы тестовъ, которая уже была описана или предложена. Данная книга представляетъ программу работы, а не конечную систему результатовъ“ (ук. соч. стр. 2—3). Вотъ какъ смотритъ Уипль на практическое значеніе умственныхъ тестовъ въ настоящее время.

ческомъ институтѣ двѣ аудиторіи, бібліотека. Занятія ведутся какъ съ *undergraduates*, такъ и съ *graduates*. Въ отдѣленіи для *graduates* намѣчены темы для спеціального изслѣдованія, нѣсколько темъ по индивидуальной психологіи, но особенное вниманіе посвящено психологіи животныхъ. Завѣдуютъ институтомъ профессора Энджелль и Карръ (James Angell и Harvey Carr). Практическія занятія для начинающихъ ведутся четыре раза въ недѣлю по два часа. При лабораторіи имѣется собственный механикъ, который самъ изготавляетъ приборы, необходимые для изслѣдованій.

Имѣлъ случай присутствовать на практическихъ занятіяхъ и лекціяхъ какъ для начинающихъ, такъ и для *advanced*, и здѣсь я видѣлъ примѣненіе системы собесѣдованія, видѣлъ, что студенты къ лекціямъ приготавливаются. Изслѣдованія психологическаго института печатаются въ *Psychological Review* (но они собраны также въ отдѣльные томы, подъ заглавіемъ *Studies of Psychology* и ихъ уже составлено шесть большихъ томовъ) и въ новомъ журналѣ, спеціально посвященномъ психологіи животныхъ *Journal of animal Behaviour*.

При Чикагскомъ университетѣ имѣется такъ называемый *School of Education*. Это нѣчто въ родѣ высшаго педагогическаго института. Институтъ организованъ въ 1896 извѣстнымъ въ настоящее время въ Америкѣ философомъ Дые (John Dewey). Въ официальномъ отчетѣ о задачѣ института говорится слѣдующее: „Между тѣмъ какъ ходъ изученія, обученіе и оборудованіе организованы такимъ образомъ, чтобы дать каждому ребенку возможность умственнаго, социальнаго и физическаго развитія, школа въ то же время является *лабораторіей*, въ которой могутъ быть испробованы теоріи воспитанія учителями и студентами этого института“. Завѣдуетъ институтомъ въ настоящее время проф. Джаддъ (Judd). При немъ двѣ школы: элементарная и средняя школа, которыя служатъ для упражненія учащихся. Здѣсь же лабораторія для экспериментально-психологическихъ изслѣдованій надъ дѣтьми. Этимъ занимается проф. Дерборнъ (Dearborn). Были изслѣдованы, между прочимъ,

скорость письма и сила надавливанія въ процессѣ писанія у дѣтей различнаго возраста; движенія глазъ въ процессѣ чтенія и процессѣ угнетенія представленій у дѣтей. Этимъ институтомъ издается журналъ „The Elementary School Teacher“. Уже вышло 10 томовъ этого изданія, а также журналъ „The School Review“.

Чтобы получить ясное представленіе о научной работѣ этого института, я перечислю тѣ курсы, которые читаются тамъ:

1) *Психологія для воспитателей* (Educational Psychology), для начинающихъ и для подготовленныхъ. Читаютъ D-r Freeman и проф. Judd.

2) *Индивидуальная психологія*. Проф. Gore.

3) *Элементарная генетическая психологія*. Dr. Freeman.

4) *Изученіе ребенка*. Dr. Freeman.

5) *Введеніе въ экспериментальное воспитаніе*. Лекціи и бесѣды, иллюстрируемыя лабораторными и школьными экспериментами, имѣющими цѣлью ознакомить учащагося съ экспериментальными методами, примѣняемыми къ изученію школьныхъ проблемъ, и съ общими результатами новѣйшихъ изслѣдованій. Проф. Dearborn.

6) *Экспериментальное воспитаніе* (Experimental Education). Обзоръ экспериментальныхъ и статистическихъ изслѣдованій школьныхъ проблемъ. Проф. Judd.

7) *Психологія чтенія*. Проф. Dearborn.

8) *Психологія письма*. Dr. Freeman.

9) *Воспитательные тесты*. Въ этомъ курсѣ демонстрируются и обсуждаются (criticized) различные тесты въ области ощущеній и высшихъ умственныхъ и двигательныхъ процессовъ. Dr. Freeman.

10) *Генетическая психологія*. Проф. Gore.

11) *Экспериментальныя проблемы въ воспитаніи*. Проф. Джаддъ и Дерборнъ ¹⁾.

1) Объ этомъ см. The University of Chicago. Circular of the Departments of Philosophy, Psychology and Education. Кроме того, The University of Chicago. Bulletin of Informaton. The School of Education. General Announcement. Для посѣтителей элементарной школы составлена особая книжка: The University of Chicago. Elementary School. A Circular of Information for visitors.

Послѣ Чикаго я посѣтилъ небольшой городокъ въ штатѣ Мичиганъ—Эннарборъ (Ann Arbor). Въ этомъ городѣ съ 15.000 жителей имѣется правительственный университетъ съ 5000 студентовъ. Университетъ носить название „University of Michigan“. Психологическій институтъ въ этомъ совсѣмъ никому неизвѣстномъ городкѣ, оказалось, имѣеть очень внушительные размѣры. Въ институтѣ 15 комнатъ; двѣ темныя комнаты, отдѣльныя комнаты для регистрирующихъ приборовъ, обширная аудиторія для чтенія курса психологіи съ демонстраціями; рядъ комнатъ для специальныхъ изслѣдованій; между прочимъ, имѣется много аппаратовъ для изслѣдованія выраженія чувствъ. Много мѣста въ этой лабораторіи удѣлено изслѣдованію психической жизни животныхъ: особенно широко поставлено изслѣдованіе вопроса объ отысканіи животными путей въ лабиринтѣ. Изслѣдованіе этого вопроса производится и въ другихъ психологическихъ лабораторіяхъ. Все указываетъ на то, что въ этой лабораторіи занимаются самостоятельными изслѣдованіями. Старенькое деревянное зданіе лабораторіи—баракъ бывшаго госпиталя—произвело на меня самое благопріятное впечатлѣніе ¹⁾. Лабораторіей завѣдуетъ профессоръ Pillsbury и профессоръ Shepard. Pillsbury извѣстенъ большимъ сочиненіемъ о вниманіи (Attention. London 1908). Изслѣдованія проф. Shepard'a: „Organic changes and feeling и The Change of Heart rate with attention (первое помѣщено въ American Journal of Psychology, 1906, а второе въ Psychological Review, 1910) показываютъ примѣненіе очень тонкихъ методовъ ²⁾.

1) Проф. Shepard сообщилъ мнѣ, что они уже получили средства 250.000 долларовъ) на постройку біологическаго института, часть котораго составитъ психологическій институтъ.

2) Для нѣкоторыхъ читателей можетъ быть не лишено интереса узнать, что въ Ann Arbor'ѣ въ университетѣ преподается русскій языкъ, при чемъ въ обзорннхъ преподаванія по этому поводу сказано слѣдующее: „Вслѣдствіе возрастающаго значенія Россіи въ интеллектуальномъ, политическомъ и коммерческомъ отношеніяхъ, практическое знакомство съ русскимъ языкомъ дѣлается необходимою для народовъ, говорящихъ на англійскомъ языкѣ“. См. University Bulletin. University of Michigan. Department of Literature, Science and the Arts. 1910—1911.

Послѣ Эннарбора я провелъ день у Ниагарскаго водопада, послѣ чего возвратился въ Итаку для присутствованія на сѣздѣ американскихъ психологовъ-эксперименталистовъ (Meeting of Experimental Psychologists). Эти сѣзды устраиваются ежегодно. Сѣздъ въ этомъ году былъ восьмой по счету. Meeting имѣлъ подготовительный характеръ, присутствовали одни только специалисты ученые. На этомъ Meeting'ѣ было около 30 участниковъ. Обсужденію подвергались какъ чисто спеціальныя вопросы, такъ и вопросы общаго характера. Между прочимъ обсуждался вопросъ о методахъ сравнительной психологіи. Другой вопросъ, который, повидимому, американцамъ-психологамъ представляется очень спорнымъ—это вопросъ объ отношеніи между психологіей и философіей. Онъ былъ поставленъ проф. Уорреномъ (Waggen), который, по его собственному заявленію, за нѣсколько времени до этого высказался за отдѣленіе психологіи отъ философіи и за присоединеніе ея къ біологіи, но теперь пришелъ къ убѣжденію, что присоединеніе къ біологіи можетъ быть опаснымъ для психологіи. При обсужденіи этого вопроса выяснилось, что нѣкоторые психологи считаютъ зависимость психологіи отъ философіи только исторической, другіе считаютъ философскую подготовку необходимой для психолога, но въ общемъ, кажется мнѣ, ихъ взглядъ можно такъ формулировать, что они требуютъ, чтобы психологія была такъ же независима отъ философіи, какъ и отъ біологіи. Затѣмъ были интересныя пренія по вопросу о роли интроспекціи; нѣкоторые пытались ограничить интроспекцію. Но горячимъ защитникомъ интроспекціи во всемъ объемѣ выступилъ Тиченеръ. Затѣмъ были продемонстрированы результаты нѣкоторыхъ изслѣдованій. По приглашенію предсѣдателя я сдѣлалъ краткое сообщеніе о положеніи экспериментальной психологіи въ Россіи.

Сѣздъ произвелъ на меня превосходное впечатлѣніе. Участники его—знатоки предмета; это были исключительно ученые. Мнѣ дали списокъ членовъ Американской психологической ассоціаціи (American Psychological Associa-

tion) до 230 человекъ; изъ нихъ значительное большинство извѣстно мнѣ изъ литературы.

Послѣ съѣзда въ Итакѣ я посѣтилъ *Нью-Гэвенъ* (New-Haven), городъ въ штатѣ Коннектикутъ въ двухъ часахъ ѣзды отъ Нью-Йорка. Здѣсь находится Йельскій университетъ (Yale University) съ 5000 студентовъ. Въ этомъ университетѣ имѣется старѣйшій американскій психологическій институтъ, основанный въ концѣ 80 годовъ Ладдомъ (Ladd); затѣмъ имъ завѣдывалъ Скрипчуръ (Scripture), послѣ него Джаддъ (Judd), а въ настоящее время Энджеръ (Angier). Психологическій институтъ представляетъ отдѣльное зданіе изъ 20 комнатъ приблизительно, помѣщается въ зданіи, которое называется Hergic Hall. Здѣсь имѣется громадный залъ для практическихъ занятій, очень обширная коллекція приборовъ для преподаванія экспериментальной психологіи начинающимъ. Практическія занятія ведутся такимъ образомъ, что нѣсколько группъ студентовъ рѣшаютъ одну и ту же задачу. Это возможно только при томъ условіи, если имѣется большое число однихъ и тѣхъ же приборовъ, напр., эстеziометровъ, периметровъ и т. п. Собственная превосходная механическая мастерская съ очень искуснымъ собственнымъ механикомъ. Онъ изготовляетъ приборы не только для употребленія въ Йельской лабораторіи, но изготовляетъ и сверхъ того для продажи въ другія лабораторіи, при чемъ деньги, вырученныя отъ продажи, идутъ въ пользу лабораторіи. Бывшіе ученики Йельской лабораторіи, дѣлаясь сами организаторами лабораторій, весьма охотно приобрѣтаютъ приборы, съ которыми они успѣли хорошо ознакомиться за время прохожденія курса. Слѣдуетъ отмѣтить, что въ лабораторіи поставленъ рядъ новыхъ вопросовъ для разрѣшенія. Изслѣдованія лабораторіи печатаются въ Yale Psychological Studies. О количествѣ работъ можно судить потому, что этихъ этюдовъ вышло до 10 томовъ. Теперь они печатаютъ свои изслѣдованія въ видѣ приложенія къ Psychological Review. Въ Vol. I, № I, помѣщены, между прочимъ, интересныя изслѣдованія Judd'a относительно движеній глаза,

произведенныя имъ при помощи кинетоскопическихъ фотографій, и изслѣдованія относительно реактивнаго движенія.

Психологию читають слѣдующіе преподаватели: проф. Энджеръ, Кэмеронъ (Cameron) и Dr. Фростъ (Frost).

Присутствовалъ на лекціи одного инструктора по психологии для начинающихъ. Было задано изучить одну главу изъ психологии Джемса и Angell'a. ПРОВѢРКА изученнаго происходила такимъ образомъ, что всѣмъ присутствующимъ студентамъ былъ заданъ вопросъ, на который они должны были дать отвѣтъ письменно, на что имъ дается 10 минутъ. Затѣмъ инструкторъ сталъ вызывать студентовъ по фамиліи и предлагалъ имъ вопросы ¹⁾.

Послѣ Нью-Гэвена я посѣтилъ Веслейанскій университетъ въ *Миддлѣтаунѣ* (The Wesleyan University). Это очень небольшой городокъ въ 10.000 жителей. Университетъ основанъ въ 1831 году—въ немъ всего 320 студентовъ. Психологическая лабораторія, находящаяся въ завѣдываніи проф. Даджа (Dodge), занимаетъ всего три комнаты, но развиваетъ необычайно интенсивную работу благодаря удивительной изобрѣтательности проф. Даджа. Онъ сконструировалъ рядъ аппаратовъ для регистраціи движенія, которые будутъ имѣть значеніе не только въ психологии но и въ физиологии и въ физикѣ. Мнѣ онъ показалъ обширный матеріалъ, собранный имъ, но еще не опубликованный относительно движеній глазъ. Онъ извѣстенъ, какъ авторъ ряда изслѣдованій; между прочимъ совмѣстно съ Бенно Эрдманомъ произвелъ извѣстные эксперименты относительно чтенія (Experimentelle Untersuchungen uber das Lesen). Недавно произвелъ изслѣдованіе относительно колѣннаго рефлекса: „A systematic exploration of a normal Kneejerk“ помѣщено въ *Zeitschrift für allgemeine Physiologie*, XII, 1910 г. У него же въ лабораторіи я видѣлъ очень интересный аппаратъ для демонстраціи въ аудиторіи различныхъ экспериментовъ:

1) Подробныя свѣдѣнія о курсахъ, организациіи университета можно найти въ слѣдующихъ официальныхъ изданіяхъ: 1) The Course of Study in Yale College, 1911—1912. 2) Bulletin of Yale University-Graduate School. 1911—1912.

измѣреніе времени реакціи, коллективныхъ экспериментовъ о памяти и т. п. ¹⁾).

Слѣдующій за этимъ психологическій институтъ, который я посѣтилъ, былъ въ Clark University въ Вустерѣ (Worcester) въ штатѣ Massachusetts. Этотъ университетъ, учрежденный на средства, пожертвованныя Кларкомъ въ 1887 и организованный извѣстнымъ психологомъ Стэнли Голлемъ (Stanley Hall), первоначально долженъ былъ имѣть только студентовъ, готовящихся къ ученой степени, т.-е. долженъ былъ быть безъ колледжа, но это оказалось очень неудобнымъ и при немъ организовали теперь и College. Ректоромъ университета состоитъ Стэнли Голль, а ректоромъ колледжа психологъ Сэнфордъ (Sanford), авторъ извѣстнаго сочиненія по экспериментальной психологіи „A Course of Experimental Psychology, 1898. Психологическимъ институтомъ завѣдуетъ проф. Бэрдъ (Baird). Лабораторіи занимаютъ 20 комнатъ въ главномъ зданіи университета. Здѣсь имѣется аудиторія, темная комната, очень хорошо обставленная механическая мастерская и рядъ комнатъ для спеціальныхъ изслѣдованій. Очень богато обставленъ элементарный курсъ экспериментальной психологіи. Ведеть его проф. Porter по способу Тичнера. Есть также отдѣлъ для изученія животной психологіи. Въ лабораторіи намѣченъ рядъ вопросовъ для самостоятельнаго изслѣдованія. Между прочимъ, производится изслѣдованіе вліянія музыки на кровообращеніе; затѣмъ практикопедагогическій вопросъ, какая форма буквъ наиболѣе благоприятна для чтенія. Употребляется новый методъ регистраціи рѣчи въ связи съ вліяніемъ *дыханія*. Въ Вустерѣ я навѣстилъ Сэнфорда и Стэнли Голля. Съ этимъ послѣднимъ бесѣдовалъ на тему о прикладной психологіи въ Америкѣ. Меня интересовалъ вопросъ, есть ли въ Америкѣ психологи, которые ставятъ психологическіе діагнозы съ практической цѣлью? Онъ мнѣ указалъ на Dr. Bloomfield'a въ Бостонѣ. Я рѣшилъ познакомиться съ этимъ послѣднимъ.

¹⁾ Подробныя свѣдѣнія о курсахъ The Wesleyan University Bulletin. 1910—1911.

Психологическій Институтъ Гарвардскаго Университета (Harvard University) въ Кембриджѣ, возлѣ Бостона, открытъ въ 1892 году. Съ 1906 года помѣщается въ особомъ зданіи, которое называется Emerson Hall. Это зданіе построено на средства, собранныя путемъ подписки почитателями американскаго философа Эмерсона. Все зданіе должно служить цѣлямъ преподаванія и разработки философіи при Гарвардскомъ Университетѣ. Въ первомъ и во второмъ этажѣ помѣщаются аудиторіи, библіотека обще-философская и спеціально этическая, а весь третій этажъ занимаетъ Психологическій Институтъ; онъ спеціально приспособленъ для изученія и разработки экспериментальной психологіи. Институтъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи 28 комнатъ. Каждая комната снабжена электрическими токами высокаго и низкаго напряженія. Система проволокъ такъ расположена, что въ каждой комнатѣ можно получить любой токъ—а одна комната можетъ быть соединена съ любой другой. При лабораторіи небольшая аудиторія для чтенія курса экспериментальной психологіи и для веденія практическихъ занятій; механическая мастерская, при которой собственный механикъ, получающій жалованье 900 долларовъ въ годъ. Пять темныхъ комнатъ, одна комната съ двойными стѣнами—звуконепроницаемая. Завѣдуетъ институтомъ проф. Мюнстербергъ, а въ его отсутствіе—проф. Holt, а кромѣ того отдѣломъ психологіи животныхъ завѣдуетъ проф. Еркесъ (Yerkes). Этотъ отдѣлъ въ Гарвардскомъ Психологическомъ Институтѣ особенно хорошо обставленъ. Здѣсь производятся наблюденія надъ различными животными; есть помѣщенія для обезьянъ, кроликовъ, кошекъ, куръ, червей, муравьевъ и т. п.

О широтѣ постановки преподаванія психологіи можетъ дать представленіе то количество курсовъ по психологіи, которое читается въ Гарвардскомъ Университетѣ. На 1910—1911 годъ объявлены были слѣд. курсы:

- 1) Psychology. Prof. Holt.
- 2) Advanced Psychology. Dr. Langfeld.

- 3) Experimental Psychology. Holt и Langfeld.
- 4) Исторія психологическихъ проблемъ. Проф. Голтъ.
- 5) Педагогическая психологія. Проф. Еркесь.
- 6) Сравнительная психологія. Проф. Еркесь.
- 7) Психологія животныхъ. Проф. Еркесь ¹⁾.

Въ Бостонѣ же я посѣтилъ „Vocation Bureau“ Dr. Bloomfield'a, на которое мнѣ указалъ Стэнли Голль, какъ на такое учрежденіе, гдѣ можно видѣть примѣненіе прикладной психологіи. Въ Америкѣ есть особая отрасль педагогики—правила для опредѣленія пригодности къ той или другой профессіи. Вотъ Bureau, о которомъ идетъ рѣчь, именно и преслѣдуетъ указанную цѣль. Но оказалось, что пригодность къ той или иной профессіи опредѣляется прежде всего съ точки зрѣнія медицинской. Руководитель этого бюро для опредѣленія душевныхъ особенностей не прибѣгаетъ къ „тестамъ“, къ которымъ онъ относится отрицательно, а возложилъ это дѣло на своего помощника Blumenthal'a, чело-вѣка совершенно необразованнаго, который мнѣ сообщилъ, что онъ опредѣляетъ душевныя особенности на основаніи „практики“ и кромѣ того онъ руководится данными краніологіи, физиогномики и т. п. Это было слишкомъ далеко отъ того, чѣмъ я интересовался.

Изъ Бостона я уѣхалъ въ Уошингтонъ; послѣ осмотра тамъ бібліотеки Конгресса и музеевъ Смитсоніевскаго Института (Smithsonian Institution), я поѣхалъ въ *Филадельфію*, гдѣ находится University of Pennsylvania, который также имѣетъ обширную психологическую лабораторію. Это—первая лабораторія, основанная на территоріи Америки—она была основана 2-го ноября 1886 года. Съ 1897 года превратилась въ лабораторію прикладной психологіи, называемую Психологической Клиникой. Она подаетъ помощь многимъ дѣтямъ, главнымъ образомъ въ предѣлахъ штата Пенсильваніи. Въ 1907 году основанъ Hospital School въ соединеніи съ психологической клиникой для непрерыв-

¹⁾ См. Official Register of Harvard University. Division of Philosophy.

наго наблюденія и оказыванія помощи отсталымъ дѣтямъ. Въ спеціальному журналѣ, называемомъ „Психологическая клиника“ (Psychological Clinic), излагаются результаты изслѣдованія этой лабораторіи. Психологическая Клиника—лабораторія открыта ежедневно для изслѣдованія дѣтей умственно недостаточныхъ или просто отсталыхъ благодаря какимъ-нибудь физическимъ недостаткамъ. Въ лабораторіи научныя изслѣдованія производятся главнымъ образомъ по индивидуальной психологіи. Въ этомъ отношеніи лабораторія прекрасно обставлена. Клинико-психологическія изслѣдованія заключаются въ томъ, что производятся діагнозы отсталыхъ и умственно-дефектныхъ дѣтей. Кромѣ того въ лабораторіи студенты обучаются примѣненію и другихъ тестовъ для того, чтобы они могли познакомиться съ употребленіемъ и значеніемъ точныхъ инструментовъ въ болѣе тонкихъ и точныхъ діагнозахъ ¹⁾. При лабораторіи имѣется очень хорошо обставленная механическая мастерская. Завѣдуетъ институтомъ проф. Витмеръ (Wilmer) и его помощникъ проф. Твитмайеръ (Twitmaier). Такъ какъ въ этой лабораторіи вопросъ о психологическихъ *діагнозахъ* поставленъ съ такой ясностью, то, разумѣется, для меня было важно узнать, не примѣняютъ ли они этихъ діагнозовъ для практическихъ цѣлей. Оба профессора и Витмеръ и Твитмайеръ, отвѣтили на этотъ вопросъ отрицательно. Ни въ коемъ случаѣ эти тѣсты нельзя давать въ руки учителей. „Самые тесты нужно подвергнуть тестамъ“, сказалъ Витмеръ.

Этимъ я окончилъ осмотръ лучшихъ американскихъ психологическихъ институтовъ. Есть еще около 20 институтовъ, но осмотръ всѣхъ институтовъ и не входилъ въ мои задачи.

Ознакомленіе съ состояніемъ экспериментальной психологіи въ Америкѣ убѣдило меня въ томъ, что американцы сдѣлали громадныя, я бы сказалъ, колоссальныя успѣхи за послѣднія 20—25 лѣтъ. Они издають около 10 чисто пси-

¹⁾ См. University of Pennsylvania Catalogue "Courses in Psychology at the Summer School of the University of Pennsylvania."

хологическихъ журналовъ. Вотъ перечень главнѣйшихъ изъ нихъ.

- 1) American Journal of Psychology.
- 2) Psychological Review.
- 3) Archive of Psychology.
- 4) Archive of Philosophy, Psychology and Scientific Methods.
- 5) The Psychological Bulletin.
- 6) Journal of Educational Psychology.
- 7) Journal of animal Behaviour.
- 8) The Psychological Clinic.
- 9) Journal of Religious Psychology.

Слѣдуетъ отмѣтить, что нѣкоторые психологическіе институты издають „труды“ свои въ отдѣльныхъ выпускахъ. Кромѣ того у нихъ издается около 6 философскихъ журналовъ, въ которыхъ также помѣщаются статьи по психологіи.

У нихъ огромный контингентъ психологовъ. До 200 членовъ психологической ассоціаціи, которые собираются ежегодно на съѣзды. У нихъ до 30 прекрасно оборудованныхъ лабораторій. Наконецъ—это на мой взглядъ является также показателемъ высокаго уровня развитія психологіи—множество превосходныхъ учебниковъ по различнымъ отраслямъ психологіи.

Если двадцать лѣтъ тому назадъ каждый американецъ, желавшій научно работать въ области психологіи, долженъ былъ ѣхать въ Германію, то настоящее состояніе ихъ собственныхъ психологическихъ институтовъ таково, что въ этомъ настоятельной необходимости не имѣется. Я встрѣчалъ цѣлый рядъ молодыхъ психологовъ, которые написали уже самостоятельныя изслѣдованія, не побывавъ въ Германіи.

Я, конечно, далекъ отъ мысли утверждать, что американская психологія уже стала на ту же высоту, на какой находится нѣмецкая, но причины этого легко понять, если принять во вниманіе, что предыдущее поколѣніе потратило усилія на организаціонную работу, а нынѣшнее поколѣніе еще не успѣло путемъ спеціализаціи создать очень значи-

тельныхъ работъ. Но можно утверждать, что американская психологія очень близка къ тому, чтобы сравняться съ нѣмецкой психологіей.

Къ числу недостатковъ американской психологіи слѣдуетъ отнести значительное преобладаніе физиологическихъ изслѣдованій и практическихъ проблемъ. Я считаю опасной также ихъ попытку поставить психологію внѣ связи съ философіей. Но они уже въ такомъ совершенствѣ владѣютъ психологическими методами, они стали на такую твердую почву и преподаваніе философіи стоитъ у нихъ настолько хорошо, что устраненіе этихъ недостатковъ есть дѣло только непродолжительнаго времени.

Въ конечномъ результатѣ у американцевъ есть научная психологія, и я не думаю, чтобы очень сдержанный отзывъ Штерна ¹⁾ о научности работъ американскихъ психологическихъ лабораторій хоть до нѣкоторой степени былъ правилень.

Г. Челпановъ.

¹⁾ W. Stern. Der Betrieb der reinen und angewandten Psychologie in America. Zeitschrift für angewandte Psychologie. 1910, стр. 449—459.

Философія Бергсона.

«Le temps est-il de l'espace?»

Bergson.

Въ самомъ началѣ этого года въ изданіи «Русской Мысли» появился переводъ первой части философской трилогіи Бергсона: «Essai sur les données immédiates de la conscience», «Matière et mémoire», «L'évolution créatrice». Значительно раньше вышелъ въ свѣтъ переводъ послѣдняго труда французскаго мыслителя: «Творческая эволюція», а выпускъ на русскомъ языкѣ второй части трилогіи уже давно обѣщанъ однимъ петербургскимъ книгоиздательствомъ и, надо надѣяться, не заставитъ себя долго ждать. Очевидно, и въ Россію проникли гдѣ волны исключительной популярности, которая уже нѣсколько лѣтъ колеблется вокругъ имени Бергсона во Франціи и мало-по-малу распространяется по другимъ странамъ Западной Европы и Новаго свѣта. Среди критическихъ отзывовъ о творествѣ Бергсона, въ общемъ—чрезвычайно лестныхъ, хотя и не всегда сочувственныхъ, встрѣчаются, и не только во Франціи, рецензіи, ставящія этого философа на ряду съ величайшими мыслителями всѣхъ временъ—Платономъ, Декартомъ и Кантомъ. Едва ли не единодушно критики отмѣчаютъ въ произведеніяхъ французскаго философа обширную эрудицію, оригинальность, глубину и утонченность критической мысли, синтетическую цѣльность положительныхъ построеній, высокую художественность изложенія. Если бы всѣ эти качества были и не такъ ярко выражены въ творествѣ нашего автора, какъ полагаютъ нѣкоторые,—ихъ совокупности было бы, во всякомъ случаѣ, достаточно для того, чтобы привлечь къ идеямъ этого мыслителя вниманіе всѣхъ интересующихся современными теченіями философіи. Но что, если Бергсонъ

Вопросы философіи, кн. 108.

1

дѣйствительно пролагаетъ новые пути, если на нашемъ горизонтѣ загорается заря еще не бывшаго міросозерцанія?

Въ настоящемъ очеркѣ мы хотимъ дать лишь введеніе къ изученію Бергсона, отгѣнивъ основныя черты его творчества и поставивъ ихъ въ общую историческую связь съ философской и научной эволюціей. Послѣдняя задача облегчается намъ самимъ авторомъ, такъ какъ онъ то здѣсь, то тамъ протягиваетъ нити, соединяющія его воззрѣнія съ теоріями его философскихъ предшественниковъ, и неустанно зондируетъ настоящее и прошлое науки, критически провѣряя ея выводы и, вмѣстѣ, черпая изъ нея все новыя и новыя живительныя струи.—Бергсонъ внѣшне не расчленяетъ ни отдѣльныхъ областей знанія, ни отдѣльныхъ проблемъ въ предѣлахъ одной и той же области; онъ даетъ намъ сложный клубокъ переплетенныхъ и связанныхъ идей,—намъ же, въ интересахъ дискурсивной ясности изложенія, придется ихъ нѣсколько систематизировать. Изъ трехъ основныхъ философскихъ проблемъ—гносеологической, онтологической и этической—Бергсонъ подвергъ специальному изслѣдованію только двѣ первыя; области практической философіи до сихъ поръ почти не касался его геній. Слѣдуя логическому порядку послѣдовательности проблемъ, мы сначала сосредоточимъ свое вниманіе на гносеологіи Бергсона, затѣмъ обратимся къ его онтологіи; но на фонѣ изслѣдованія основной проблемы теоріи знанія—проблемы реальности—естественно выступитъ ученіе французскаго мыслителя о матеріи и духѣ, которое и послужитъ какъ бы промежуточнымъ звеномъ между главными этапами нашего очерка.

Критика способности познанія.

Общая характеристика точки зрѣнія Бергсона и его метода является нашей ближайшей задачей. Какъ удобнѣе всего ее выполнить? Намъ думается, путемъ выясненія отношенія французскаго мыслителя къ родоначальнику критической философіи. Въ самомъ дѣлѣ, съ преобладаніемъ трансцендентальной теоріи знанія неизбежно приходится считаться всякому новому философскому теченію, претендующему на оригинальность. Философъ послѣ-кантовскаго періода уже не можетъ вступить на путь метафизики съ той легкостью, съ какой это дѣлали догматики;

онъ находить доступъ къ этому пути, если не вполнѣ закрытымъ, то, во всякомъ случаѣ, значительно загроможденнымъ; ему приходится преодолевать критическій позитивизмъ Канта. Кромѣ того, каждое новое направленіе, преломляясь сквозь призму основныхъ началъ критицизма, естественно оказывается лучше понятымъ, благодаря широкой распространенности послѣдняго. Надо ли послѣ этого удивляться тому, что самъ Бергсонъ нерѣдко сопоставляетъ свою философскую позицію съ точкой зрѣнія Канта? Слѣдуя его указаніямъ, и мы предполагаемъ поставить его въ перспективу критицизма.

Великій родоначальникъ критической философіи въ одномъ былъ безусловно правъ: онъ впервые отчетливо поставилъ вопросъ о необходимости изслѣдованія нашей познавательной способности. Что самъ онъ далъ неполное, одностороннее, даже ошибочное рѣшеніе новой проблемы, въ этомъ едва ли теперь можно сомнѣваться. Духовная атмосфера, въ которой созрѣлъ его критическій геній, была недостаточно благоприятна. Успѣхи механистическаго метода въ естествознаніи такъ импонировали уму, еще сравнительно недавно дремавшему въ оковахъ схоластики, что онъ невольно поддавался своеобразной иллюзіи научной перспективы: предъ ихъ кажущейся огромностью ступивалась дѣйствительная безграничность предмета познанія. Съ другой стороны, та область, которая, казалось бы, могла быть обезпеченной, по самому существу своему, отъ вторженія математики—область психическихъ явленій оставалась неразработанной; въ ней господствовалъ тотъ же механистическій методъ, отлившийся здѣсь въ форму ассоціационизма. Наконецъ, разложеніе рационалистической и эмпиристической метафизики въ скептицизмъ Юма, повидимому, наталкивало философа на ту мысль, что единственно достовѣрнымъ познаніемъ можетъ быть только познаніе характера математическаго. Короче говоря, Кантъ оказался естественно замкнутымъ въ сферу *интеллектуализма*, если подъ этимъ послѣднимъ разумѣть гносеологическое направленіе, отправляющееся отъ законовъ математики и логики, какъ послѣднихъ нормъ нашей познавательной способности, «предѣла, его же не преидеши» ¹⁾. Въ иной атмосферѣ живемъ мы

¹⁾ Мы должны объяснить, почему употребляемъ здѣсь терминъ *интеллектуализма* въ нѣсколько необычномъ значеніи, противопоставляя его не *еволютаризму*, но, какъ сейчасъ увидимъ, *интуитивизму*. Намъ кажется, что

теперь. Эволюція біологіи, возникновение апперцептивной и функціональной психологіи, развитіе соціологіи—съ одной стороны и плодотворная реализація динамическаго метода безконечно-малыхъ въ области физики и астрономіи, преобладаніе энергетики предъ атомизмомъ—съ другой: вотъ тѣ основные научные моменты, которые естественно готовятъ новый гносеологическій методъ такъ же, какъ и новый философскій синтезъ. Говоря вообще, мы тяготѣемъ къ гносеологическому *интуитивизму*, какъ направленію, исходящему отъ непосредственно даннаго и стремящемуся уяснить генезисъ математики и логики, какъ производныхъ формъ познавательнаго процесса. Провозвѣстникомъ и наиболѣе яркимъ выразителемъ интуитивизма и является Бергсонъ.

Кантъ исходитъ въ своей гносеологіи отъ идеально-завершеннаго, статическаго научнаго знанія. Бергсонъ отправляется отъ познанаія, какъ процесса, динамическаго по существу. Разница кардинальная, ибо Бергсонъ не спрашиваетъ только, какъ *психологически* возникаетъ научное знаніе—этимъ вопросомъ Кантъ, какъ гносеологъ, вовсе и не интересовался—онъ подвергаетъ сомнѣнію скрытую предпосылку, лежащую въ основѣ идеалистическихъ принциповъ критицизма, убѣжденіе въ разложеніи безъ остатка всѣхъ реальныхъ опытныхъ связей и отношеній на логическія. Иными словами, Бергсонъ ставитъ подъ знакъ вопроса правоту интеллектуализма. Кантъ вѣрилъ въ единство опыта, опыта математическаго естествознанія, Бергсонъ, на основѣ данныхъ новѣйшей біологіи и психологіи, устанавливаетъ два различныя направленія опыта: «матеріи» и «памяти», физическихъ и психическихъ или, шире, жизненныхъ явленій. Единству опыта для Канта соотвѣтствуетъ единство интуиціи: онъ признавалъ у человѣка лишь чувственную интуицію, которую нашъ авторъ сближаетъ съ интеллектомъ. Бергсонъ выдвигаетъ инту-

чисто филологическія соображенія говорятъ въ нашу пользу: но, кромѣ того, замѣтимъ, что болѣе удобнаго термина намъ отыскать не удалось. Прибѣгать къ слову *раціонализмъ* намъ не хотѣлось въ виду связанныхъ съ нимъ историко-философскихъ традицій, противопологающихъ ему *эмпиризмъ* и *критицизмъ*, тогда какъ всѣ эти направленія, поскольку они стали достояніемъ исторіи, должны быть объединены въ ихъ противоположности интуитивизму, какъ направленію, совершенно иначе оцѣнивающему природу нашей познавательной способности.

ицію супра-интеллектуальную, усматривая въ ней ключъ къ чистому познанію матеріи и, особенно, жизни. Призывъ къ даннѣмъ непосредственнаго сознанія, къ интуиціи, есть, въ сущности, альфа и омега философскаго метода Бергсона.

Какому-же методу слѣдуетъ отдать предпочтеніе? Интеллектуальному или интуитивному? Дать положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ — значитъ указать дѣйствительный базисъ какъ теоріи знанія, такъ и самаго познавательнаго процесса. Но дать его возможно лишь на почвѣ тщательнаго описанія нашей познавательной способности. Попытаемся-жѣ сначала отгнать характерныя особенности интеллектуальнаго познанія и посмотримъ, — не окажется-ли какого-либо остатка реальности, не укладывающагося въ нормы логики и математики и, однако, нами постигаемаго? Констатированіе такого остатка будетъ имѣть для насъ рѣшающее значеніе: оно равнозначно опроверженію универсальнаго интеллектуализма; оно, во всякомъ случаѣ, должно выдвинуть иной методъ познанія; оно естественно заставитъ насъ сосредоточиться на этомъ новомъ методѣ и повлечетъ, можетъ быть, за собою признаніе его рѣшительнаго пріоритета. — Если вы изучали Бергсона, вы безъ труда разглядите въ намѣчаемой нами схемѣ изслѣдованія основныя линіи его гносеологии. Дадимъ теперь его теоріи болѣе полное развитіе.

Чѣмъ характерно интеллектуальное познаніе? Основной постулатъ логики, выраженный въ ея законахъ, — неизмѣняемость мыслимаго предмета, какъ такового. Мыслимое мною «А» должно оставаться постояннымъ во все то время, пока я разсуждаю о немъ, сравниваю съ «В», анализирую. Выражаясь конкретнѣе, мыслимыя нами вещи, свойства, состоянія, поскольку они трактуются логически, *понимаются* нами, суть нѣчто статическое. Повидимому, прикладная математика представляетъ собою исключеніе изъ этого общаго закона логической мысли: въдь, въ формулы механики, астрономіи, входитъ само время, какъ независимая переменная величина, ими опредѣляется характеръ движенія тѣлъ, учитываются скорости, ускоренія. Но это лишь повидимому: T , входящее въ математическія формулы, есть вообще величина, которой мы можемъ давать произвольныя значенія; ничто въ формулахъ не измѣнится, если подѣ T разумѣть, напримѣръ, четвертое измѣреніе пространства. Что время, какъ длительность, а, слѣдовательно, и измѣненіе, какъ процессъ,

не учитываются математикою, видно также изъ слѣдующаго факта: какъ-бы ни мѣнялись дѣйствительныя скорости движеній,—математика объ этомъ ничего не узнаетъ, лишь бы отношенія между ними сохранялись прежнія. Но не только время,—реальная протяженность, въ силу аналогичнаго основанія, также не поддается учету математика: вѣдь, для него длина есть лишь нѣчто относительное¹⁾. Математическое познаніе вообще является чисто *формальнымъ*, такъ какъ характеризуетъ лишь отношенія между терминами, а внутренней ихъ природы выразить не въ состояніи. Но не отличается-ли такимъ же формальнымъ характеромъ и всякое логическое познаніе? Вѣдь, оно оперируетъ съ общими понятіями, а отличительной чертой этихъ послѣднихъ является именно формальность, т. е. несвязанность съ конкретнымъ содержаніемъ, обуславливающая ихъ одинаковую приложимость къ цѣлой совокупности отдѣльныхъ представленій. Въ чемъ, далѣе, заключается процессъ *анализа*, характерный для интеллектуальнаго познанія? Изъ данной совокупности обособляется нѣкоторый предметъ, принимаетъ общую окраску понятія, расчленяется на составныя части, истолковывается какъ ихъ сумма. Такимъ образомъ, дѣленіе нѣкотораго цѣлаго на взаимно-обособленные *элементы* — вотъ еще существенная черта логико-математическаго метода (Вв. 206)²⁾. Интеллектуальное познаніе могло бы, поэтому, претендовать на универсальное значеніе лишь въ томъ случаѣ, если бы существовали только неизмѣняемые, разъединенные предметы (въ широкомъ смыслѣ слова) и если бы, кромѣ того, эти предметы обладали только формальными свойствами. Но не ясно-ли, что дѣйствительность не удовлетво-

1) Въ поясненіе мысли Берсона добавимъ, что самымъ нагляднымъ доказательствомъ послѣдняго положенія является неразрѣшимость, съ точки зрѣнія математики, задачи подобія фигуръ. Въ самомъ дѣлѣ, предположимъ, придавая условіямъ этой задачи болѣе реальный колоритъ, что всѣ міровыя тѣла и ихъ взаимныя разстоянія уменьшились или увеличились въ одно и то же число разъ: математикъ не замѣтитъ никакой перемѣны, такъ какъ всѣ пространственныя *отношенія* остались прежними.

2) Вв. = «Введеніе въ метафизику», 1911 г. — Объяснимъ здѣсь и другія принятыя нами при дальнѣйшихъ ссылкахъ сокращенныя обозначенія:

Е. = „Essai sur les données immédiates de la conscience“, 1889.

М. = „Matière et mémoire“,....1906.

Ев. = „L'évolution créatrice“,....1907.

Intr. = „L'introduction à la métaphysique“, 1902. (Revue de mét. et de mor.).

ряетъ, болѣе того — не можетъ удовлетворить всѣмъ этимъ требованіямъ! Измѣняемость, связность вещей есть фактъ, не подлежащій сомнѣнію; «форма» отдѣлима отъ «матеріи» лишь въ абстракціи. Что же это за «матерія», ускользающая отъ интеллектуальнаго познанія, формальнаго по существу? Этотъ вопросъ неизбѣжно возникаетъ при чтеніи «Критики чистаго разума» и настойчиво требуетъ разрѣшенія ¹⁾: проведя рѣзкую грань между матеріей и формой познанія и сосредоточивъ свое вниманіе на изслѣдованіи послѣдней, основатель критицизма, въ сущности, превратилъ первую въ какой-то неуловимый призракъ. — Однако, матерія вовсе не такова: вмѣстѣ съ присущею ей формой она предстоить намъ реально въ *созерцаніи*. Кантъ, правда, считалъ созерцательный моментъ необходимымъ условіемъ научнаго познанія; въ основѣ математическаго естествознанія—этого идеала наукъ—лежатъ, по его словамъ, «чистыя интуиціи» пространства и времени. Но о какомъ созерцаніи идетъ рѣчь? Пространство и время, какъ они выступаютъ въ гносеологіи Канта, не суть реальныя представленія; они, по своему значенію, приближаются къ категоріямъ. Въ самомъ дѣлѣ, однородная, безразличная къ своему содержанію, безконечно дѣлимая среда есть лишь нѣчто мыслимое, есть лишь схема нашего разсудка, а не реальное показаніе нашей чувственности. А пространство и время въ трансцендентальной эстетикѣ являются такой именно средой. Иными словами, Кантъ говоритъ объ *интуиціи*, но думаетъ онъ о другомъ. Чувственная интуиція Канта наскъвозь пропитана разсудкомъ, а другой онъ не признавалъ. Но обратимся къ непосредственнымъ даннымъ внѣшняго опыта — и мы увидимъ, что въ нихъ качественно-разнородная матерія неразрывно слита съ формой, что внѣ насъ, въ конкретной протяженности, не существуетъ вполне обособленныхъ элементовъ, что все полно измѣненій. Таковы показанія *чувственной* интуиціи, если подъ ней разумѣть нашу способность воспріятія процессовъ, про-

1) Замѣтимъ съ своей стороны, что самъ Кантъ оставилъ, въ сущности, этотъ вопросъ въ тѣни. По его словамъ, «чувственное разнообразіе» возникаетъ а posteriori; оно возбуждается въ насъ воздѣйствіемъ «вещей въ себѣ»; оно субъективно, такъ какъ является своеобразной реакціей нашихъ чувствъ на внѣшнее раздраженіе. Здѣсь Кантъ еще остается догматикомъ: въ ученіи о субъективности чувственныхъ качествъ онъ просто примыкаетъ къ предшественникамъ.

исходящихъ въ конкретномъ протяженіи. Спросимъ себя теперь, какимъ образомъ знаемъ мы о своемъ бытіи, своихъ переживаніяхъ, и что мы объ этомъ знаемъ? По мнѣнію Канта, во внутреннемъ опытѣ выступаетъ та же форма времени, что и во внѣшнемъ. Но развѣ мы не сознаемъ нераздѣльнаго динамическаго единства своей души, развѣ послѣдовательные моменты переживаемаго нами времени не слиты въ неразрывное цѣлое, развѣ подвергнуть себя анализу не значитъ тотчасъ же исказить свою подлинную сущность? Не разсудокъ даетъ намъ ключъ ко внутреннему опыту, а что-то другое. Чувственная интуиція въ смыслѣ Канта? Очевидно, нѣтъ, потому что схема времени, не охватывающая даже процессовъ внѣшней дѣйствительности, еще менѣе способна ввести насъ въ тайники внутренняго становленія. Но если самовоспріятіе есть несомнѣнный фактъ,—не менѣе несомнѣнна наличность соотвѣтствующаго орудія познанія: мы познаемъ себя при помощи интуиціи, которую можно было-бы назвать *нечувственной*, принимая во вниманіе, что ея объектомъ являются вообще духовные процессы, чуждые той протяженности, съ которой сопряжены процессы физическіе.

Итакъ, рядомъ съ интеллектомъ предъ нами становятся двѣ интуитивныя способности, вводящія насъ соотвѣтственно въ предѣлы физическаго и психическаго міра. Но на такомъ результатѣ остановиться не приходится; необходимо ближе вникнуть въ природу указанныхъ нами видовъ интуиціи, посмотрѣть, нѣтъ-ли у нихъ общаго корня. Прежде всего является вопросъ, насколько радикально установленное нами различіе между этими интуиціями, соотвѣтственно различію ихъ объектовъ. Обращаясь къ области духа, мы должны констатировать, что въ ней имѣются, правда, чуждые всякой протяженности процессы, но на ряду съ ними протекаютъ процессы, которымъ, въ нѣкоторой степени, присуща протяженность, — на примѣръ, образы воспоминаній, неопредѣленно-локализованныя аффективныя ощущенія. Проникнемъ въ психическую сферу еще глубже,—и мы будемъ свидѣтелями происходящей тамъ динамической эволюціи, уловимъ тѣ послѣдовательныя измѣненія, которыя, на примѣръ, претерпѣваютъ образы воспоминаній, то выступая во всемъ богатствѣ очертаній, близкомъ къ образамъ воспріятія, то постепенно утрачивая свои краски и, вмѣстѣ, свою протяженность и исчезая въ области бессознательнаго (М. 246, 144). Итакъ, строго говоря, слѣдуетъ

различать градаціи психической протяженности и соотвѣтственно имъ не особыя, конечно, способности, но особыя функціи внутренней интуиціи, которая теперь представляется уже не такъ рѣзко отграниченной по характеру своего объекта отъ внѣшней. Явно выступаетъ основаніе истолковать оба вида интуиціи лишь какъ различныя *направленія* одной и той-же *интуитивной способности*, присущей нашему духу. Эта способность, которую по праву можно назвать *супра-интеллектуальной* (Ев. 389), только и даетъ намъ возможность познавать «*матерію*» — будетъ-ли это качественное содержаніе физической дѣйствительности, или содержаніе субъективнаго бытія и жизненныхъ явленій вообще. Благодаря ей мы схватываемъ процессъ внѣшняго и внутренняго становленія, постигаемъ длительность, проникаемъ, наконецъ, въ тайны творчества и свободы. Последнее особенно важно. Есть-ли для насъ что-нибудь болѣе дорогое, чѣмъ свобода и творчество? А между тѣмъ, стоитъ только намъ отдаться во власть интеллекта — и мы сейчасъ-же попадемъ въ оковы необходимости, въ сферу, замкнутую для всего новаго. Вопреки нашему непосредственному переживанію свободы интеллектъ укажетъ намъ, что все абсолютно предопредѣлено, что тѣ-же причины всегда вызываютъ то же дѣйствіе, что каждый актъ необходимо вытекаетъ изъ опредѣленныхъ мотивовъ, что, зная заранѣе всѣ условія будущаго поступка, мы могли бы предсказать его съ полною достовѣрностью. И на всѣхъ этихъ, по-видимому неотразимыхъ, аргументахъ лежитъ одна и та же характерная для логической мысли печать полного игнорированія реального времени: вѣдь, иначе нельзя было-бы говорить о возможности отграниченія «причинъ» отъ «дѣйствій», выдѣлять изъ связнаго внутренне цѣлаго обособленные «мотивы», предполагать возможнымъ знаніе «всѣхъ условій» не совершеннаго еще акта. Не ясно-ли, что аргументація детерминистовъ вращается въ неизбѣжномъ для интеллектуализма заколдованномъ кругу: доказывая невозможность свободы, уже заранѣе предполагаютъ ее исключенной! Вѣдь, свобода можетъ быть признакомъ лишь *совершающагося* акта, лишь настоящаго, текущаго времени; актъ, уже *совершенный*, или предполагаемый таковымъ, есть неизмѣнное достояніе прошлаго, уже лишеннаго вѣянія свободы! ¹⁾ Проблема

¹⁾ Позже мы остановимся на проблемѣ свободы подробнѣе.

творчества такъ же не разрѣшима съ чисто-интеллектуальной точки зрѣнія, какъ и проблема свободы. Вѣдь, творить — значить со-зидать нѣчто совершенно новое; вѣдь, творчество есть процессъ, протекающій во времени, органически связанный съ опредѣлен-ной длительностью. Развѣ не исказили-бы мы творенія худож-ника, если бы сократили хоть на немного процессъ внутренняго созрѣванія его идеи? (Ев. 368). Но какъ можетъ понять твор-ческій процессъ интеллектъ, прикованный къ неподвижному? Для него допустить возникновеніе чего-то совершенно новаго— значить просто ввести въ заключеніе то, что не содержалось въ послылкахъ. И, вмѣстѣ съ тѣмъ, творчество есть фактъ; лишь благодаря ему движется впередъ наука, философія, искусство; лишь благодаря ему принимаетъ новыя формы жизнь. И каж-дый изъ насъ, измѣняя свой характеръ, въ извѣстномъ смыслѣ является творцомъ самого себя.

Настало время поставить вопросъ: да существуютъ ли подлинно два способа реального познанія, а не одинъ—интуитивный? И этотъ вопросъ возникаетъ съ тѣмъ бѣльшей опредѣленностью, что въ ходѣ нашего изслѣдованія интеллектъ постепенно утра-чивалъ свою гносеологическую цѣнность. Въ самомъ дѣлѣ, сна-чала было нами обнаружено, что, вопреки притязаніямъ интел-лектуализма, далеко не все въ опытѣ доступно дискурсивной мысли. Затѣмъ оказалось, что ей недоступно, по преимуществу, самое для насъ цѣнное—наша внутренняя дѣйствительность. Далѣе выяснилось, что попытки интеллекта вмѣшаться въ изслѣ-дованіе глубинъ нашего духовнаго становленія влекутъ за собой его конфликтъ съ непосредственными данными сознанія, и этотъ конфликтъ разрѣшается не въ его пользу, такъ какъ находитъ себѣ полное объясненіе въ конститутивной односторонности этого способа познанія. Если бы теперь намъ удалось показать, что область, доступная интеллекту, не относится къ сферѣ абсолютной реальности, мы были бы вынуждены признать, что *единственнымъ*, находящимся въ нашемъ распоряженіи средствомъ реального познанія является *интуиція*.—Удѣломъ интеллекта, сказали мы, служить все формальное, неподвижное, неизмѣнное, обособленное. Но существуетъ ли все это въ дѣйствительности? Отвѣтить на этотъ вопросъ—значить занять опредѣленную по-зицію по отношенію къ проблемѣ субстанціальности, въ ея традиціонной постановкѣ. Итакъ, существуетъ ли, съ одной

стороны, неизмѣнный субстратъ, лежащій въ основѣ внѣшнихъ явленій, съ другой стороны—пребывающій носитель внутреннихъ переживаній? Разсмотримъ сначала понятіе атома, какъ субъекта движенія, какъ послѣдняго элемента физическаго міра. Съ точки зрѣнія философіи физики, атомъ или исчезаетъ въ математическій центръ силъ (Фарадей), или растворяется въ вихревое движеніе (Томсонъ), но, во всякомъ случаѣ,—утрачиваетъ свою матеріальную неизмѣнность. Изслѣдованіе же генезиса этого понятія показываетъ, что оно воплощаетъ въ себѣ и усиливаетъ нашу тенденцію производить разрѣзы въ окружающей насъ дѣйствительности, разбивать ее на элементы. Однако рѣзкое обособленіе «вещей» другъ отъ друга, какъ это констатируетъ и углубленное внѣшнее наблюденіе, и выводы современной физики, невозможно: міръ полонъ динамическихъ связей; стоитъ указать хотя бы на законъ тяготѣнія. Атомизмъ шагъ за шагомъ отступаетъ предъ энергетикой; и, несмотря на то, неотступно возникаетъ сомнѣніе въ возможности полного устраненія физической субстанции. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, мыслить движеніе безъ того, что движется? Эти понятія, очевидно, соотносительны; и если движеніе представляется несомнѣнно даннымъ, какъ можно отрицать его субстратъ? Но легко убѣдиться, что движеніе, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь, не есть реальный процессъ, но схематическое построеніе, соответствующее атому и его напоминающее. Разумѣется, *такое* движеніе немислимо безъ атома; но не его имѣемъ мы въ виду, когда говоримъ объ измѣняемости, подвижности сушаго. Намъ данъ процессъ универсальнаго качественного измѣненія, а мы произвольно разбиваемъ его на два элемента—неизмѣнную субстанцію и ихъ однородныя движенія, и рассчитываемъ вывести изъ этихъ безкачественныхъ элементовъ все разнообразіе даннаго въ опытѣ качественного содержанія. Предпріятіе, очевидно, неосуществимое, если только не прибѣгнуть къ сознанію и не приписать ему способности порождать эти качества, способности, которой оно за собой вовсе не признаѣтъ. Однородное движеніе есть фикція абстрактной механики, но даже и этой фикціей она овладѣтъ не въ состояніи: движеніе, какъ процессъ, недѣлимо; дѣлать можно лишь статическую вещь. Между тѣмъ механика дробитъ движеніе на части и тѣмъ самымъ рассматриваетъ его подъ угломъ зрѣнія *возможныхъ перерывовъ*; иными словами, она

вмѣсто времени учитываетъ лишь *одновременное*. Итакъ, матерія не есть совокупность движущихся атомовъ: это—качественный процессъ, въ которомъ лишь нашъ интеллектъ фиксируетъ тѣла, свойства, состоянія, присоединяя къ нимъ еще однородную фиктивную среду, называемую механическимъ временемъ (Ev. 325). Тѣ *формы*, изученіемъ которыхъ занятъ интеллектъ, не суть, слѣдовательно, нѣчто реальное, по крайней мѣрѣ, поскольку рѣчь идетъ о внѣшней дѣйствительности: это лишь различныя проэкціи качественного матеріальнаго процесса сквозь призму пространства. «Въ дѣйствительности тѣло мѣняетъ форму каждое мгновеніе. Или, скорѣе, формы не существуетъ, такъ какъ форма есть нѣчто неподвижное, а реальность есть движеніе». (Ev. 327.) Не придется ли сдѣлать аналогичный выводъ и относительно духовной субстанціи? А fortiori. Если уже разрѣзы, производимые интеллектомъ въ матеріальной дѣйствительности, носятъ условный характеръ, то что сказать о разрѣченіи на части того внутреннего «множественнаго единства», которое представляетъ собою наше сознаніе. Вотъ почему въ самой постановкѣ основной психологической проблемы, надъ разрѣшеніемъ которой трудятся эмпирики и рационалисты, заключается коренное заблужденіе. Спросить себя, существуетъ ли субстанціальная душа, носительница психическихъ состояній, связывающая въ единство отдѣльные элементы духовной жизни, значитъ, при всякомъ положительномъ отвѣтѣ, заранѣе обречь себя на неудачу. Скажемъ ли мы вмѣстѣ съ приверженцами эмпиризма, что души, какъ особой субстанціи, не существуетъ, что въ переживаемой нами духовной дѣйствительности нѣтъ ничего, кромѣ совокупности представленій, чувствованій, волевыхъ импульсовъ—и противъ этого утвержденія возстанетъ наше духовное существо, сознающее себя чѣмъ-то несравненно бѣльшимъ этой совокупности. Признаемъ ли мы, наоборотъ, вмѣстѣ со сторонниками рационализма, что въ насъ пребываетъ неизмѣнное «я», ускользающее отъ вліянія времени, какъ постоянная основа отдѣльных переживаній,—и опять раздастся внутренний голосъ, и возстанетъ противъ нашей подлинной, яко бы, неизмѣняемости, и отвергнетъ возможность объяснить нашу текучую духовную природу добавленіемъ къ замкнутымъ въ себѣ состояніямъ еще статическаго, хотя бы и вѣчнаго, носителя. На такой вопросъ отвѣтъ можетъ быть только одинъ,—его отклоняющій. Нѣтъ

отдѣльныхъ элементовъ, нѣтъ и ихъ носителя; то и другое лишь продукты нашего интеллекта, категоріи котораго не обнимаютъ собою нашей сущности (Вв. 208). Изъ отдѣльныхъ «состояній» такъ же невозможно построить нашу духовную жизнь, какъ изъ моментальныхъ остановокъ, производимыхъ механикою, возстановить процесъ движенія. Однако, зная, что такое движеніе, мы легко поймемъ состояніе покоя, именно какъ перерывъ движенія, точно также, постигая *извнутри* свою психическую сущность—этотъ невыразимый процесъ непрерывнаго роста, творчества, свободы, мы поймемъ, какъ, при разсмотрѣніи *извнѣ*, она можетъ представиться конгломератомъ самостоятельныхъ переживаній, собраніемъ «жемчужинъ», связанныхъ или не связанныхъ въ «ожерелье»—*ad libitum* (Ев. 333, Вв. 222).

Мы подошли вплотную къ окончательному разрѣшенію вопроса о сущности нашей познавательной способности. Интеллектъ, прежде охарактеризованный нами какъ одностороннее орудіе познанія, теперь заявилъ себя вообще неспособнымъ къ проникновенію въ реальность. Вслѣдствіе этого онъ утратилъ право претендовать на *абсолютное* познавательное значеніе; сохранилъ ли онъ еще хотя бы относительное значеніе? Вскорѣ мы постараемся это выяснить, теперь же замѣтимъ, что паденіе абсолютнаго значенія интеллекта произошло на счетъ подъема значенія интуиціи. Лишь путемъ интуитивнаго проникновенія въ тайники внутренняго и внѣшняго опыта намъ удалось вскрыть иллюзіи интеллектуализма. *Только интуиція* является орудіемъ абсолютнаго познанія: вотъ, въ сущности, тотъ выводъ, котораго мы достигли (Вв. 230). Каково же отношеніе къ ней интеллекта? Мы видѣли, что интуиція имѣетъ различныя направленія, смотря по тому, обращается ли она къ внѣшнему или внутреннему опыту, и по тому, какіе слои внутренняго опыта она вскрываетъ. Несомнѣнно, что интеллектъ ближе къ чувственному направленію нашей интуитивной способности, чѣмъ къ нечувственному. Постепенно мѣняя направленіе интуиціи, переходя отъ непротяженнаго къ протяженному, не дойдемъ ли мы до *чисто-идеальнаго*, правда, предѣла, при которомъ вмѣсто конкретнаго протяженія намъ предстанетъ однородное пространство (чистая интуиція Канта), вмѣсто конкретнаго гетерогеннаго времени—механическое гомогенное время? Такую именно интуицію, какъ показалъ еще Кантъ, и предпо-

лагаеть совершенное интеллектуальное познание. И такъ, интеллектъ чрезвычайно близокъ къ идеализированной интуиции, идеализированной въ смыслѣ освобожденія ея отъ неразрывной связи съ опредѣленнымъ матеріальнымъ содержаніемъ, интуиции, если можно такъ выразиться, формализированной. Если такъ слѣдуетъ понимать связь интеллекта съ интуиціей, то спрашивается, благодаря чему же возникла эта идеализація чувственной интуиции, легшая въ основу интеллектуальнаго познанія? Отвѣтъ надо искать въ *практической* сферѣ, въ требованіяхъ, предъявляемыхъ жизнью. Теорія знанія, вообще, должна находиться въ интенсивномъ взаимодействіи съ теоріей жизни. Послѣдняя, будучи обособленной, оказывается вынужденной опираться на формы дискурсивнаго мышленія, какъ на что-то абсолютное; но и первая, если будетъ изучать составъ знанія внѣ общаго эволютивнаго процесса, будетъ безсильна понять, какъ выработались категоріи мысли, безсильна указать, какъ можно было бы ихъ «расширить или превзойти» (Ev. VI) ¹⁾.—Намъ приходится дѣйствовать, а дѣйствіе требуетъ точекъ приложенія. Мы не могли бы успѣшно утилизировать для своихъ цѣлей матерію, если бы она воспринималась нами, какъ «движущаяся непрерывность», если бы мы всегда находили въ ней слитный и до конца измѣнчивый процессъ, которымъ она представляется чистому интуитивному познанію. Наши жизненные интересы побуждаютъ насъ выдѣлять изъ неопредѣленнаго богатства міра то, что ближе всего насъ касается, на что простирается присущая намъ степень свободы. Такимъ путемъ и возникаетъ наше раздѣльное воспріятіе, вырабатываются схемы пространства и времени, образуются категоріи разсудка. И мы идеально останавливаемъ міровой процессъ, выдѣляемъ изъ него то, что намъ нужно—различаемъ вещи, свойства, состоянія и широко пользуемся этимъ анализомъ для практическихъ цѣлей. Такъ истолкованное, интеллектуальное познание, въ его цѣломъ, имѣетъ крупное, но *относительное* значеніе: оно ориентуруетъ насъ въ практической жизни. Разсматриваемое же съ чисто теоретической точки зрѣнія,

1) Указываемый здѣсь Бергсономъ методъ построенія теоріи знанія приѣненъ имъ самимъ въ «L'évolution créatrice». Отвѣтъ на вопросъ: можно ли, и какъ превзойти интеллектуальное познание? составляетъ основную гносеологическую задачу послѣдняго труда французскаго мыслителя.

это познаніе отличается лишь символическимъ характеромъ (Вв. 230) ¹⁾.

Какъ практическое, такъ и теоретическое значеніе интеллекта еще болѣе уяснится, если эту функцію сознанія сопоставить съ инстинктомъ, какъ онъ проявляется въ животномъ мірѣ. Удивительныя проявленія инстинкта, наблюдаемыя у насѣкомыхъ, не представляется возможнымъ свести ни къ механической комбинаціи движеній, ни къ процессамъ интеллектуальнаго характера. Новѣйшая біологія показываетъ, что въ инстинктѣ и интеллектѣ нельзя усматривать послѣдовательные этапы одного и того же эволютивнаго процесса. Эволюція жизни шла не по одному направленію: «членистоногія» и «позвоночныя» являются двумя ея главными, расходящимися вѣтвями; въ первой изъ нихъ развивается инстинктъ, во второй—интеллектъ: оба они суть отпрыски одного и того же сознанія, составляющаго основу жизни (Ев. 146, 189, 190). Поэтому, чистаго инстинкта, чистаго интеллекта въ дѣйствительности не существуетъ. Благодаря этому, человѣкъ, въ которомъ интеллектъ достигъ высшей ступени своего развитія, не утратилъ связи съ окружающей жизнью, соединенъ съ ней узами «симпатіи».

Съ практической точки зрѣнія, интеллектъ и инстинктъ представляются двумя различными рѣшеніями стоявшей передъ сознаніемъ задачи—успѣшно дѣйствовать на матерію «*Совершенный инстинктъ есть способность утилизировать и даже строить организованныя орудія; совершенный интеллектъ есть способность выдѣлывать и употреблять неорганизованные инструменты*» (Ев. 152) ²⁾. Организованныя орудія обладаютъ тѣмъ преимуществомъ предъ неорганизованными, что пользованіе ими не представляетъ никакихъ затрудненій, и они немедленно осуществляютъ ту работу, для которой приспособлены. Зато неорга-

1) Отношеніе между интеллектомъ и интуиціей, какъ его понимаетъ Бергсонъ, подобно отношенію между словомъ и соотвѣтствующимъ понятіемъ. Слово, какъ зрительный или звуковой образъ, останется для насъ лишеннымъ смысла, если мы не сумѣемъ перейти отъ него къ его отвлеченному значенію; точно также соотвѣтствующее слову понятіе только въ томъ случаѣ пріобрѣтетъ для насъ реальную значимость, если мы, воспользовавшись имъ, какъ условнымъ знакомъ, уловимъ *интуитивно* символизирруемую имъ реальность.

2) Курсивъ автора.

низованныя орудія способны принимать любую форму и могутъ, поэтому, удовлетворяя разнообразнымъ потребностямъ, неограниченно расширять власть обладающаго ими, пролагая пути его дѣятельности. Въ началѣ эволюціи практическія выгоды тѣхъ и другихъ орудій уравнивались; но съ теченіемъ времени интеллектъ одержалъ рѣшительную побѣду надъ инстинктомъ.— Съ теоретической точки зрѣнія, *«интеллектъ, въ томъ, что онъ имѣетъ врожденнаго, есть познаніе формы, инстинктъ заключаетъ въ себя познаніе матеріи»* (Ев. 161) ¹⁾. Эти два опредѣленія интеллекта и инстинкта—практическое и теоретическое—въ сущности совпадаютъ. Инстинктъ долженъ быть способностью познавать «вещи», онъ долженъ соединять въ себѣ скрытое знаніе инструмента, приспособленнаго къ опредѣленному предмету, и самаго предмета, такъ какъ иначе онъ не выполнитъ своей практической задачи. Интеллекту, въ свою очередь, должно быть присуще «стремленіе устанавливать отношенія», такъ какъ его задача—создавать искусственныя орудія, приспособляя ихъ къ различнымъ предметамъ, и пользоваться ими, смотря по обстоятельствамъ (Ев. 193). Формальность интеллектуальнаго познанія даетъ ему возможность отрѣшиться отъ практической цѣли, и въ этомъ его несомнѣнное преимущество предъ познаніемъ инстинктивнымъ; за то только это послѣднее касается самыхъ вещей. Отсюда вытекаетъ важное для теоріи знанія заключеніе: *«Есть вещи, искать которыя способенъ только интеллектъ, но которыя самостоятельно онъ никогда не найдетъ; лишь инстинктъ могъ бы найти эти вещи, но онъ ихъ никогда не будетъ искать»* (Ев. 164) ¹⁾. Особенно важнымъ это заключеніе представляется потому, что опредѣляетъ интеллектъ и инстинктъ какъ взаимно-дополняющіе другъ друга способы познанія. Интеллектъ, естественно обращенный къ неорганизованной матеріи и, главнымъ образомъ, къ твердымъ тѣламъ, характеренъ, какъ способность произвольно разлагать данное и какъ угодно комбинировать получаемыя части; онъ мыслить ясно лишь неподвижное; онъ не въ состояніи постичь непрерывности. Поэтому, сталкиваясь съ проявленіями жизни, дискурсивное мышленіе оказывается совершенно не въ состояніи ихъ понять: вѣдь они характерны именно своимъ взаимнымъ пронизываніемъ частей, непрерывнымъ становленіемъ, своей

¹⁾ Курсивъ автора.

творческой эволюціей. Инстинктъ, напротивъ, «могъ бы открыть намъ самыя интимныя тайны жизни»: вѣдь онъ завершаетъ собою ея организаціонную работу и нельзя даже точно опредѣлить «гдѣ кончается организація и гдѣ начинается инстинктъ»¹⁾. Однако, инстинктивное познаніе является ограниченнымъ; при его помощи живое существо знаетъ о другихъ лишь то, что непосредственно касается его практическихъ потребностей; во всемъ остальномъ окружающая жизнь остается закрытой и для инстинкта. Являясь какъ бы видѣніемъ избранныхъ предметовъ непостижимымъ для «слѣдъпорожденнаго» интеллекта, это познаніе оказывается необходимымъ, но недостаточнымъ средствомъ проникновенія въ совокупность психическихъ или, выражаясь общѣе, жизненныхъ процессовъ. Инстинктъ долженъ быть соединенъ съ интеллектомъ для того, чтобы его кругозоръ расширился и онъ могъ стать орудіемъ не пракческаго только, но и теоретическаго познанія; онъ долженъ сдѣлаться «безкорыстнымъ», отрѣшиться отъ служенія непосредственной практической цѣли, раздвинуть предѣлы своей дѣятельности, достичь самосознанія. Правда, тогда онъ уже перестанетъ быть «инстинктомъ» и превратится въ *супра-интеллектуальную интуицію* — подлинное орудіе чистаго познанія. Пользуясь этой интуиціей, художникъ какъ бы проникаетъ внутрь окружающей его жизни и охватываетъ ея неуловимыя при помощи внѣшняго воспріятія движенія (Ев. 192). Но эстетическая способность открываетъ намъ лишь индивидуальное. Какъ же осуществить этотъ высшій синтезъ интеллекта и инстинкта во всей его полнотѣ? Какъ возвысить интуицію до значенія органа универсальнаго метафизическаго познанія? Мы должны, прежде всего, отрѣшиться отъ интеллектуальнаго стремленія представлять все статически, сосредоточиться на томъ «неопредѣленномъ облачкѣ», которое окружаетъ нашу логическую мысль, и усиленіемъ воли схватить самый процессъ становленія: наша «способность видѣть» должна слиться съ «актомъ хотѣнія» (Ев. 258). Такимъ путемъ мы достигнемъ самовоспріятія, самопознанія. Проникаясь, далѣе, естественной симпатической связью, сближающей между собою отдѣльныхъ

1) «Когда цыпленокъ разбиваетъ скорлупу ударомъ клюва, онъ дѣйствуетъ инстинктивно и, однако, лишь слѣдуетъ тому движенію, которое влекло его черезъ эмбриональную жизнь» (Ев. 180).

индивидуумовъ, нашъ духъ становится способнымъ уловить и тотъ цѣлостный порывъ жизни, который дѣлаетъ изъ совокупности живыхъ существъ какъ бы «единую огромную волну, бѣгущую по матеріи». Разсудокъ изолируетъ другъ отъ друга индивидуумовъ и въ каждомъ изъ нихъ видитъ лишь «агрегатъ молекулъ и агрегатъ фактовъ» (Ев. 272). Для супра-интеллектуальной интуиціи не существуетъ болѣе статическихъ разрѣзовъ въ пространствѣ и времени; она показываетъ намъ, что «ни одна изъ категорій нашей мысли—единство, множество, механическая причинность, интеллектуальная цѣлесообразность и т. д.—не приложима въ точности къ жизненнымъ явленіямъ: кто скажетъ, гдѣ начинается и гдѣ кончается индивидуальность, представляетъ ли живое существо единство, или состоитъ изъ нѣсколькихъ, клѣтки ли ассоціируются въ организмъ или организмъ диссоціируется на клѣтки?» (Ев. II). Правда, интуиція, доступная человѣческому сознанию, оказывается бѣглою и неполной: «это почти потухшая лампа, которая вспыхиваетъ лишь время отъ времени, едва на нѣсколько мгновений» (Ев. 290). Но своимъ колеблющимся свѣтомъ она, тѣмъ не менѣе, освѣщаетъ «нашу личность, нашу свободу, мѣсто, которое мы занимаемъ въ совокупности природы, наше происхожденіе и, можетъ быть, также нашу судьбу» ¹⁾ (Ев. 290).

Итакъ, дешифровать символы логики и математики можно лишь съ помощью интуиціи. Но это не лишаетъ ихъ почетной роли въ эволюціи реального познанія. Эти символы необходимы, какъ точки опоры, какъ пункты остановки, наконецъ, какъ вѣхи интуиціи. Безъ нихъ невозможенъ былъ бы обмѣнъ интуиціями, теоретическое общеніе людей, широкое развитіе знанія, его практическое примѣненіе. Безъ нихъ не было бы языка, разрушены были бы соціальныя связи, потускнѣла бы жизнь. Даже болѣе того: какъ мы только что видѣли, не будь интеллекта, отъ интуиціи остался бы лишь инстинктъ! Непрерывно мѣняющаяся свое направленіе супра-интеллектуальная интуиція, бѣглая, измѣнчивая и текучая, какъ само сознаніе, погружаясь въ тайники реальности, выносить оттуда застывающіе символы—атрибуты

¹⁾ Проблески интуиціи, по мнѣнію Бергсона, составляютъ самый драгоцѣнный элементъ въ философскихъ системахъ; діалектика только собираетъ результаты, полученные интуитивно.

интеллекта. Но эти символы дают ей возможность вновь, и еще глубже, проникнуть въ живые родники дѣйствительности, чтобы опять вынести на поверхность слѣды, охладѣвшіе, правда, но все же слѣды вдохновеннаго порыва, благодаря которымъ тайны бытія становятся все болѣе доступными дальнѣйшимъ коллективнымъ усиліямъ человѣчества. Не таковъ ли именно процессъ познанія, какъ и процессъ художественнаго творчества? Не состоитъ ли онъ всегда въ повторныхъ усиліяхъ интуитивной способности, усиліяхъ, закрѣпляющихся во внѣшнихъ символахъ? Въ этой вспомогательной роли—великое гносеологическое значеніе интеллекта. Но тѣмъ болѣе опасенъ интелектуализмъ, какъ теорія познанія, отправляющаяся отъ логики—вмѣсто того, чтобы уяснить ея происхожденіе. Фактически отвергая время, интелектуализмъ естественно приходитъ къ неразрѣшимымъ антиноміямъ (продуктамъ его же!) и приводитъ чрезъ критицизмъ къ отрицанію абсолютнаго, метафизическаго познанія реальности. Кантъ не видѣлъ середины между отсутствіемъ времени и «временемъ, разсѣяннымъ на раздѣльные моменты» (Ev. 390). Поэтому онъ не могъ признать иной интуиціи, кромѣ инфра-интелектуальной. Поэтому же его критика метафизики является односторонней: она наноситъ рѣшительный ударъ только построеніямъ, аналогичнымъ по своей «архитектурной простотѣ» платонизму, — построеніямъ, дающимъ единственную и вполнѣ законченную систему вещей, отливающимъ всякій возможный опытъ въ «предсуществующія формы». Но супра-интелектуальная интуиція, вопреки Канту, существуетъ; при помощи ея мы знаемъ себя и жизнь вовсе не какъ «явленіе», а какъ «вещь въ себѣ» (E. 179, Ev. 389). Если такъ, сфера абсолютной реальности вовсе передъ нами не закрыта; и сами собою отпадаютъ аргументы Канта противъ метафизики вообще—какъ знанія, не имѣющаго подъ собой интуитивнаго базиса. Мало того: супра-интелектуальная интуиція даетъ намъ выходъ изъ того интелектуалистическаго круга, въ который попалъ Кантъ. Раскрывая относительность дискурсивнаго знанія, она обнаруживаетъ самый генезисъ математики и логики. Она показываетъ, что «наши концепты сформировались по образу твердыхъ тѣлъ, что наша логика есть по преимуществу логика твердыхъ тѣлъ, что, именно поэтому, нашъ умъ торжествуетъ въ геометріи, гдѣ обнаруживается родство логической

мысли съ инертной матеріей» (Ев. I—II). Разумъ, занятый взвѣшиваніемъ своихъ способностей, конечно, не будетъ въ состояніи ихъ превзойти: вѣдь, въ силу своей статической точки зрѣнія, онъ всегда отправляется отъ *даннаго*. Разумъ отрицательно отнесется ко всякой попыткѣ установить его генезисъ, усматривая въ ней логическій кругъ. Такъ, пока мы не увидѣли пловца, мы, пожалуй, сочтемъ доказанной невозможность плаванія, если кто-нибудь замѣтитъ: «чтобы научиться плавать, нужно было бы начать съ того, чтобы держаться на водѣ и, слѣдовательно, уже умѣть плавать». «Но дѣйствіе разбиваетъ кругъ» (Ев. 210). Въ тайники творческаго дѣйствія насъ и вводитъ интуиція; она способна раскрыть происхожденіе разума и матеріи изъ болѣе широкаго и высшаго начала. Въ ней—въ этой временной интуиціи—и слѣдуетъ видѣть дѣйствительное оружіе противъ кантовскаго релятивизма, а не въ интуиціи «вневременной», къ которой прибѣгли представители конструктивнаго идеализма, преемники Канта (Ев. 391). Эти мыслители, въ сущности, не такъ далеки отъ механистическаго міровоззрѣнія, какъ они думаютъ. Ихъ сближаетъ съ нимъ убѣжденіе въ единствѣ науки и отрицаніе дѣйственной роли времени. Правда, въ противоположность механизму, они говорятъ о «степеняхъ реализаціи Идеи» или «степеняхъ объективациі Воли», но развѣчь идетъ о «степеняхъ»,—природа въ ея эволюціи признается чуждой всего истинно-новаго, творческаго, разсматривается механистически — сквозь пространство.

Итакъ, *конструктивный* методъ, сводившій умъ къ его «квинт-эссенціи», сжимавшій его въ нѣкоторый центръ, почти безсодержательный по своей общности и, наконецъ, извлекавшій его, во всей конкретной полнотѣ, изъ этого центра, долженъ уступить свое мѣсто *эмпирическому*, спускающемуся до подробностей реальности и единственно способному объяснить генезисъ интеллекта (Ев. 207, 392). Необходимо обратиться къ опыту, но къ опыту, очищенному отъ тѣхъ утилитарныхъ наслоеній, которыя привносятъ съ собою «кинематографическій» механизмъ нашего ума. Въ этомъ одно коренное отличіе новаго, интуитивнаго эмпиризма отъ эмпиризма догматическаго. Другое отличіе новаго метода, впрочемъ тѣсно связанное съ первымъ, заключается въ томъ, что онъ учитываетъ созидательную роль конкретной длительности, тѣмъ самымъ подводя итогъ развитію

біології и психології, характерному для XIX-го вѣка. Вопреки Канту, предъ новой, интуитивной метафизикой широко раскрыты врата будущаго. Какъ математикъ, опредѣляющій функцію по ея дифференціалу, философъ-метафизикъ, при помощи безконечно-малыхъ элементовъ дѣйствительности, путемъ «качественнаго интегрированія», призванъ уловить сокровенную «форму» абсолютной реальности.

Критика внѣшняго опыта.

„Il y a une réalité extérieure et pourtant donnée immédiatement à notre esprit. Le sens commun a raison sur ce point contre l'idéalisme et le réalisme des philosophes». (Introduction à la métaphysique).

«L'action ne saurait se mouvoir dans l'irréel».

(«L'évolution créatrice»).

Интуитивный методъ, примѣняемый Бергсономъ, естественно приводитъ къ освобожденію опыта отъ утилитарныхъ рамокъ интеллекта. При этомъ, съ одной стороны, обнаруживается, какъ нами было отчасти уже замѣчено, родство «чистыхъ формъ» чувственности съ категоріями разсудка. Съ другой стороны, устраняется принятое Кантомъ рѣзкое разграниченіе матеріи и формы познанія—путемъ установленія независимой реальности первой, надѣленія ея свойствами длительности и протяженности и признанія динамическаго взаимодѣйствія между сознаниемъ и матеріей, въ результатѣ котораго и возникли: *разсудочность* и *матеріальность*. Такова схема предпринятаго Бергсономъ очищенія внѣшняго опыта. Въ настоящей главѣ нашей работы мы и займемся ея раскрытіемъ, пытаясь обрисовать своеобразную позицію гносеологическаго реализма, которая характерна для французскаго мыслителя и опредѣляется въ главныхъ своихъ чертахъ построенной имъ въ «Matière et mémoire» теоріей воспріятія. Эта послѣдняя вводитъ насъ въ самый центръ гносеологической проблемы реальности, выясняя свойственную нашему автору концепцію матеріи и расчищая путь къ установленію между матеріей и сознаниемъ того взаимодѣйствія, которое должно служить объясненіемъ успѣха научнаго познанія. Къ изложенію теоріи «чистаго воспріятія» мы теперь и перейдемъ.

Ученіе Бергсона о воспріятіи отличается большой сложностью. Оно рѣзко расходится съ обычными теоріями и, при ясно выраженномъ гносеологическомъ характерѣ, оказывается въ своей конструкціи органически и оригинально связаннымъ съ различными областями знанія: физикой, физиологіей, біологіей, психологіей. По существу нашей задачи, мы лишены возможности прослѣдить эту замѣчательную теорію во всѣхъ ея утонченныхъ развѣтвленіяхъ: для этого понадобился бы отдѣльный очеркъ. Намъ придется ограничиться сжатымъ и потому отчасти догматическимъ ея изложеніемъ. Сначала мы воспроизведемъ положительную часть этой теоріи, а затѣмъ и ея критическую часть. Первая даетъ истолкованіе данныхъ непосредственнаго опыта вторая считается съ возможными возраженіями и анализируетъ обычную теорію воспріятія. Такимъ образомъ, обѣ эти части взаимно дополняютъ другъ друга.—Намѣтимъ исходный пунктъ разсматриваемой теоріи. Бергсонъ отправляется отъ воспринимаемой нами дѣйствительности, обозначая ее, какъ совокупность «образовъ, въ самомъ неопредѣленномъ смыслѣ этого слова». Въ этихъ «образахъ», по его мнѣнію, мы одновременно схватываемъ «состояніе нашего сознанія и независимую отъ насъ реальность». (М. 227). Такой смѣшанный характеръ непосредственнаго опыта даетъ намъ основаніе признать «внѣшній міръ», но ближайшее разсмотрѣніе показываетъ, что этотъ міръ, во всякомъ случаѣ, не совпадаетъ всецѣло съ содержаніемъ нашего воспріятія. Въ самомъ дѣлѣ, мыслимая нами совокупность всѣхъ вообще образовъ неизмѣримо превосходитъ все то, что вступаетъ въ сферу воспріятія живыхъ существъ. Эту мыслимую совокупность образовъ (пока ближе не опредѣляемыхъ) французскій философъ называетъ «*matériel*». По его мнѣнію, явнаго или тайнаго признанія матеріи именно такого рода избѣгать нельзя. Допустимъ, на примѣръ, что матерія есть совокупность атомовъ, и эти послѣдніе будутъ опредѣлены все-таки не иначе, какъ по отношенію къ возможному видѣнію, осязанію. Даже при самомъ утонченномъ пониманіи атома, какъ «центра силъ», онъ сохраняетъ еще характеръ образа, такъ какъ опредѣляется, хотя и отрицательно, по отношенію къ чувствамъ. (М. 22). Сопоставимъ теперь непосредственныя данныя воспріятія съ фактомъ научнаго предвидѣнія, и предъ нами возникнетъ вопросъ: какъ возможно, что одни и тѣ же образы одновременно вхо-

дять въ *двѣ системы* — науки и индивидуальнаго представленія, при чемъ въ первой они оказываются равноправными и закономерно дѣйствующими другъ на друга, а во второй — подчиненными измѣненіямъ одного «привилегированнаго образа» — тѣла воспринимающаго индивидуума? Вѣдь стоитъ только перерѣзать скальпелемъ всѣ «чувствительные» нервы моего тѣла — и одна система образовъ, называемая обыкновенно матеріальнымъ міромъ, претерпитъ лишь ничтожное измѣненіе, тогда какъ другая, мое воспріятіе, исчезнетъ. Иными словами, необходимо объяснить, какъ возможенъ переходъ отъ матеріи къ сознательному воспріятію. Предположимъ, какъ это обыкновенно и дѣлають, что воспріятіе заключаетъ въ себѣ нѣчто большее, чѣмъ матерія, — и этотъ переходъ будетъ «покрытъ непроницаемой тайной». Иное дѣло, если бы воспріятіе получалось изъ матеріи, совокупности образовъ, чрезъ ея *ограниченіе*: тогда понять связь указанныхъ системъ и истолковать зависимость образовъ воспріятія отъ «привилегированнаго образа» было бы нетрудно. Но такъ, вѣдь, и есть на самомъ дѣлѣ. Стоитъ намъ только отрѣшиться отъ распространеннаго предразсудка, согласно которому наше сознательное воспріятіе есть «чистое познаніе», уяснить себѣ, что оно является символомъ *возможнаго дѣйствія*, и данная проблема получить полное разрѣшеніе. Станемъ на *эволюціонную* точку зрѣнія, всмотримся въ послѣдовательный по степени совершенства организаціи рядъ живыхъ существъ, — и мы увидимъ, что параллельный ходъ развитія нервной системы и воспринимающей способности тѣсно связанъ съ усложненіемъ и расширеніемъ возможныхъ реакцій организмовъ на внѣшнія раздраженія. Нервная система есть какъ-бы «телефонная сѣть», а головной мозгъ — «центральное телефонное бюро»; и если эволюція нервной системы направлена въ сторону все болѣе и болѣе широкаго *дѣйствія*, то и параллельно идущее усложненіе воспріятія можетъ быть правильно понято, какъ функція расширяющейся *свободы*. Представляя собою вмѣстѣ «центры дѣйствія» и «центры неопредѣляемости», живыя существа естественно являются какъ бы экранами, пропускающими одни лучи, отражающими другіе. Именно, тѣ воздѣйствія окружающей среды, которыя не могутъ быть предметомъ ихъ избирательной дѣятельности, будутъ ими «пропущены», — другія, выборъ реакціи на которыя имъ предоставленъ, будутъ «отражены» и образуютъ сферу сознательнаго воспріятія.

Итакъ, *воспріятіе матеріи* можно ближе опредѣлить, какъ *совокупность образовъ, отнесенную къ возможному дѣйствию нѣкотораго опредѣленнаго образа (тѣла)*. Благодаря такой зависимости, въ составъ воспріятія входятъ лишь нѣкоторые образы, притомъ такъ, что многія ихъ стороны оказываются затушеванными, выступаетъ лишь «внѣшняя» ихъ оболочка, «вещи» превращаются въ «картины» (М. 24). Оцѣнка практическаго назначенія воспріятія даетъ намъ ключъ и для пониманія факта его крайней измѣнчивости: внутреннее состояніе нашего тѣла и его внѣшнее положеніе различно опредѣляютъ нашу зависимость отъ вещей и вещей—отъ насъ. Можно сказать: «воспріятіе располагаетъ пространствомъ въ той именно мѣрѣ, въ какой дѣйствіе располагаетъ временемъ».

До сихъ поръ, говоря о происхожденіи воспріятія, его значенія и отношенія къ матеріи, Бергсонъ искусственно, въ методологическихъ цѣляхъ, упрощалъ проблему. Теперь онъ считаетъ необходимымъ внести нѣкоторыя поправки въ обрисованную нами схему теоріи воспріятія, путемъ двоякаго анализа конкретнаго воспріятія: устраненія изъ него всего того, что приносится памятью, и освобожденія его отъ аффекцій (*affection*)—ощущеній, характеризующихъ тѣлесныя измѣненія. Такъ онъ приходитъ къ понятію *чистаго* воспріятія. Участіе памяти въ конкретномъ воспріятіи, по Бергсону, проявляется въ двухъ отношеніяхъ. Съ одной стороны, воспоминанія налагаются на каждое новое воспріятіе, образуя съ нимъ нерасчленимое соединеніе; при этомъ чаще всего дѣйствительное воспріятіе отступаетъ на задній планъ, сохраняя лишь нѣкоторыя свои черты, получающія характеръ «знаковъ» для соотвѣтствующей группы воспоминаній, имѣющихъ первенствующее практическое значеніе (М. 20). Однако, при всемъ насыщеніи конкретнаго воспріятія элементами индивидуальнаго опыта, въ немъ всегда заключается то «безличное воспріятіе», которое лежитъ въ основѣ нашего познанія дѣйствительности. Съ другой стороны—и въ этомъ указаніи наиболѣе оригинальная черта теоріи Бергсона—всякое конкретное воспріятіе есть осуществляемый памятью синтезъ множественности объективныхъ моментовъ. Въ самомъ дѣлѣ, по Ехпер'у наименьшій промежутокъ «пустого» времени, доступный нашему воспріятію, равенъ 0,002 сек. Но изъ физики извѣстно, что въ этотъ промежутокъ времени протекаетъ огромное количество объективныхъ элементарныхъ процессовъ,

такъ какъ, напримѣръ, «красный цвѣтъ совершаетъ на протяженіи секунды 400 триллионовъ послѣдовательныхъ вибрацій» (М. 229). Если бы, говорить Бергсонъ, объективные процессы, о которыхъ трактуетъ наука, были чѣмъ-то внѣшнимъ по отношенію къ содержанію ощущеній,—ихъ установленная закономѣрность не объясняла бы связи этого содержанія. Тогда пришлось бы только констатировать непонятный параллелизмъ этихъ двухъ моментовъ. Необходимо допустить, что объективные качественныя движенія происходятъ въ самомъ содержаніи нашихъ ощущеній: тогда этотъ параллелизмъ перестанетъ казаться чудомъ. Слѣдуетъ признать, что чувственные качества не такъ разнородны, какъ представляются, что внутренне (внутри своей «куколки») они слагаются изъ элементарныхъ вибрацій, о которыхъ говоритъ наука, но эти послѣднія лишены той однородности, какую имъ прописываетъ абстрактная механика, обладаютъ качественными опредѣленіями. Приходится сдѣлать тотъ выводъ, что наша память производитъ особаго рода «сжатіе» объективныхъ моментовъ. Въ двоякомъ участіи памяти и состоитъ «главный вкладъ индивидуальнаго сознанія въ воспріятіе», «субъективная сторона нашего познанія вещей» (М. 21). Воспріятіе, очищенное отъ привнесеній памяти, было бы удѣломъ существа, во всемъ подобнаго человѣку, но поглощенному настоящимъ; такому существу было бы доступно «мгновенное видѣніе» матеріи (М. 22).—Но совершенно «чистое» воспріятіе должно быть свободно и отъ аффекцій—ощущеній, локализуемыхъ нами не внѣ, но внутри тѣла. Мы видѣли, что воспріятіе есть мѣра возможнаго дѣйствія нашего тѣла на вещи и вещей на наше тѣло. Но *возможное* дѣйствіе стремится перейти и переходить въ *реальное*: наше тѣло претерпѣваетъ—благопріятныя или неблагопріятныя—измѣненія; показателемъ этихъ измѣненій и является своеобразное внутреннее воспріятіе, аффекція (М. 48). Для возстановленія образовъ воспріятія во всей ихъ чистотѣ, необходимо отдѣлать отъ нихъ и эти, постоянно къ нимъ присоединяющіяся, аффективные ощущенія, которыя, въ противоположность имъ, съ разрушеніемъ тѣла исчезаютъ.

Такимъ образомъ, теорія Бергсона находитъ свое послѣднее завершеніе въ понятіи «чистаго воспріятія» — того предѣла, въ которомъ «воспріятіе совпадаетъ съ воспринимаемымъ объектомъ» (М. 60). Понятіе чистаго воспріятія, являющагося, по

Бергсону, осколкомъ матеріи, какъ она существуетъ независимо отъ организаціи познающаго субъекта, характеризуетъ собою ту своеобразную концепцію объективной дѣйствительности, которая сложилась у автора въ результатѣ построенной имъ теоріи. Эта послѣдняя, будучи наивно-реалистическою въ томъ основномъ утвержденіи, что въ актѣ воспріятія субъектъ *непосредственно* схватываетъ *независимую* отъ него дѣйствительность, уклоняется въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи отъ міросозерцанія практики, стремясь объединить его въ высшемъ синтезѣ съ выводами физической науки. По Бергсону, «воспринимать—значить, въ сущности, конденсировать огромныя періоды бесконечно-раствореннаго существованія въ нѣсколько болѣе дифференцированныхъ моментовъ болѣе интенсивной жизни, резюмировать такимъ образомъ долгую исторію» (М. 232). Поэтому, если бы ритмъ нашего существованія становился все болѣе медленнымъ, если бы, напримѣръ, въ одномъ мгновеніи нашего воспріятія цвѣтовъ укладывалось все меньше объективныхъ колебаній, о которыхъ говоритъ физика,—мы были бы свидѣтелями того, какъ цвѣта блѣднѣютъ, постепенно переходя въ «послѣдовательныя впечатлѣнія, еще цвѣтотыя безъ сомнѣнія», но уже стремящіяся слиться съ чистыми колебаніями. Такъ, согласно совокупности данныхъ науки и общаго опыта, матерія «въ себѣ» разлагается на безчисленныя колебанія, всѣ связанныя въ непрерывность, всѣ солидарныя между собой, которыя распространяются по всѣмъ направленіямъ, подобно столькимъ же содроганіямъ» (М. 232).

Мы дали очеркъ положительной части теоріи воспріятія Бергсона; остановимся вкратцѣ на его критической характеристикѣ обычной теоріи. Схему популярнаго рѣшенія проблемы воспріятія картинно рисуютъ слѣдующія строки «Matière et méthode»: «Психологъ... отправляется отъ своего тѣла^и, такъ какъ впечатлѣнія, получаемыя на периферіи этого тѣла, представляются ему достаточными для построенія всей матеріальной вселенной, вначалѣ онъ сводитъ вселенную къ своему тѣлу. Но эту первую позицію сохранить невозможно: его тѣло не имѣетъ и не можетъ имѣть ни больше, ни меньше реальности, чѣмъ всѣ остальные тѣла. Надо, слѣдовательно, итти дальше, проводить принципъ до конца и, сведя вселенную къ поверхности живого тѣла, сжать это самое тѣло въ нѣкоторый центръ, который въ концѣ-концовъ необходимо предпо-

ложить непротяженнымъ. Тогда изъ этого центра направятся непротяженные ощущенія, которыя, такъ сказать, надуются, возрастуть въ размѣрахъ и кончатъ тѣмъ, что сообщать протяженность сначала нашему тѣлу, а затѣмъ и другимъ матеріальнымъ предметамъ» (М. 43). Бергсонъ рѣшительно возстаеъ противъ утвержденія субъективности и непротяженности всѣхъ вообще ощущеній, лежащаго въ основѣ теоріи его противниковъ. Отказываясь отъ показанія внѣшней интуиціи и отрицая непосредственную объективную данность чувственного содержанія, эта теорія должна дать отчетъ въ возникновеніи чувственныхъ качествъ; но сдѣлать это она не въ состояніи безъ призыва къ чуду субъективнаго творчества. Допустимъ, однако, что чувственные качества какъ-то возникли въ субъектѣ: проблема этимъ далеко еще не разрѣшается. Вѣдь эти качества признаются непротяженными; но если такъ, какимъ образомъ они пріобрѣтутъ протяженность? Какъ, далѣе, объяснить ихъ локализацию? Какъ понять, наконецъ, почему различныя качества координируются и образуютъ устойчивый предметъ общаго опыта, подчиненный законамъ природы? Для объясненія пространственнаго и временнаго порядка ощущеній придется сослаться на нѣкоторую предустановленную гармонию; но, вѣдь, это—«*hypothèse paresseuse*».—Гдѣ же именно видитъ Бергсонъ основной пробѣлъ въ ходѣ разсужденія своихъ противниковъ? «Вы показали намъ», говоритъ онъ имъ, «внѣшніе образы—какъ они достигаютъ органовъ чувствъ, измѣняютъ нервы, распространяютъ свое вліяніе въ мозгу. Идите до конца», не прибѣгая къ взмаху «волшебнаго жезла» (М. 28). Тогда «механизмъ воспріятія» будетъ совершенно ясенъ: возбужденіе нѣкоторое время задержится въ мозгу и, наконецъ, перейдетъ въ волевое дѣйствіе. Вотъ и все. Что же касается самого воспріятія, какъ «образа», то искать его генезиса не приходится: въ самомъ началѣ разсужденія оно уже было принято, какъ данное, да и нельзя было поступить иначе. Вѣдь, принимая за исходный пунктъ «только» тѣло, «только» мозгу, вы тѣмъ самымъ, въ сущности, отправляетесь отъ всей совокупности образовъ: универсальная связь и взаимодействіе матеріальныхъ элементовъ является безспорнымъ фактомъ, засвидѣтельствованнымъ наукой (М. 29). Къ тому же тѣло есть лишь одинъ изъ образовъ, исчезающе-малый сравнительно съ совокупностью всѣхъ остальныхъ образовъ; какъ могло бы оно, будучи частью, явиться

условіемъ возникновенія цѣлаго? Но объяснять мы должны не то, какъ *возникаетъ* образъ воспріятія. Весь вопросъ въ томъ, какъ онъ *выдѣляется* изъ безграничной совокупности образовъ и въ какомъ отношеніи стоитъ къ мозговымъ процессамъ. Это объясненіе мы уже и дали, ставъ на точку зрѣнія «дѣйствія» (М. 56). Мозговое состояніе вовсе не есть «ни причина, ни дѣйствіе, ни, въ какомъ бы то ни было смыслѣ, дубликатъ» воспріятія: «оно его просто продолжаетъ, такъ какъ воспріятіе есть наше возможное дѣйствіе, а мозговое состояніе— наше начавшееся дѣйствіе» (М. 260). Оба эти термина точно другъ съ другомъ согласуются, и это понятно, такъ какъ оба они являются функціей третьяго — неопредѣляемости нашей воли (М. 29).

Но сторонники критикуемой Бергсономъ теоріи ссылаются на экспериментальныя данныя, которыя, по ихъ мнѣнію, исключаютъ возможность иного рѣшенія проблемы воспріятія. Въ центрѣ ихъ аргументаціи стоитъ такъ называемый законъ «специфической энергіи органовъ чувствъ». Согласно этому закону, «различныя причины, дѣйствуя на одинъ и тотъ же нервъ, вызываютъ то же самое ощущеніе» и «одна и та же причина, дѣйствуя на различныя нервы, вызываетъ различныя ощущенія» (М. 40). Изъ этого закона дѣлается тотъ выводъ, что «наши ощущенія суть простые знаки, и что роль каждаго чувства заключается въ томъ, чтобы переводить на свой собственный языкъ однородныя и механическія движенія, происходящія въ пространствѣ» (М. 41). А отсюда уже недалеко до мысли противопоставить «однороднымъ движеніямъ въ пространствѣ» — «непротяженныя ощущенія въ сознаниі». Но, по мнѣнію Бергсона, самый законъ специфической энергіи представляется совершенно необоснованнымъ. Прежде всего, формулировка закона имѣетъ черезчуръ общій характеръ, такъ какъ, оставаясь на точкѣ экспериментальныхъ данныхъ, подъ «различными причинами» приходится разумѣть лишь электрическій токъ и механическіе раздражители. Но этого мало: установленныя опытыя данныя не даютъ права говорить о неадекватности раздраженія. Вѣдь, механическое раздраженіе способно нарушить электрическое равновѣсіе въ соотвѣтствующемъ органѣ, а электрическое возбужденіе можетъ состоять изъ различныхъ слагаемыхъ. Но если чувства воспринимаютъ адекватныя слагаемыя, законъ специфической энергіи

утрачиваетъ всякій смыслъ. Правъ былъ поэтому Лотце, ожидая, для признанія достовѣрности этого закона, доказательствъ, что звуковыя волны производятъ на глазъ свѣтовое впечатлѣніе, а свѣтovyя колебанія на ухо—звуковое (М. 41). «Трудно допустить, напримѣръ, чтобы электризація языка не причиняла химическихъ измѣненій»; но опредѣленная химическая реакція и есть то, что мы называемъ вкусомъ. Съ другой стороны, согласно электромагнитной теоріи свѣта, свѣтъ есть электромагнитное возмущеніе; но, дѣлая обратное заключеніе, можно утверждать, что нарушеніе электрическаго равновѣсія органа зрѣнія имѣетъ свѣтовой характеръ, почему мы и воспринимаемъ подъ дѣйствіемъ гальваническаго тока свѣтовые эффекты. Замѣчательно, что въ области органа слуха, для которой законъ специфической энергіи былъ установленъ, казалось, съ наибольшей убѣдительностью, позднѣйшія изслѣдованія дѣлаютъ объективную наличность воспринимаемаго качества наиболее вѣроятной¹⁾. Заключая свой анализъ разсматриваемаго закона, Бергсонъ отмѣчаетъ, что этотъ законъ оперируетъ, въ сущности, не съ внѣшними образами, но съ внутренними аффективными состояніями—показателями реального дѣйствія элементовъ нашего тѣла. Но реальное дѣйствіе даннаго «чувствительнаго» элемента естественно «должно быть того же рода, какъ и его возможное дѣйствіе на внѣшніе объекты, которые онъ обыкновенно воспринимаетъ» (М. 43)²⁾. Вотъ почему «каждый изъ чувствительныхъ нервовъ и представляется вибрирующимъ по опредѣленному типу ощущенія».—Такимъ образомъ, опытная данная, на почвѣ которыхъ выросла теорія «специфическихъ энергій», въ концѣ-концовъ подводятся нашимъ авторомъ подъ общій принципъ его теоріи воспріятія.

Изслѣдуя составъ внѣшняго опыта, Бергсонъ естественно соприкасается съ проблемой происхожденія и реальной значимости «формъ чувственности» и категорій³⁾. Опираясь на интуицію и

1) Бергсонъ даетъ лишь схематическій анализъ закона специфической энергіи, ссылаясь на монографію Schwarz'a: «Das Wahrnehmungsproblem...»

2) Выраженіе нервъ «воспринимаетъ» Бергсонъ употребляетъ, разумѣется, лишь условно (М. 52).

3) Эта проблема была нами, съ точки зрѣнія Бергсона, уже отчасти затронута въ 1-й главѣ, поскольку это казалось необходимымъ для общей характеристики его гносеологической позиціи. Теперь мы стремимся представить ея рѣшеніе, предлагаемое французскимъ мыслителемъ, въ болѣе конкретній формѣ.

ориентируясь въ теоріи жизни, философъ приступаетъ къ рѣшенію этой проблемы. Непосредственное сознание, говоритъ онъ, показываетъ намъ, что всѣ ощущенія, въ большей или меньшей степени, участвуютъ въ протяженіи. Это конкретное протяженіе, данное въ разнообразіи чувственныхъ качествъ, характерно своей нераздѣльностью. Интересы дѣйствія побуждаютъ насъ придавать особенное значеніе протяженію зрительныхъ и осязательныхъ ощущеній, какъ наиболѣе интенсивно выраженному, и передъ практической полезностью данныхъ зрѣнія и осязанія отступаютъ на задній планъ показанія другихъ чувствъ. Въ дальнѣйшей эволюціи вырабатывается идея «однороднаго пространства», какъ схемы произвольной и неопредѣленной дѣлимости, какъ среды, чуждой всякихъ динамическихъ связей, и подъ «непрерывностью чувственныхъ качествъ — конкретнымъ протяженіемъ» мы разстилаемъ какъ бы «сѣть съ произвольно измѣняемыми и неопредѣленно уменьшающимися петлями» (М. 234). Но реально существуетъ лишь нѣчто среднее между пространственнымъ и непротяженнымъ — нѣчто экстенсивное, являющееся признакомъ всѣхъ вообще ощущеній. — Еще въ «Essai...», гдѣ Бергсонъ, въ оцѣнкѣ пространственной интуиціи, считалъ себя близкимъ къ Канту, онъ, поясняя свое пониманіе пространства, какъ «формы чувственности», указываетъ, что благодаря этой интуиціи однородной среды, человѣческой умъ болѣе способенъ къ установленію объективности вещей и разграниченію объектовъ, чѣмъ умъ животныхъ. Это преимущество организациіи человѣка имѣетъ то значеніе, что «возвѣщаетъ и подготавливаетъ общественную жизнь» (Е. 179). Въ «Matière et mémoire» тенденція практическаго истолкованія интуиціи пространства выразилась уже съ полной опредѣленностью. Вопреки догматизму и критицизму, Бергсонъ здѣсь подчеркиваетъ, что геометрическое пространство и механическое время не суть «ни свойства вещей, ни существенныя условія нашей способности познавать ихъ»: «это суть схемы нашего дѣйствія на матерію» (М. 235). По мнѣнію философа, въ вещахъ необходимо признать «длительность» и «протяженіе», но эти опредѣленія кореннымъ образомъ отличны отъ фикціи однороднаго пространства и времени, прилагаемыхъ нами къ дѣйствительности, «чтобы дѣлать непрерывное, фиксировать становленіе и снабжать нашу дѣятельность точками приложенія» (М. 236). Въ ошибочной оцѣнкѣ этихъ порожденій нашего

«жизненного порыва» Бергсонъ усматриваетъ корень всѣхъ гносеологическихъ затрудненій. — Теорія времени, какъ мы видѣли это и раньше, имѣетъ чрезвычайно важное значеніе для пониманія духа философіи Бергсона. Она носить ясно выраженный психологическій характеръ, и потому мы еще вернемся къ ней въ слѣдующей главѣ нашего очерка. Теперь же остановимся только на характеристикѣ объективнаго времени.—Въ «Essai...» Бергсонъ отрицалъ внутренне-присущую вещамъ длительность; онъ полагалъ, правда, что вещи измѣняются, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, думалъ, что ихъ моменты слѣдуютъ другъ за другомъ лишь для воспринимающаго сознанія (Е. 172). Въ «Matière et pémoigne» онъ усматриваетъ основаніе порядка смѣны явленій именно въ объективной длительности. Абстрактное движеніе, изучаемое механикой, получаетъ здѣсь характеръ символа реальныхъ движеній. Эти послѣднія суть «недѣлимая, которая занимаютъ извѣстную длительность, предполагаютъ «прежде» и «послѣ» и соединяютъ послѣдовательные моменты времени нитью переменнаго качества, которая не чужда нѣкоторой аналогіи съ непрерывностью нашего собственнаго сознанія» (М. 226). Длительность вещей не имѣетъ ничего общаго съ однороднымъ временемъ, безразличнымъ къ тому, что можетъ стать его содержаніемъ, съ этимъ «четвертымъ измѣреніемъ пространства» (Е. 82). Тогда какъ трехмѣрное пространство даетъ намъ возможность разбивать непрерывный потокъ матеріи по его «ширинѣ», это время позволяетъ намъ производить въ немъ аналогичные разрѣзы по его «длинѣ». Но именно потому, что это идеальное время однородно и дѣлимо, оно чуждо дѣйствительной длительности вещей. Реальное время, реальная длительность не поддается математическому учету: «міръ, надъ которымъ оперируетъ математикъ, есть міръ, умирающій и возрождающійся каждое мгновеніе,—именно тотъ, о которомъ думалъ Декартъ, когда говорилъ о непрерывномъ твореніи» (Ев. 24) ¹⁾. Далѣе, надо замѣтить, что раздѣленіе матеріи на изолированныя тѣла есть лишь слѣдствіе нашихъ практическихъ потребностей, которыя, какъ «свѣтовые пучки», направлены въ окружающую насъ непрерыв-

1) Скорости, ускоренія, входящія въ дифференціальныя уравненія механики и астрономіи, суть первыя и вторыя производныя отъ пространства по времени; ихъ математическое выраженіе остается то же, какую бы абсолютную длительность мы ни разумѣли подъ Т.

ность чувственныхъ качествъ. Поэтому считать движеніе лишь перемѣщеніемъ статическихъ элементовъ—тѣлъ или атомовъ—нельзя. И въ естествознаніи все болѣе утверждается та мысль, что матеріальная точка, какъ субъектъ движенія, имѣетъ лишь методологическое значеніе; реальное движеніе оказывается не перемѣщеніемъ какой-либо «вещи» въ пространствѣ, но энергетическимъ измѣненіемъ, происходящимъ въ конкретномъ протяженіи. Но въ такомъ случаѣ переходъ отъ красочнаго разнообразія процессовъ нашего воспріятія къ элементарнымъ колебаніямъ, констатируемыхъ наукой, становится уже совершенно естественнымъ: тѣ и другія длительны и качественны. И кажущаяся невозможность вывести другъ изъ друга послѣдовательныя картины внѣшняго міра, съ ихъ видимымъ разнообразіемъ, зависитъ лишь отъ того, что мы стягиваемъ памятью огромные періоды реальныхъ колебаній.

«Формы разсудка», какъ и «формы чувственности», по Бергсону, оказываются результатомъ практической функціи нашего сознанія; онѣ, въ сущности, такія же схемы нашего дѣйствія на внѣшнюю дѣйствительность, какъ и «чистыя интуиціи» — пространство и время. Если такъ, то само собою разумѣется, что независящая отъ насъ реальность, съ которою мы сталкиваемся въ чистомъ воспріятіи, не можетъ всецѣло подлежать категоріальнымъ опредѣленіямъ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, должна заключать въ себѣ основаніе для ихъ образованія и возможность ихъ примѣненія. Вмѣстѣ съ Кантомъ Бергсонъ считаетъ основною задачею теоріи знанія разрѣшеніе вопроса «какъ возможна наука», открывающая порядокъ въ вещахъ (Ev. 252). Но онъ полагаетъ, что успѣхъ науки былъ бы не понятенъ какъ при томъ предположеніи, что матерія регулируется строго опредѣленными математическими законами, такъ и при томъ, что она сама по себѣ чужда тѣхъ формъ, въ которыхъ мыслится. Въ первомъ случаѣ трудно допустить, что человѣку удалось бы отыскать «образчикъ природы», уловить «перемѣнныя», которыми она пользуется, выяснить всѣ ихъ взаимоотношенія; во второмъ—познаніе, очевидно, было бы совершенно необъяснимо. Остается одно — усмотрѣть сущность матеріальнаго процесса въ естественномъ тяготѣніи къ математической формѣ (Ev. 239). Тогда будетъ понятно, какимъ образомъ наука, несмотря на произвольный выборъ перемѣнныхъ, несмотря на случайный порядокъ

разрабатываемыхъ ею проблемъ, достигаетъ своей цѣли.— Кантъ усматривалъ лишь три альтернативы, помощью которыхъ могъ бы быть уясненъ фактъ научнаго знанія: «или сознание опредѣляется вещами, или вещи опредѣляются сознаниемъ, или необходимо допустить между вещами и духомъ таинственную согласованность» (Ев. 224). Но существуетъ еще четвертая альтернатива, дающая единственно правильное разрѣшеніе проблемы: въ процессѣ эволюціи «умъ и матерія приспособились другъ къ другу и остановились, наконецъ, на общей формѣ» (Ев. 225). Этотъ выводъ Бергсонъ особенно подчеркиваетъ въ своемъ послѣднемъ трудѣ, но аналогичную мысль, хотя и съ нѣсколькими инымъ отгѣнкомъ, мы встрѣчаемъ и въ раннемъ его произведеніи. «Можно утверждать, говорить онъ здѣсь, что формы, приложимыя къ вещамъ, не могли бы быть вполне нашимъ дѣломъ, что онѣ должны возникать изъ компромисса между матеріей и духомъ; что если мы даемъ этой матеріи много,—мы отъ нея, безъ сомнѣнія, кое-что получаемъ» (Е. 170). По мнѣнію нашего автора, Кантъ не принялъ въ расчетъ этой альтернативы потому, что считалъ интеллектъ равнозначнымъ сознанию и неправильно оцѣнивалъ природу времени. Благодаря тому, что онъ считалъ время (какъ и пространство) однородной средой, безразличной къ наполняющему ее содержанію, устанавливалась рѣзкая грань между матеріей знанія и его формой. При этомъ Кантъ не думалъ, что «ехтга-интеллектуальная» матерія знанія можетъ быть шире его формы; для него существуетъ лишь *одинъ* опытъ, и интеллектъ покрываетъ все его протяженіе; правомѣрности притязаній современной науки онъ не подвергалъ никакому сомнѣнію. Но вѣдь интеллектуальное познаніе процессовъ жизни, очевидно, имѣетъ лишь символическій характеръ; вѣдь основной ихъ особенностью является дѣйственная роль времени, а время ускользаетъ даже отъ наиболѣе совершеннаго вида этого рода познанія — математическаго. Необходимо признать два направленія въ опытѣ, каждое изъ которыхъ доступно лишь соответствующему роду интуиціи (Ев. 388). И въ интеллектѣ, естественно связанномъ съ чувственной интуиціей, обращенномъ къ инертной матеріи, придется усмотрѣть лишь особую *функцию* нашего духа. Тогда исчезнетъ вырытая Кантомъ пропасть между матеріей знанія и его формой, а ихъ сближеніе, въ свою очередь, дастъ намъ возможность понять, какимъ об-

разомъ могло произойти взаимное приспособленіе «ума» и «тѣлесности». Принявъ формы разсудка за нѣчто изначала данное, Кантъ уже не могъ указать ихъ генезиса и тѣмъ очистить опытъ отъ «рамокъ, которыя сформировалъ нашъ умъ по мѣрѣ прогресса нашего дѣйствія на вещи» (Ев. 392). Эту задачу и взялъ на себя Бергсонъ. Въ окружающемъ насъ мірѣ мы различаемъ отдѣльныя вещи, отличаемъ отдѣльныя свойства и состоянія; но не основано ли это различіе на требованіяхъ скорѣе практической жизни, чѣмъ чистаго познанія? Бергсонъ, какъ мы уже знаемъ, отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно. Раздѣльная множественность, чистое единство могутъ встрѣтиться, по его словамъ, лишь въ пространствѣ — этой схемѣ дѣлимости: только абстрактныя математическія точки являются вполне изолированными (Ев. 279). Самая идея числа, какъ «синтеза единого и многаго», включаетъ представленіе однородной среды, въ которой одновременно присутствуютъ синтезируемыя части, представленіе пространства (Е. 58). Намъ удобно, болѣе того — необходимо, для успѣшнаго дѣйствія на вещи, не обращать вниманія на ихъ универсальную связь и непрерывность ихъ измѣненій. Поэтому мы отождествляемъ матерію съ геометрическимъ пространствомъ и искусственно разбиваемъ ее на обособленныя тѣла. Поэтому нашъ интеллектъ овладѣваетъ лишь неподвижнымъ и въ эволюціи матеріальной вселенной улавливаетъ только смѣну статическихъ свойствъ и состояній. И вообще, чѣмъ болѣе въ процессѣ жизненнаго приспособленія сознаніе становится разсудочнымъ, тѣмъ болѣе матерія приближается къ пространству (Ев. 206). Усваивая толчокъ къ пространству, данный ему матеріальнымъ процессомъ, нашъ духъ развиваетъ свою интеллектуальную функцію, а эта послѣдняя, въ свою очередь, запечатлѣвается на матеріи, приспособляя ее къ нашимъ практическимъ потребностямъ, формируя изъ нея матеріальное наше воспріятіе. Такимъ образомъ, ни категория единства, ни категория *множества*, въ строгомъ смыслѣ этого слова, не приложимы къ внѣшней дѣйствительности. Эта послѣдняя представляетъ собою, правда, процессъ, тяготящій къ пространству; но, тѣмъ не менѣе, она заключаетъ въ себѣ слитное многообразіе частей, не достигшихъ полной обособленности. Лишь «чистая интуиція», характерная для «зари нашего человѣческаго опыта», когда только намѣчается переходъ отъ *непосредственной*

къ *полезному*, можетъ ввести насъ въ тайники независимой отъ насъ дѣйствительности. Этой интуиціи мы можемъ достигъ лишь путемъ тягостнаго для насъ отрѣшенія отъ утилитарныхъ привычекъ мысли; зато нашей наградой будетъ чистое познаніе матеріи (М. 204).

Обратимся теперь къ категоріямъ *субстанціальности* и *причинности*. Намъ извѣстно, что матеріальной субстанціи Бергсонъ не признаетъ. О постоянствѣ «вещества», съ его точки зрѣнія, не можетъ быть и рѣчи. Но допускаетъ ли онъ вообще въ физической дѣйствительности что-либо такое, что отличалось бы постоянствомъ, хотя только количественнымъ? Мы видѣли, что нашъ философъ сталъ на сторону энергетики. Возникаетъ вопросъ, какъ онъ относится къ закону сохранения энергіи, этому основному принципу естествознанія ¹⁾?—По словамъ Бергсона, этотъ законъ утверждаетъ, «что въ системѣ, предполагаемой замкнутой, остается постоянной совокупная энергія, т.-е. сумма кинетической и потенциальной энергій» (Ев. 263). Разсматривая это опредѣленіе, нашъ авторъ замѣчаетъ, что ко вселенной прилагать законъ сохранения энергіи нельзя, такъ какъ вселенная не есть консервативная система; она вообще не есть что-либо завершенное, но непрерывно развивается чрезъ образованіе «новыхъ міровъ». Можно говорить лишь о примѣненіи даннаго принципа только къ такимъ сравнительно замкнутымъ системамъ, какъ наша солнечная и ей подобныя.—Затѣмъ Бергсонъ анализируетъ самое содержаніе закона. Принципъ сохранения энергіи выражаетъ собою опредѣленную количественную зависимость и потому опирается на наши методы измѣренія. Но эти методы носятъ искусственный характеръ; мы пользуемся условными единицами измѣренія. Напримѣръ, о тепловыхъ процессахъ мы судимъ по такому совершенно внѣшнему признаку, какъ измѣненіе объема данной массы ртути. Уже одно это соображеніе ограничиваетъ значеніе разсматриваемаго принципа. Но есть еще и другія. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь, существуютъ качественно различные виды энергіи, и мѣры ихъ выбираются произвольно, притомъ такъ, чтобы подтвердить справедливость самаго принципа (Ев. 263). Поэтому, хотя и можно, правда,

¹⁾ Ствѣтъ на этотъ вопросъ бросить новый лучъ свѣта на его анти-интеллектуалистическую позицію.

констатировать известную солидарность между измѣненіями различныхъ энергій, но вовсе нельзя утверждать, что нѣчто сохраняется въ постоянномъ количествѣ. Законъ сохранения энергіи, въ сущности, показываетъ лишь, что всякому измѣненію въ одной части данной замкнутой системы должно соответствовать определенное измѣненіе въ другой (Ев. 364). При такой оцѣнкѣ разсматриваемаго принципа, Бергсонъ, очевидно, долженъ отвергнуть всякую идею объ абсолютномъ постоянствѣ, лежащемъ въ основѣ физическихъ явленій¹⁾. Въ непосредственной интуиціи, замѣчаетъ онъ, «намъ дана движущаяся непрерывность, гдѣ все измѣняется и, вмѣстѣ, пребываетъ» (М. 219). Но мы выдѣляемъ въ ней условно-постоянныя тѣла, надѣляя ихъ внѣшнимъ движеніемъ. А затѣмъ приходимъ и къ мысли о безусловно-постоянномъ субстратѣ явленій, — мысли, не отвѣчающей требованіямъ чистаго познанія.

Но если внѣшняя дѣйствительность насквозь проникнута измѣнчивостью, — спрашивается, происходятъ ли ея измѣненія съ необходимостью или нѣтъ? Можно ли опредѣлить эту дѣйствительность категоріей причинности? Прежде чѣмъ дать отвѣтъ, посмотримъ, какъ понимаетъ Бергсонъ законъ причинности, какого рода необходимость онъ вкладываетъ въ понятіе причинной связи. — Согласно закону причинности, «всякое явленіе опредѣляется своими условіями или, иными словами, тѣ же самыя причины производятъ тѣ же самыя дѣйствія» (Е. 152). Итакъ, принципъ причинности предполагаетъ, что въ реальности можно выдѣлять обособленныя системы, въ которыхъ, въ свою очередь, можно различать, съ одной стороны, причины, съ другой — дѣйствія. Онъ, далѣе, выражаетъ нашу увѣренность въ томъ, что при возникновеніи нѣкоторыхъ опредѣленныхъ элементовъ, входящихъ въ составъ данной системы, эта система воз-

¹⁾ Интересно отмѣтить, что въ „Essai...“ Бергсонъ, подвергая критикѣ законъ сохранения энергіи, хотя и ограничиваетъ его приложимость предѣлами физико-химическихъ явленій, но истолковываетъ его въ томъ смыслѣ, что „нѣчто остается постояннымъ“. Измѣненіе взгляда Бергсона обуславливается, по нашему мнѣнію, во-первыхъ, тѣмъ, что онъ отрѣшился отъ прежняго механистическаго пониманія этого закона, во-вторыхъ, тѣмъ, что лишь въ „L'évolution. scéatrise“ окончательно сложилось его воззрѣніе на матеріальный процессъ, какъ на возникающій изъ духа, — воззрѣніе, которое мы ближе разсмотримъ въ главѣ, специально посвященной онтологіи французскаго мыслителя.

становится во всей полнотѣ (Ev. 234)¹⁾. На чемъ основана эта увѣренность? Замѣтимъ, что въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ она бываетъ болѣе или менѣе твердой и становится абсолютной лишь тогда, когда въ составъ системы входятъ лишь *величины* (когда, напр., ищется разность двухъ чиселъ или по даннымъ двумъ сторонамъ треугольника и углу между ними требуется опредѣлить третью сторону). А если такъ, не въ правѣ ли мы сдѣлать тотъ выводъ, что необходимость, приписываемая нами причинной связи внѣшнихъ явленій, зависитъ отъ того, что мы качественную сторону дѣйствительности приводимъ къ количественной и отрицаемъ дѣйственную роль времени во внѣшнемъ мірѣ?²⁾ Мы можемъ сослаться еще на развитіе математическаго естествознанія. Разъ качественныя различія конкретной дѣйствительности были признаны лишь субъективными, единственнымъ опредѣленіемъ матеріи оказалось абстрактное пространство (Декартъ), міровые процессы получили выраженіе въ математическихъ уравненіяхъ и реальное время было исключено изъ объективнаго міра. Такъ конкретное многообразіе реальности улетучивается въ «алгебраическомъ дымѣ», и влагаемая въ природу причинная зависимость получаетъ характеръ непреложной необходимости, приближаясь къ отношенію тождества, «какъ кривая къ своей асимптотѣ» (E. 158). Такое именно пониманіе причинности мы находимъ, напримѣръ, въ метафизической системѣ Спинозы, для котораго неопредѣленная длительность вещей сводится къ одному абсолютному моменту—вѣчности.

Итакъ, по Бергсону, законъ причинности, въ обычномъ его пониманіи, предполагаетъ предобразование дѣйствія въ причинѣ и тяготеетъ къ совпаденію съ закономъ тождества; этимъ и объясняется присущая ему логическая необходимость. Но можно ли согласиться съ тѣми предпосылками, которыя лежатъ въ основѣ

¹⁾ Въ поясненіе этой мысли Бергсонъ приводитъ слѣдующій примѣръ. Возьмемъ группу: зажженная горѣлка, вода въ кастрюлѣ, извѣстный промежутокъ времени, кипѣніе. Если даны три первыхъ элемента, мы увѣрены, что и четвертый присоединится къ нимъ.

²⁾ Возвращаясь къ нашему примѣру, мы можемъ сказать, что наша увѣренность въ томъ, что при извѣстныхъ условіяхъ наступитъ кипѣніе, получается оттого, что мы мысленно „налагаемъ“ (какъ въ геометріи) составныя части настоящей системы на соответствующія части прошлой, постулируя неизмѣнность частей и количественную объективную природу качествъ.

сближенія указанныхъ принциповъ? Съ точки зрѣнія Бергсона, конечно, нѣтъ. Вѣдь, онъ, съ одной стороны, отвергаетъ совпаденіе матеріи съ пространствомъ, съ другой стороны—приписываетъ вещамъ реальную длительность (Ev. 219). Сведеніе физики къ математикѣ онъ, поэтому, не считаетъ возможнымъ «Тѣмъ не менѣе,—говоритъ нашъ философъ,—существуетъ приблизительно математическій имманентный матеріи порядокъ,—объективный порядокъ, къ которому подходитъ наша наука по мѣрѣ своего прогресса» (Ev. 237). Поэтому *практически* мы можемъ считать внѣшнюю дѣйствительность царствомъ необходимости. Но *теоретически* нельзя признать абсолютной эквивалентности послѣдовательныхъ моментовъ бытія матеріи, и потому подлежатъ *вполнѣ* математической дедукціи они не могутъ (М. 277; Ev. 237) ¹⁾.

Разсмотрѣвъ взглядъ Бергсона на отношеніе къ объективной реальности категорій единства, множественности, причинности, субстанціальности, мы убѣждаемся, что онъ вообще отрицаетъ абсолютную реальную значимость формъ разсудка, но въ то же время усматриваетъ во внѣшнемъ мірѣ общую почву для ихъ примѣненія. Такимъ образомъ, объясненіе факта науки, ксторое мы находимъ у французскаго мыслителя, складывается изъ двухъ моментовъ: допущенія имманентнаго матеріи порядка и признанія взаимодѣйствія между матеріей и познающимъ духомъ,—взаимодѣйствія, въ результатѣ котораго устанавливается между ними вполнѣ солидарный *modus vivendi*. Бергсонъ допускаетъ нѣкоторый имманентный вещамъ порядокъ, и потому для него не существуетъ вопроса, надъ разрѣшеніемъ котораго трудился Кантъ: какимъ образомъ упорядочивается «чувственное разноеобразіе»—эта безформенная матерія? Болѣе того: нашъ фило-

¹⁾ Въ поясненіе того, какъ Бергсонъ понимаетъ «причинное отношеніе въ чистомъ состояніи», проявляющееся въ онтологической цѣлостности физическаго и духовнаго міра, приведемъ слѣдующую цитату изъ его статьи «L'effort intellectuel» (Revue phil., janvier, 1902): существуетъ «форма дѣятельности, изъ которой философы, путемъ диссоціаціи и перехода къ двумъ противоположнымъ и крайнимъ предѣламъ, извлекли идею дѣйствующей причины, съ одной стороны, и причины конечной—съ другой. Эта дѣятельность, которая есть реальная причинность, состоитъ въ постепенномъ переходѣ отъ менѣе реализованнаго къ болѣе реализованному, отъ интенсивнаго къ экстенсивному, отъ состоянія взаимнаго проникновенія частей къ состоянію ихъ внѣположности, наконецъ, отъ схемы—къ образу».

софъ находитъ, что въ самой постановкѣ подобнаго вопроса заключается *restitutio principii*, такъ какъ понятіе «безпорядка»—отсутствія всякаго порядка—есть понятіе безсодержательное (Ev. 259). Правда, порядокъ намъ представляется всегда чѣмъ-то случайнымъ; но по отношенію къ чему? На первый взглядъ кажется, что по отношенію къ безпорядку, какъ отсутствію какого бы то ни было порядка. Но, анализируя понятіе безпорядка, какъ оно употребляется въ практической жизни, мы находимъ, что оно выражаетъ собою лишь отрицаніе одного порядка въ пользу другого. Напримѣръ, когда мы говоримъ, что въ комнатѣ «безпорядокъ», это не значитъ, что въ ней нѣтъ абсолютно никакого порядка, но лишь нѣтъ практически цѣннаго для насъ порядка предметовъ. И въ міровой дѣйствительности существуютъ *два порядка*—матеріальный и жизненный; они соотвѣтствуютъ двумъ сферамъ опыта. Первый приближается къ детерминизму, второй характеренъ болѣе или менѣе широкимъ обнаруженіемъ свободы: онъ не исчерпывается понятіемъ цѣлесообразности, такъ какъ бываетъ то болѣе совершеннымъ, чѣмъ эта послѣдняя (моменты творчества), то менѣе (элементарныя функціи жизни) (Ev. 243). Отрицаніе перваго порядка есть утвержденіе втораго—и обратно. Но на практикѣ мы часто смѣшиваемъ эти два порядка, стремясь къ обобщеніямъ, полезнымъ для большей продуктивности нашей дѣятельности. И отъ насъ ускользаетъ то, что есть творческаго въ эволюціи жизни, мы приносимъ жизненный порядокъ въ жертву безжизненному и говоримъ о *единомъ* общемъ *порядкѣ* природы (Ev. 246). Характерной чертой науки новаго времени является именно эта вѣра въ единство мірового порядка и исключительное стремленіе къ установленію законовъ явленій по типу, данному Кеплеромъ и Галилеемъ; при этомъ содержаніе связываемыхъ терминовъ отступаетъ совершенно на задній планъ. Но всякій законъ предполагаетъ соотношеніе терминовъ, т.-е. проходитъ сквозь призму интеллекта. И потому можно сказать, что идея совершенной относительности научнаго знанія и опыта, наиболѣе рельефно выразившаяся въ критической философіи Канта, содержится *implicite* въ самой «концепціи единой цѣлостной науки», состоящей изъ законовъ (Ev. 250). Но при болѣе глубокой критикѣ опыта и нашей познавательной способности, этотъ релятивизмъ утрачиваетъ всякій смыслъ. И вмѣ-

стѣ, становится совершенно яснымъ, что понятіе «неупорядоченнаго разнообразія», возникшее вслѣдствіе признанія абсолютной случайности констатируемаго наукой, якобы единого, порядка, есть фикція, порождающая гносеологическую псевдо-проблему. Порядокъ матеріальной природы, правда, случаенъ, но лишь въ отношеніи къ противоположному—жизненному порядку, «какъ стихи случайны въ отношеніи къ прозѣ, и проза—къ стихамъ» (Ев. 253). Но сами по себѣ оба порядка въ своей соотносительности не случайны: они исчерпываютъ собою способы бытія (Ев. 253).

Критическій обзоръ внѣшняго опыта можно считать оконченнымъ. Однако, онъ нуждается въ существенномъ дополненіи, которое мы почерпнемъ изъ психологическихъ изслѣдованій нашего философа. Припомнимъ, что въ центрѣ теоріи воспріятія Бергсона, какъ и въ основѣ различенія двухъ направленій въ опытѣ, важнаго по своимъ гносеологическимъ результатамъ, лежитъ та руководящая идея, что наша воля свободна, что главнымъ признакомъ живыхъ существъ вообще является ихъ способность къ самоопредѣленію. Но эта идея въ нашемъ изложеніи еще не получила достаточнаго разъясненія: представить его мы должны теперь. Съ другой стороны, Бергсонъ въ своихъ гносеологическихъ выводахъ является особенно оригинальнымъ благодаря тому, что совершенно иначе, чѣмъ Кантъ, оцѣниваетъ природу времени. Ближе вникнуть въ психологическое истолкованіе времени, дающее ключъ къ пониманію роли идеи времени въ интересующей насъ философской системѣ, также настоятельно необходимо. Но та и другая проблема — времени и свободы — въ духѣ интуитивнаго метода французскаго мыслителя обращаютъ насъ опять къ «непосредственнымъ даннымъ сознанія», теперь уже къ показаніямъ не внѣшняго, но очищеннаго внутренняго опыта.

Борисъ Бабынинъ.

(Продолженіе слѣдуетъ.)

Теорія знанія и проблема происхожденія знанія.

Многіе гносеологи утверждаютъ, что рѣшеніе гносеологическихъ вопросовъ вовсе не стоитъ въ связи съ проблемою происхожденія знанія; мало того, нѣкоторые изъ нихъ даже полагаютъ, что всякая попытка построить генетическую теорію знанія содержитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе и потому неизбежно обречена на крушеніе.

Человѣку, незнакому съ гносеологіей, это утверженіе представляется страннымъ. На первый взглядъ кажется несомнѣннымъ, что для рѣшенія вопроса, что такое истина, какія сужденія имѣютъ объективное значеніе и т. п., необходимо изслѣдовать происхожденіе знанія, напр., прослѣдить съ помощью психологіи, какъ складываются представленія, понятія и т. д., мало того, повидимому надо еще глубже проникнуть въ вопросъ о происхожденіи знанія и изслѣдовать съ помощью анатоміи и физиологіи условія возникновенія ощущеній, воспріятія пространства и т. п. Отрицательное отношеніе многихъ гносеологовъ къ такимъ психологическимъ и психо-физиологическимъ теоріямъ знанія на первыхъ порахъ ошеломляетъ профана,—до такой степени оно кажется неосновательнымъ.

Съ другой стороны, гносеологи, пришедшіе къ убѣжденію, что генетическая теорія знанія есть *contradictio in adjecto*, считаютъ эту мысль самоочевидною и потому вмѣсто обстоятельнаго обоснованія ея ограничиваются ссылкой на опредѣленіе понятія теоріи знанія или, еще, хуже ссылкой на два-три примѣра неудачныхъ рѣшеній гносеологическихъ проблемъ при помощи теорій генезиса знанія. Между тѣмъ, этой самоочевидности вовсе нѣтъ. Это видно изъ того, что и въ наше время есть выдающіеся представители философіи, пытающіеся рѣшать про-

блемы теоріи знанія съ помощью изслѣдованія генезиса знанія. Достаточно упомянуть имена такихъ философовъ, какъ Авенариусъ (правда, имѣя въ виду только «Критику чистаго опыта», но не «Человѣческое понятіе о мірѣ»), или Корнелиусъ, чтобы признать, что вопросъ не можетъ считаться рѣшеннымъ окончательно, и этимъ оправдать появленіе настоящей статьи.

Исходнымъ путемъ для рѣшенія вопроса объ отношеніи проблемы происхожденія знанія къ проблемамъ теоріи знанія, должно конечно, служить опредѣленіе задачъ теоріи знанія и отличій этой науки отъ психологіи знанія. Теорія знанія есть *теорія истины*. Объективное значеніе знанія, отношеніе знанія къ предмету и къ бытію, а также такія свойства истины, какъ относительность или абсолютность ея, общеобязательность и т. п.—вотъ проблемы, входящія въ кругъ теоріи знанія. Изслѣдованіе ихъ есть изученіе *объективной, логической* стороны знанія. Прямо противоположную сторону знанія изучаетъ психологія знанія. Истина познается при участіи психическихъ дѣятельностей познающаго индивидуума. Эта *индивидуально-психическая* ¹⁾ сторона знанія, а также связь между нею и другими индивидуально-психическими состояніями (страстями, чувствами и т. п.) познающаго субъекта есть предметъ изслѣдованія психологіи знанія. Иными словами, психологія знанія изслѣдуетъ не логическую, не объективную, а *субъективную* сторону знанія.

Безъ сомнѣнія, теорія знанія, т.-е. теорія истины, не можетъ быть построена сразу. Она требуетъ подготовительной работы, состоящей въ изслѣдованіи *состава знанія* путемъ *анализа знанія* ²⁾. Необходимость такого изслѣдованія вполне понятна, такъ какъ свойства истины зависятъ отъ ея состава. Но въ такомъ случаѣ, скажутъ многіе, тѣмъ болѣе очевидно, что въ числѣ изслѣдованій, необходимыхъ для теоріи знанія, находится также изслѣ-

1) Терминомъ „индивидуально-психическая“ мы обозначаемъ здѣсь всѣ психическія состоянія познающаго индивидуума.

2) Можно отрицать необходимость предварительнаго анализа состава знанія и утверждать, что теорію истины слѣдуетъ строить чисто *умозрительнымъ* путемъ, исходя изъ понятія истины. Безъ сомнѣнія, однако, такая теорія знанія, установивъ синтетически, умозрительнымъ путемъ, какой составъ знанія необходимъ для полученія истины, должна затѣмъ показать путемъ анализа дѣйствительнаго знанія наличность въ немъ этого состава. Поэтому мы включаемъ въ область всякой теоріи знанія не только теорію истины, но и анализъ состава знанія.

дованіе происхожденія знанія, такъ какъ свойства истины, безъ сомнѣнія, зависятъ не только отъ ея состава, но и отъ происхожденія ея. На это соображеніе нужно отвѣтити рѣшительнымъ «нѣтъ!». Но, конечно, для оправданія этого «нѣтъ» необходимо раньше точно опредѣлить, что слѣдуетъ разумѣть здѣсь подъ терминомъ «происхожденіе».

Изслѣдовать происхожденіе какого-либо предмета—это значитъ найти причины возникновенія его. Въ настоящее время подъ причиною принято разумѣть *всю совокупность условій*, наличность которыхъ необходима для возникновенія предмета. Въ этомъ смыслѣ причина возникновенія какого-либо знанія заключается въ наличности кирпичей, извести, стальныхъ рельсъ и т. п., а также въ мускульной дѣятельности рабочихъ, трудѣ архитектора, работѣ подъемныхъ машинъ и т. п. Изъ числа этихъ условій одни (кирпичи, известь и т. п.) входятъ *въ составъ* знанія и обуславливаютъ его, какъ матеріаль, изъ котораго оно построено, а другія (дѣятельность рабочихъ, архитектора и т. п.) находятся *вне состава* знанія и обуславливаютъ его только *реальнымъ процессомъ причиненія*¹⁾. Поскольку изученіе состава знанія есть уже въ широкомъ смыслѣ слова указаніе на происхожденіе знанія, гносеологія не отказывается отъ изслѣдованія происхожденія знанія. Она борется лишь противъ теорій, истины построенныхъ на изслѣдованіи происхожденія въ узкомъ и точномъ смыслѣ этого слова, т.-е. на изслѣдованіи зависимости знанія отъ факторовъ, находящихся внѣ его состава и обуславливающихъ его реальнымъ процессомъ причиненія.

Въ отвѣтъ на это скажутъ, что знаніе (какъ и домъ) несомнѣнно обусловлено не только своимъ составомъ, но и факторами, находящимися внѣ его состава и причиняющими его, напр., анатомо-физиологическими условіями. Съ этимъ замѣчаніемъ нельзя не согласиться: совершенно вѣрно, что реальная причина возникновенія знанія существуетъ, и что происхожденіе знанія въ узкомъ смыслѣ этого слова необходимо изучити, но все же рѣшеніе

1) Подъ терминомъ „реальное причиненіе“ мы разумѣемъ отношеніе зависимости между *событіями*, т.-е. между процессами, совершающимися во времени; во избѣжаніе споровъ мы придаемъ этому термину настолько абстрактное значеніе, чтобы подъ него подходило, напр., и то понятіе, „физическаго функціональнаго отношенія“, которое имѣетъ въ виду Авенаріусъ въ своемъ сочиненіи *Der menschliche Weltbegriff*, 2 изд. § 26, стр. 18 сл.

этой проблемы не имѣетъ никакого отношенія къ теоріи истины. И это не удивительно. Знаніе есть сложное явленіе, въ его составѣ находится: 1) истина, а кромѣ того 2) процессы, необходимые для достиженія истины, но не образующіе ея, а только *сопутствующие* и *предшествующіе* ей (напр., вниманіе познающаго субъекта). Нетрудно представить себѣ, что изслѣдованіе происхожденія знанія имѣетъ значеніе только для изученія этихъ сопутствующихъ и предшествующихъ обстоятельствъ, но не для выясненія свойствъ истины. Рядъ примѣровъ покажетъ, какъ это возможно.

Во всякомъ актѣ знанія участвуетъ дѣятельность вниманія. Вниманіе же пробуждается къ дѣятельности потребностями, на низшихъ ступеняхъ развитія стремленіемъ къ самосохраненію. Поэтому человекъ познаетъ *не все* предметы, а преимущественно тѣ, знаніе которыхъ удовлетворяетъ его потребностямъ. Изслѣдуя этотъ вопросъ, можно сдѣлать чрезвычайно интересныя наблюденія надъ исторією развитія знанія. Но, безъ сомнѣнія, эти наблюденія не имѣютъ никакого значенія для теоріи знанія. Зависимость знанія отъ потребностей выражается лишь въ томъ, что изъ числа объектовъ ABCDEF я выбираю для знанія, напр., только В и Е, а остальные игнорирую; но строеніе самихъ моихъ сужденій о той сторонѣ міра, которую я избралъ для познанія, а слѣдовательно, и достоинство моего знанія, т. е. характеръ истинности его, нисколько не зависитъ отъ этого процесса выбора.

Другой особенно яркій примѣръ возможной независимости истинности знанія отъ происхожденія его можно заимствовать изъ книги Джемса «Многообразіе религіознаго опыта», гдѣ Джемсъ обращаетъ вниманіе на то, что религіозныя интуиціи и вообще переживанія, свидѣтельствующія о расширеніи религіознаго опыта, возникаютъ зачастую въ моментъ патологическаго состоянія тѣлесной и душевной жизни, и показываетъ, что само по себѣ это происхожденіе еще не говоритъ ни за, ни противъ истинности такихъ интуицій.

Наконецъ, третьимъ примѣромъ могутъ служить вообще анатомо-физиологическія условія знанія, строеніе органовъ чувствъ, физиологическіе процессы въ нервной системѣ и т. п. Безъ сомнѣнія, этотъ факторъ знанія существуетъ; значеніе его для знанія громадно; достаточно упомянуть хотя бы о томъ, что извѣстныя измѣненія

въ нервной системѣ познающаго субъекта сопутствуются для него выпаденіемъ нѣкоторыхъ группъ знаній или даже полнымъ прекращеніемъ познавательной дѣятельности. Слѣдуетъ ли однако отсюда, что анатомо-физиологическія условія суть причина той стороны знанія, которую мы называемъ истинностью знанія?— Никويمъ образомъ.— Весьма возможно, что анатомо-физиологическія условія суть причина *индивидуально-психической стороны* знанія, т.-е. субъективной, а не объективной, не логической стороны его. Въ такомъ случаѣ изслѣдованіе анатомо-физиологическихъ условій знанія въ такой же мѣрѣ не имѣетъ значенія для теоріи истины (для теоріи знанія), въ какой для изслѣдованія эстетическаго впечатлѣнія, производимаго пропорціями памятника, безразлично, съ помощью какой системы блоковъ была поднята статуя на пьедесталь.

Намъ возразятъ, что приведенные выше примѣры неубѣдительно, во-первыхъ, потому, что два—три примѣра независимости истинности знанія отъ происхожденія его не рѣшаютъ вопроса въ общемъ видѣ, а во-вторыхъ, потому что даже и въ приведенныхъ примѣрахъ, особенно во второмъ и третьемъ, указана лишь *возможность* этой независимости, но не доказана наличность ея. Эти замѣчанія вполне правильны. Приведенные выше примѣры не содержатъ въ себѣ никакого доказательства, они были нужны только для того, чтобы показать, какъ можно представить себѣ отсутствіе связи между истинностью знанія и происхожденіемъ его. Теперь, послѣ такого вступленія, можно приступить къ доказательству тезиса въ общемъ видѣ, именно, установить, что всякая попытка построить генетическую теорію знанія, т.-е. построить теорію истины, основываясь на происхожденіи знанія въ узкомъ смыслѣ этого слова, ведетъ къ противорѣчіямъ. Въ самомъ дѣлѣ, генетическая теорія знанія объясняетъ свойства истины *реальнымъ процессомъ причиненія*. Слѣдовательно, она смотритъ на истину (т.-е. на объективную сторону знанія), какъ на событіе, совершающееся во времени. Опредѣлимъ теперь точнѣе, гдѣ именно генетическая гносеологія ищетъ причинъ объективной стороны знанія. Можно допустить, что реальный процессъ причиненія, обуславливающий объективную сторону знанія, *слова* состоитъ изъ факторовъ, находящихся *въ* познающаго индивидуума, какъ *психо-физическаго цѣлага*, такъ что нѣкоторое транссубъективное А служитъ причиною

возникновенія транссубъективнаго или субъективнаго В, и это В становится объективною стороною знанія для индивидуума Г, который вступает къ В въ отношеніе *непричинное*, напр., путемъ интеллектуальнаго созерцанія (интуиціи). Въ такомъ случаѣ предметомъ знанія служитъ В, а не А, и хотя А было реальною причиною событія В, вопросъ объ истинности знанія *о В, какъ В*, не требуетъ изслѣдованія зависимости В отъ А, т.-е. не требуетъ генетическаго изслѣдованія. Отсюда вытекаетъ, что генетическое изслѣдованіе становится необходимымъ лишь въ томъ случаѣ, если допустить, что причина объективной стороны знанія, *по крайней мѣрѣ отчасти*, находится въ самомъ познающемъ индивидуумѣ, какъ психическомъ или даже психофизическомъ цѣломъ, такъ что истина есть *событіе, разыгрывающееся въ познающемъ индивидуумѣ*. (Такое ученіе неизбѣжно, напр., для всѣхъ теорій знанія, утверждающихъ, что предметъ знанія и знаніе относятся другъ къ другу, какъ причина и дѣйствіе). Такое ученіе объ истинѣ можно назвать *натурализмомъ*, если условиться разумѣть подъ этимъ терминомъ направленіе въ наукѣ, которое разсматриваетъ всѣ предметы своего изслѣдованія исключительно, какъ совокупность событій, совершающихся во времени и причинно обуславливающихъ другъ друга во времени, т.-е. находитъ въ нихъ лишь такія же отношенія и реальные факторы, какіе имѣютъ въ виду физика, физиологія или, напр., психологія эмоциональной жизни. Въ теоріи знанія, какъ это видно изъ предыдущаго, генетизмъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ натурализмъ, *психологическій* или *психофизиологическій*, вообще *біологическій*. Но каковъ бы ни былъ этотъ натурализмъ, онъ, какъ натурализмъ, не способенъ объяснить нѣкоторыя очевидныя свойства истины, отрицаніе которыхъ невозможно потому, что самое отрицаніе ихъ *implicite* содержитъ въ себѣ признаніе ихъ. Къ числу такихъ свойствъ прежде всего принадлежитъ *общеобязательность* истины.

Признать истину общеобязательною—это значитъ утверждать, что истина независима отъ познающаго индивидуума, такъ что содержаніе подлинно истиннаго сужденія *для любого индивидуума* есть истина. Въ этомъ смыслѣ можно говорить объ абсолютности истины для познающаго индивидуума. Генетическая теорія знанія, будучи всегда натуралистическою, считаетъ свойства истины зависящими отъ свойствъ познающаго индивидуума.

Поэтому она принуждена утверждать, что въ зависимости отъ организаціи различныхъ индивидуумовъ одно и то же содержаніе сужденія однимъ индивидуумомъ можетъ быть признано за истину, а другимъ—за ложь. Иными словами, генетическая теорія приводитъ къ *релятивизму*. Многіе скажутъ: «Такъ и есть въ дѣйствительности: «вишня красна» для глаза нормальнаго человѣка и «желта»—для глаза дальтониста. Слѣдовательно, истина относительна и, если генетическая теорія знанія приводитъ къ релятивизму, то это говоритъ лишь въ ея пользу. По поводу такихъ разсужденій, столь часто раздающихся въ защиту релятивизма, слѣдуетъ замѣтить, что они основываются 1) на разсмотрѣніи *ложныхъ* сужденій и 2) на смѣшеніи понятій. Возьмемъ *истинное* сужденіе: «эта вишня для глаза NN желта» и тогда необходимо будетъ признать, что оно есть истина, какъ для NN, такъ и для его сосѣда (для глаза котораго вишня «красная»). Тѣ, кто думаетъ, будто такіе примѣры говорятъ въ пользу релятивизма, смѣшиваютъ два глубоко различныя понятія: они принимаютъ относительность *бытія* (нѣкоторыхъ сторонъ его) за относительность *истины*: вишня *существуетъ* для меня, какъ красная, для NN, какъ желтая, но сужденіе: «вишня для глаза NN желта» есть истина, которую утверждаетъ и NN, и я о немъ.

Хуже всего, конечно, то, что сама теорія релятивизма, высказывая свое основное положеніе «всякая истина относительна», какъ истину, или должна признать ее *общеобязательною* для всѣхъ мыслящихъ существъ или должна отречься отъ ея общеобязательности, т.-е. отречься отъ самой мысли, что «всякая истина относительна». Отсюда ясно, что понятіе истины неразрывно связано съ понятіемъ общеобязательности, и потому релятивизмъ внутренно противорѣчивъ. Останавливаться дольше на этомъ аргументѣ противъ релятивизма незначѣмъ, такъ какъ онъ подробно и съ исчерпывающею ясностью развитъ въ гносеологической литературѣ, напр., въ «Логическихъ изслѣдованіяхъ» Гуссерля въ связи съ вопросомъ о психологизмѣ въ логикѣ и теоріи знанія ¹⁾.

1) Вообще въ настоящей статьѣ во многихъ отношеніяхъ использована критика психологизма, произведенная профессоромъ Гуссерлемъ. Но, во-первыхъ, здѣсь подвергнуть изслѣдованію не психологизмъ, а генетизмъ

Другое свойство истины, необъяснимое натуралистическими, а, слѣдовательно, и генетическими теоріями знанія, есть *тождество* ея, сохраняющееся несмотря на множественность актовъ высказыванія различными индивидуумами, т.-е. несмотря на множественность индивидуально - психическихъ событій вниманія, сравнванія, вообще познаванія. Теорія знанія, удовлетворительно объяснившая общеобязательность истины, т.-е. независимость ея отъ познающаго индивидуума, легко справится съ проблемою тождества истины, именно покажетъ, какъ возможно, чтобы многіе *численно различные* индивидуумы мыслили *численно одну и ту же* независимую отъ нихъ истину. Вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ легко объясняютъ и третье своеобразное свойство истины — *вѣчность*, т.-е. безвременный характеръ ея. Наоборотъ, генетическія теоріи, поскольку онѣ вслѣдствіе своего натуралистическаго характера принуждены мыслить истину, какъ *событіе*, разыгрывающееся въ *индивидуумѣ*, останавливаются въ безсиліи передъ понятіемъ тождества и вѣчности и стараются совершенно устранить ихъ изъ теоріи знанія, что невозможно.

Загадочныя свойства истины, независимость содержанія ея отъ познающаго индивидуума, тождество и вѣчность ея, указываютъ на то, что при построеніи теоріи знанія нельзя опираться только на тѣ факторы и отношенія, какія имѣетъ въ виду физика, фізіологія или, напр., психологія эмоціональной жизни. При изслѣдованіи такого объекта, какъ истина, глубоко отличнаго отъ объектовъ естествознанія, а ргіогі приходится ожидать, что необходимо будетъ допустить существованіе факторовъ и отношеній, не встрѣчающихся въ естествознаніи и потому могущихъ быть названными *идеальными*.

Въ современной гносеологической литературѣ есть много теорій, строящихъ ученіе объ истинѣ съ помощью ссылки на идеальные факторы, и въ этомъ смыслѣ рѣзко отличныхъ отъ

въ теоріи знанія, и, во-вторыхъ, бѣдствія, возникающія въ теоріи знанія въ связи съ генетизмомъ, мы приписываемъ натурализму и полагаемъ, что также и нѣкоторые недостатки психологизма, отмѣченные проф. Гуссерлемъ, обусловлены не самимъ психологизмомъ, а связаннымъ съ нимъ въ большинствѣ случаевъ натурализмомъ. Намъ кажется, что если бы это различіе было произведено проф. Гуссерлемъ, то его критика психологизма, вообще поразительная по своей силѣ и ясности, въ нѣкоторыхъ пунктахъ сдѣлалась бы болѣе точною и потому еще болѣе неотразимою.

біологічних і вообще *натуралістических* теорій знанія. Ёсли сопоставить такія теоріи знанія, какъ теоріи Шуппе, Рикерта, Гуссерля, Когена ¹⁾, или теорію інтуїтивизма ²⁾, то придется признати, что современные гносеологи нашли даже черезчуръ много различныхъ, несогласимыхъ другъ съ другомъ способовъ сводить свойства истины къ идеальнымъ факторамъ. Но замѣчательно, что, несмотря на все разнообразіе исходныхъ пунктовъ и содержанія своихъ ученій, всѣ эти гносеологіи одинаково не принадлежать къ числу генетическихъ теорій, и этотъ фактъ можетъ также служить, хотя и слабымъ, аргументомъ въ пользу того положенія, что свойства истины дѣйствительно не-объяснимы генезисомъ знанія.

Н. Лосскій.

¹⁾ Въ «Логикѣ чистаго знанія» Когена на первомъ планѣ стоитъ проблема «порожденія», но порожденіе, о котсромъ онъ говоритъ, не имѣетъ ничего общаго съ біологіческимъ генетизмомъ.

²⁾ Н. Лосскій, «Обоснованіе інтуїтивизма», 2 изд. С.-Пб. 1908.

Искусство и игра ¹⁾.

I. Постановка вопроса.

Зритель въ театрѣ, созерцая происходящее передъ нимъ на сценѣ дѣйствіе, испытываетъ интенсивныя эмоціи наслажденія; точно также наслаждается читатель и вымысломъ романа. Чувства, испытываемыя зрителемъ, читателемъ или слушателемъ, складываются изъ двухъ элементовъ: во-первыхъ, онъ переживаетъ ощущенія автора художественнаго произведенія въ музыкѣ, лирической поэзіи, или ощущенія дѣйствующихъ лицъ, героевъ — въ драмѣ, романѣ, отчасти и въ живописи и скульптурѣ, и эти ощущенія могутъ быть радостными или тяжелыми; во-вторыхъ, онъ испытываетъ особое, парящее надъ всѣми этими ощущеніями напряженное чувство наслажденія, совершенно специфическое, своимъ своеобразіемъ отмѣчающее и объединяющее всѣ различныя виды наслажденія искусствомъ и дающее имъ общее наименованіе эстетическихъ переживаній.

Это чувство наслажденія является общей чертой всѣхъ видовъ эстетическихъ переживаній. Но понятіе искусства и эстетики обнимаетъ собой такое огромное количество, нерѣдко, весьма разнородныхъ явленій, что, помимо этого чувства наслажденія, у нихъ можетъ быть очень мало общихъ признаковъ. При обсужденіи вопросовъ эстетики поэтому полезна нѣкоторая классификація. Отнюдь не претендуя на полноту или даже на

¹⁾ *Примѣчаніе редакціи.* Редакція безъ всякихъ измѣненій (по мнѣнію редакціи, желательны были бы нѣкоторыя сокращенія) помѣщаетъ работу много обѣщавшаго юноши, такъ неожиданно скончавшагося въ январѣ прошлаго года, за нѣсколько мѣсяцевъ до столь же преждевременной кончины с своего отца, проф. В. А. Фаусека.

формально-логическую правильность нашего дѣленія, мы, исходя изъ требованій постановленной нами специальной цѣли, предлагаемъ слѣдующую классификацію: въ одинъ классъ эстетическихъ объектовъ и явленій мы отнесемъ все то, что характеризуется признакомъ чувственно-красиваго; въ другой—всѣ тѣ явленія, которыя, независимо отъ своей красоты или безобразія, вызываютъ въ насъ эстетическія переживанія лишь въ силу того, что они изображаютъ душевную жизнь человѣка.

Это раздѣленіе, конечно, грубо и весьма относительно. Черта, отдѣляющая одну группу отъ другой, не ясна, и часто объекты искусства могутъ одновременно относиться и къ тому и къ другому классу: созерцаніе, наприм., извѣстныхъ движеній актера вызываетъ, въ силу ихъ пластической красоты, эстетическія переживанія перваго класса, и въ то же время эти движенія, изображающія извѣстныя душевныя переживанія актера, какъ таковыя, вызываютъ, и эстетическія эмоціи втораго класса. Но во всякомъ случаѣ, каждое явленіе, именуемое эстетическимъ, имѣетъ или одинъ или другой признакъ, если не оба сразу; оно должно или быть красивымъ, или изображать душевную жизнь человѣка,—иного искусства, иныхъ эстетическихъ явленій мы не знаемъ. Принять же именно это дѣленіе насъ заставляетъ, какъ мы сказали, требованія поставленной нами цѣли, а именно: изслѣдованіе условій и цѣли эстетическихъ переживаній. Вѣдь намъ во всякомъ случаѣ очевидно, что причина наслажденія чувственно-красивымъ, какъ, наприм., извѣстными геометрическими фигурами и пропорціями, линіями человѣческаго тѣла, гармоничностью красокъ пейзажа, должна имѣть очень мало общаго съ причиной наслажденія, волнующимъ насъ музыкальнымъ произведеніемъ, пьесой, словами актера, играющаго Гамлета, чтеніемъ «Фауста» и т. д. Въ то время, время какъ при объясненіи эстетическихъ явленій перваго класса, первенствующее мѣсто занимаетъ принципъ экономіи воспріятія (красиво то, что гармонично и воспринимается при минимумѣ затраты психической энергіи, безобразно то, что какъ воспріятіе, наприм., ломанной линіи или негармоничныхъ звуковъ, требуетъ большаго напряженія, большей затраты), къ явленіямъ второй группы этотъ принципъ совершенно неприменимъ. Здѣсь требуется разсмотрѣніе совершенно иного и, какъ намъ кажется, болѣе біологическаго и соціологическаго характера. Какъ бы то ни было, конечнымъ

оправданіемъ нашего дѣленія могутъ служить лишь сами результаты изслѣдованія.

Мы оставимъ эстетическія явленія первой группы совершенно въ сторонѣ и условимся, что подъ именемъ эстетическихъ переживаній мы будемъ понимать исключительно эмоціи второго класса, т.-е. *тѣ эстетическія эмоціи, которыя мы испытываемъ при созерцаніи изображеній душевной жизни человека.*

Характерной и вмѣстѣ съ тѣмъ загадочной чертой эстетическихъ переживаній этого класса является то, что мы испытываемъ при нихъ наслажденія даже при созерцаніи такого рода явленій, такого рода чужихъ душевныхъ переживаній, созерцаніе которыхъ въ дѣйствительной жизни можетъ вызвать лишь страданіе. Рѣдкое наслажденіе можетъ сравниться съ наслажденіемъ, испытываемомъ при чтеніи «Преступленія и наказанія», даже тѣхъ сценъ, гдѣ Раскольниковъ убиваетъ старуху-ростовщицу, гдѣ онъ, мучимый угрызениями совѣсти, предаетъ себя. Присутствіе же при сценѣ реального убійства вызоветъ лишь мученія. Точно также и при созерцаніи послѣдней сцены первой части «Фауста» кажется, что вмѣстѣ съ Фаустомъ испытываешь ein längst entwohnter Schauer, der Menschheit ganzer Jammer, и все же этой сценой мы обязаны Гёте однимъ изъ самыхъ сильныхъ наслажденій въ жизни. По знаменитому опредѣленію еще Аристотеля, трагедія должна вызывать ужасъ и состраданіе, но въдъ въ реальной жизни ужасъ и состраданіе опять-таки скорѣе мучительны, чѣмъ радостны. И, наконецъ, даже смѣхъ и веселье можетъ вызвать изображеніе такихъ явленій, которыя въ дѣйствительности весьма печальны. Чеховская «Хирургія» вызываетъ всеобщій хохотъ, но кому придетъ въ голову идти смѣяться въ кабинетъ зубного врача, хотя бы и столь сомнительнаго врача, какъ фельдшеръ Курятинъ? Такимъ образомъ, изъ тѣхъ двухъ элементовъ, изъ которыхъ складывается эстетическое переживаніе—изъ чувства, внушаемаго авторомъ, и чувства наслажденія, одно можетъ быть и грустнымъ и веселымъ, тяжелымъ и радостнымъ, второе же остается всегда однимъ и тѣмъ же—наслажденіемъ. Вѣрнѣе было бы описать эти переживанія слѣдующимъ образомъ: зритель, читатель или слушатель испытываетъ всѣ тѣ эмоціи, которыя ему внушаютъ актеры, книга и проч.—радости, горе, страхъ, гнѣвъ, и все это—какъ бы на первомъ фонѣ, всѣ эти чувства приковываютъ вниманіе, но въ то же

самое время онъ неразрывно, хотя иногда и неотчетливо, смутно, испытываетъ сильнѣйшее наслажденіе, которое покрываетъ собой все остальное и ради котораго, въ конечномъ счетѣ, онъ и отдается эстетическому созерцанію¹⁾).

Мы имѣемъ, слѣдовательно, передъ собой весьма своеобразное явленіе. Какъ объяснить его?

Но прежде всего, что значить объяснить?

Разсматривая строеніе извѣстнаго органа, мы отыскиваемъ: во-первыхъ тѣ физико-химическія *условія*, по которымъ онъ развился именно такъ, а не иначе, и во-вторыхъ, *тѣ цѣли*, которымъ служитъ органъ,—мы стараемся понять его функцію по отношенію ко всему организму. Такое причинно-телеологическое разсмотрѣніе характерно для современнаго пониманія сущности органической жизни²⁾. Разсматривая всѣ вообще явленія органической жизни какъ результаты приспособленія организма къ окружающей его средѣ въ процессѣ борьбы за существованіе, мы видимъ загадку въ тѣхъ органахъ, значеніе которыхъ для организма кажется намъ неяснымъ. Явленія психической жизни суть такіе же продукты приспособленія, и потому и къ нимъ, безусловно, приложимы тѣ же требованія.

Психическіе процессы, для организма бесполезные или вредные, такъ же для насъ непонятны и загадочны, какъ и бесполезные или вредные органы. Какъ общій законъ установлено, что всякая дѣятельность организма, ощущаемая имъ какъ приятная, т.-е. окрашенная въ чувство удовольствія, полезна для особи или вида, всякое же чувство страданія, неудовольствія—свидѣтельствуетъ о наличности опасности или вредныхъ, угрожающихъ цѣлости и жизнеспособности организма, моментовъ. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ законъ этотъ безусловно справедливъ.

Дѣйствительно, всѣ процессы, полезные для особи,—питаніе,

1) Ср. К. Гроосъ. Введеніе въ эстетику, стр. 112 и слѣд.

2) То, что физиологія, употребляя выраженіе «функція», «работа», «физиологическое значеніе», eo ipso говоритъ о *цѣли* органа, достаточно выяснилъ Вольфъ въ статьѣ «Механизмъ и витализмъ», стр. 225 сл. и 241. (Библиотека самообразования Брокгауза—Ефрона, сборникъ «Сущность жизни», подъ ред. проф. В. Фаусека, 1903г.). вмѣстѣ съ тѣмъ Вольфъ убѣдительно доказываетъ, что телеологическое разсмотрѣніе не противорѣчитъ каузальному, а покрывается имъ (стр. 221 и слѣд.).

сонъ, удовлетвореніе вообще всѣхъ физическихъ потребностей или для вида—половая жизнь особи и забота о потомствѣ,—всѣ эти процессы окрашены въ чувственный тонъ удовольствія. Обратно, всѣ процессы, вредные для особи и вида—всякое разрушеніе организма, чрезмѣрная усталость и проч.—мучительны, ощущаются имъ какъ страданіе. И какъ мы не можемъ себѣ представить организма, органы котораго были бы устроены совершенно нецѣлесообразно, точно такъ же мы не можемъ себѣ представить и такого организма, который наслаждался бы исключительно процессами для него вредными и страдалъ бы отъ полезныхъ. Въ силу этого, говоря языкомъ юристовъ, у насъ создается презумпція, согласно которой мы, имѣя передъ собой дѣятельность, доставляющую удовольствіе, склонны считать ее полезной для особи или вида.

Эстетическія эмоціи, возбужденныя въ насъ хотя бы и созерцаніемъ такихъ явленій, которыя въ дѣйствительной жизни способны вызвать лишь страданіе, доставляютъ намъ сильнѣйшее наслажденіе. И вмѣстѣ съ тѣмъ распространеніе искусства громадно, оно охватываетъ чуть ли не всѣ эпохи и народы, и сейчасъ на него тратятся огромныя деньги, оно поглощаетъ огромныя затраты труда, физической и психической энергіи. Словомъ, искусство, и слѣдовательно, *эстетическія эмоціи*, представляютъ собой въ общественной жизни явленія далеко не второстепеннаго значенія. И если эти эстетическія переживанія *пріятны*, то они должны быть и *полезны* для особи или вида, или—такъ какъ мы имѣемъ дѣло съ приспособленіемъ, возникшимъ спеціально въ *человѣческомъ* обществѣ—для болѣе удобныхъ группъ: класса, расы, національности, семьи и т. д. Въ чемъ же заключается эта польза?

Итакъ, наша задача состоитъ въ объясненіи сущности эстетическихъ переживаній. Объяснить же, значитъ: найти *условія* эстетическихъ переживаній и *цѣль* ихъ. Въ сферѣ психическихъ явленій отыскать условія, значитъ: опредѣлить предшествующія или всегда сопутствующія данному (объясняемому) явленію состоянія сознанія, съ необходимостью его вызывающія (если оставить, конечно, въ сторонѣ болѣе общій вопросъ о физиологическихъ явленіяхъ, какъ причинѣ или какъ параллельной сторонѣ явленій психическихъ). Найти же цѣль—значитъ указать на полезность данныхъ явленій для особи или

вида—въ біологіи, въ соціологіи же—еще и для класса, сословія и проч.

Въ концѣ-концовъ задача наша сводится къ слѣдующему: 1) мы должны опредѣлить тѣ *состоянія сознанія, которыя предшествуютъ или сопутствуютъ эстетическимъ переживаніямъ*, и 2) мы должны *найти цѣль искусства, т.-е. полезность эстетическихъ переживаній для особи, вида, класса и проч., или, если позволено будетъ такъ выразиться, найти функцію эстетическихъ переживаній.*

При такой принципиальной постановкѣ вопроса мы сразу же должны ограничить себя отъ извѣстной группы эстетиковъ, разсматривающихъ искусство съ той діаметрально противоположной точки зрѣнія, согласно которой искусство есть самоцѣль, и если представляетъ собой какую-нибудь пользу, какое-нибудь служеніе индивидууму, то лишь какъ средство проникновенія въ сущность вещей, поклоненія красотѣ, возвышенія души и проч. Для насъ полезность понятна лишь какъ повышеніе жизнеспособности, всѣ же подобные результаты искусства мы назвать полезнымъ не можемъ. Полезно лишь то, что выгодно для особи или вида въ процессѣ приспособленія. И потому, если мы позволимъ себѣ назвать нашу точку зрѣнія позитивною, то точку зрѣнія противоположную мы будемъ вынуждены обозначить какъ метафизическую. Для характеристики ея мы напомнимъ взгляды Шопенгауэра, особенно рѣзко и отчетливо выдѣлившаго эстетику, какъ особый видъ интуитивнаго познанія чистыхъ идей, изъ своего, въ общемъ весьма близкаго къ современнымъ естественнонаучнымъ понятіямъ, воззрѣнія на значеніе психическихъ процессовъ для организма. Вѣдь Шопенгауэръ училъ, что познаніе является лишь слугою воли и возникаетъ лишь для удовлетворенія потребностей воли на извѣстной ступени ея объективации:

«Все поднимающіяся ступени объектности воли приводятъ, наконецъ, къ такому пункту, гдѣ индивидуумъ, представляющій идею, уже не могъ бы получить необходимой для ассимиляціи пищи посредствомъ однихъ движеній по раздраженіямъ, ибо такого раздраженія надо было бы выжидать, а пища между тѣмъ здѣсь опредѣлена специальнѣе и при усиливающемся разнообразіи явленій суетолака и смятеніе сдѣлалась такъ велики, что проявленія воли мѣшаютъ другъ другу, и случайность, отъ которой

должны ожидать для себя пищи особи, движимыя простыми раздраженіями, здѣсь была бы слишкомъ неблагоприятна. Пищи поэтому надо искать, надо ее выбирать съ того момента, когда животное покидаетъ оболочку яйца или материнской утробы, въ которой оно безсознательно прозябало. Поэтому здѣсь становятся необходимыми движенія по мотивамъ и—ради него—познаніе, которое и появляется на этой ступени объективаци воли въ качествѣ вспомогательнаго средства, *μηχανη*, для поддержанія индивидуума и продолженія рода».

...«Все познаніе вообще, какъ разумное, такъ и чисто-наглядное, первоначально вытекаетъ изъ самой воли, относится къ существу высшихъ ступеней ея объективаци, въ качествѣ простого «*μηχανη*», средства къ поддержанію индивидуума и рода, — подобно всякому органу тѣла ¹⁾».

Здѣсь намъ достаточно только замѣнить термины Шопенгауэра «ступени объектности» и «воля» словами стадія эволюціи и особи, чтобы устранить всякое различіе между современнымъ пониманіемъ и взглядами Шопенгауэра на сущность психическихъ процессовъ. Но одинъ родъ психическихъ процессовъ Шопенгауэра всецѣло выдѣляетъ изъ признаваемой или общей подчиненности познанія волѣ. Тамъ, гдѣ человѣкъ, не волнуемый никакими побужденіями воли, отдается чистому, безвольному созерцанію объекта,—тамъ онъ выступаетъ уже не какъ индивидуумъ, а какъ чистый безвольный субъектъ познанія, тамъ познаніе его уже не служитъ волѣ, и познается имъ—уже не міръ преходящихъ вещей, а чистыя идеи, какъ единственно-адекватныя объектности воли. «Но какого же рода познаніе разсматриваетъ то, что существуетъ внѣ и независимо отъ всякихъ отношеній, единственную дѣйствительную сущность міра, истинное содержаніе его явленій, не подверженное никакому измѣненію и поэтому во всѣ времена познаваемое съ одинаковой истинностью—словомъ *идеи*, которыя представляютъ собой непосредственную и адекватную объектность вещи въ себѣ, воли? Это—*искусство*, созданіе генія. Оно воспроизводитъ постигнутыя чистымъ созерцаніемъ вѣчныя идеи, существенное и постоянное во всѣхъ явленіяхъ міра, и смотря по тому, каковъ матеріаль, въ кото-

¹⁾ Міръ какъ воля и представленіе, т. I, стр. 156—158, перев. Ю. Айхенвальда, Москва, 1900.

ромъ оно ихъ воспроизводитъ, оно—изобразительное искусство, поэзія или музыка. Его единственный источникъ—познаніе идей; его единственная цѣль—передать это познаніе»¹⁾. Итакъ, эстетическія переживанія характеризуются признакомъ безвольности, побѣды познанія надъ волей,—побѣды свободнаго, свѣтлаго субъекта чистаго познанія надъ неукротимымъ и слѣпымъ порывомъ хотѣнія, и потому именно въ искусствѣ мы подымаемся надъ обыденнымъ познаніемъ, служащимъ волѣ, и созерцаемъ вещи въ себѣ—идеи-объектности воли.

Но съ этимъ не можетъ примириться современная мысль. Какъ ни увлекательна и какъ ни величественна эта метафизика, мы не можемъ принять ее, не покинувъ окончательно реальной почвы позитивной науки. Оставаясь же на ней, мы должны и эстетику разсматривать лишь какъ средство, «*μηχανή*», какъ познаніе, служащее волѣ, или, выражаясь болѣе современнымъ языкомъ, какъ психическое приспособленіе, полезное для особи или вида. Мы и предпримемъ попытку опредѣлить, въ чемъ заключается біологическая, или социологическая, польза эстетическихъ переживаній.

II. Психологія эстетическихъ переживаній.

Современная психологія достаточно выяснила, что каждое наше воспріятіе предметовъ окружающей дѣйствительности не есть актъ простой, единый и неразложимый, а складывается изъ двухъ различныхъ элементовъ. Наше воспріятіе, напр., дерева, человѣка, не есть точная копія, въ томъ смыслѣ, какъ это понималъ хотя бы Демокритъ (его *εἶδωλον*), а по происхожденію своему является сложнымъ продуктомъ двухъ факторовъ: элементовъ внѣшнихъ, т.-е. ощущеній, строго соотвѣтствующихъ раздраженію, и привносимыхъ воспринимающимъ сознаніемъ элементовъ «апперцепціонной массы». Чистое ощущеніе, т.-е. строго адекватный внѣшнему физическому раздраженію—свѣтовому, звуковому, механическому—психическій актъ, есть въ сущности абстракція, въ дѣйствительности мыслимая лишь въ первые дни жизни ребенка. Каждый нервный процессъ, и каждый соотвѣтствующій ему психическій актъ, оставляя «слѣды» въ нервной субстанціи и въ сознаніи, оказываетъ вліяніе на слѣ-

¹⁾ Ibid., стр. 190.

дующія воспріятія. Со стороны физиологической: разъ преодолѣвшее сопротивленіе рецепторовъ и дошедшее до нервныхъ центровъ возбужденіе не проходитъ безслѣдно, а создаетъ известное предрасположеніе къ повторенію подобнаго же возбужденія, т.-е. слѣдующему возбужденію не приходится преодолѣвать такого же сопротивленія, и поэтому оно протекаетъ съ большей свободой и, если можно такъ выразиться, съ большей точностью. Различныя возбужденія, напр. свѣтоты въ сѣтчаткѣ глаза и иннервационныя въ нервахъ, иннервирующихъ глазныя мускулы, при пространственныхъ воспріятіяхъ, взаимно вліяя другъ на друга, создаютъ такія привычныя пути и формы реакцій, законамъ которыхъ непремѣнно подпадаютъ всѣ послѣдующія подобныя раздраженія—въ данномъ примѣрѣ всѣ свѣтоты и иннервационныя возбужденія. Со стороны же психической, каждое ощущеніе, а затѣмъ каждое воспріятіе тоже не проходитъ безслѣдно, а, оставляя «образъ» воспринятаго, тѣмъ самымъ вліяетъ на каждое послѣдующее подобное воспріятіе. Образы предметовъ, разъ воспринятыхъ, участвуютъ въ каждомъ послѣдующемъ воспріятіи, старыя воспоминанія опредѣляютъ собой и наличную наглядность. И при воспріятіи предмета совершенно новаго сознаніе привноситъ уже много своихъ элементовъ, прежде всего, конечно, пространственныя, временныя и иныя постоянныя формы воспріятій, затѣмъ по сходству ассоціированныя представленія уже знакомыхъ предметовъ, наконецъ, при развитіи рѣчи, и наименованія, относящія новое явленіе къ классу уже извѣстныхъ «апперцепціонной массѣ» предметовъ. Очевидно, что съ этой точки зрѣнія нельзя провести рѣзкой границы между воспріятіемъ объективно вѣрнымъ и воспріятіемъ иллюзорнымъ. Вѣдь что такое иллюзія? Если при воспріятіи какого-либо предмета элементы внѣшняго происхожденія, т.-е. объективно вѣрное, настолько сильны, что въ общемъ доминируютъ и вызываютъ именно соотвѣтствующее имъ дополненіе изъ элементовъ апперцепціонной массы, то мы имѣемъ воспріятіе объективно вѣрное, т.-е. *соотвѣтствующее дѣйствительности*. Если же къ элементамъ внѣшнимъ присоединяются не соотвѣтствующіе имъ въ реальности элементы апперцепціонной массы, то передъ нами иллюзія, т.-е. воспріятіе, *не соотвѣтствующее дѣйствительности*. Такъ, напр., если человѣку, гуляющему по луку въ ясный солнечный день и находящемуся въ совершенно нормальномъ настроеніи духа,

попадаетъ на глаза дерево, и внѣшніе элементы воспріятія немедленно вызываютъ у него соотвѣтственные дополняющіе элементы, т.-е. гуляющей сейчасъ же сознаетъ, что онъ видитъ передъ собой дерево, и, быть можетъ, даже сознаетъ, какое именно—дубъ, березу, сосну,—то мы скажемъ, что онъ совершилъ актъ вѣрнаго нормальнаго воспріятія. Но представимъ себѣ того же человѣка, вышедшаго въ сумерки, когда неясный сѣрый свѣтъ сливаетъ всѣ предметы въ одну трудно различимую массу, и напуганнаго рассказами о прячущихся въ этой мѣстности бѣглыхъ каторжникахъ. Теперь, при видѣ тѣхъ же кустовъ, на которые онъ такъ спокойно смотрѣлъ днемъ, ему начинаетъ вдругъ казаться, что передъ нимъ какія-то фигуры, вѣроятно люди... и быть можетъ, именно тѣ, которыхъ онъ боится, бѣглые каторжники. Элементы внѣшніе слабы, а несоотвѣтствующія имъ представленія разбойниковъ очень сильны—и вотъ при видѣ тѣхъ же деревьевъ и кустовъ образъ разбойниковъ, уже раньше прочно сидѣвшій въ сознаніи, сразу всплываетъ и получаетъ ясность нагляднаго воспріятія. Гуляющей видитъ теперь передъ собой разбойниковъ, но его воспріятіе иллюзорно.

Такимъ образомъ, отъ взаимнаго соотношенія элементовъ, внѣшнихъ и внутреннихъ, зависитъ то, будемъ ли мы имѣть вѣрное воспріятіе или иллюзію. По общему правилу это соотношеніе, т.-е. господство вѣрныхъ или иллюзорныхъ элементовъ, зависитъ какъ отъ силы и ясности впечатлѣнія,—при яркомъ свѣтѣ, напр., иллюзіи возникнуть труднѣе, чѣмъ въ темнотѣ или при равномъ, скрадывающемъ всѣ оттѣнки лунномъ освѣщеніи,—такъ и отъ общаго состоянія сознанаія воспринимающаго. Если въ сознаніи субъекта, чѣмъ нибудь взволнованнаго или испуганнаго, прочно укоренились извѣстныя представленія,—какъ образъ разбойниковъ въ нашемъ примѣрѣ,—то эти представленія легко могутъ ассимилировать любыя внѣшнія впечатлѣнія, и особенно легко, конечно, впечатлѣнія, сходныя съ этимъ образомъ; тогда возникаетъ иллюзія. Извѣстны даже случаи, когда у многихъ людей, взволнованныхъ однимъ и тѣмъ же происшествіемъ, сразу являлись одинаковыя иллюзіи¹⁾.

¹⁾ Такъ еще Карпентеръ приводитъ случай съ командой парохода, принявшей обрубокъ дерева въ волнахъ за недавно утонувшаго повара. Нѣсколько интересныхъ примѣровъ собрано у Бехтерева въ его статьѣ «Роль внушенія въ общественной жизни», стр. 12—13.

Но существуетъ одно своеобразное промежуточное состояніе, имѣющее большое значеніе именно для психологіи эстетическихъ переживаній. Представьте себѣ того же знакомаго уже намъ субъекта, опять вышедшаго погулять по лугу. Представьте себѣ также, что наканунѣ онъ убѣдился въ неосновательности своихъ страховъ; онъ увидѣлъ, что передъ нимъ не разбойники, а просто кустъ орѣшника. Бѣглыхъ каторжниковъ, которыхъ онъ такъ боялся, оказывается вчера же поймали, такъ что теперь бояться больше нечего. Нашъ гуляющій веселъ, посмѣивается самъ надъ собой, и идетъ къ тому мѣсту, гдѣ наканунѣ онъ такъ струсилъ. И вдругъ опять, потому ли, что онъ все же думаетъ объ этихъ каторжникахъ, или потому, что вчерашняя иллюзія была очень сильна и оставила прочные слѣды, или по другимъ какимъ бы то ни было причинамъ, но только при первомъ взглядѣ на кустъ орѣшника онъ опять принимаетъ его за фигуру человѣка. Онъ тотчасъ же вспоминаетъ о вчерашней ошибкѣ, всматривается пристальнѣй, и иллюзія пропадаетъ. Но теперь ему захотѣлось еще разъ испытать вчерашнія ощущенія, вызвать иллюзію, и онъ старается возстановить образъ человѣка на мѣстѣ куста. Это ему удастся, и онъ снова видитъ человѣческую фигуру. Но въ то же время онъ уже ни секунды не вѣритъ, что это дѣйствительно человѣкъ,—онъ знаетъ навѣрное, что передъ нимъ лишь кустъ орѣшника. Онъ сразу видитъ какъ бы и то и другое: и человѣка и кустъ, онъ вспоминаетъ вчерашнія ощущенія съ удовольствіемъ, онъ какъ бы *играетъ* ими.—Вы проснулись ночью и при падающемъ въ окно свѣтѣ луны приняли за человѣка висѣвшее въ углу платье. Вы вспоминаете, что здѣсь вы вчера повѣсили его, но не желаете разрушать занятную иллюзію и мысленно еще дополняете ее. И опять—вы *видите* человѣка и въ то же время вы *знаете*, что это не человѣкъ, а платье.—Смотря вечеромъ на окрашенные лучами заходящаго солнца облака, мы часто по произволу можемъ видѣть образы замковъ, людей, животныхъ. Ту же иллюзію легко вызвать и смотря на тлѣющіе въ каминѣ уголья, на тѣни отъ костра, на дымъ сигары и пр. Это состояніе *произвольной иллюзіи* принимаетъ иногда особенно интересную и, такъ сказать, напряженную, форму. Желая вызвать въ своей памяти событія и образы давно минувшихъ лѣтъ, мы часто пользуемся при этомъ обстановкой окружавшей насъ въ то время. Смотря на людей, на мѣста, на

платье, на все, что связано съ нашимъ воспоминаніемъ, мы легко можемъ дополнить все это старыми образами, перенестись въ былое, вызвать какъ бы иллюзію, облечь въ плоть и кровь свою фантазію. И встрѣтивъ, послѣ долгой разлуки, человѣка, котораго мы знали и любили прежде, какъ жадно и напряженно мы по измѣнившимся чертамъ его стараемся возстановить знакомое намъ лицо, увидѣть опять того же стараго друга. Пользуясь элементами сходства, мы спѣшимъ дополнить ихъ воспоминаніями и стремился снова увидѣть то, чего уже нельзя увидѣть въ дѣйствительности, что можетъ быть лишь иллюзіей. Это напряженное и волнующее стремленіе вызвать иллюзію превосходно передано въ стихахъ Лермонтова:

Когда, порой, я на тебя смотрю,
Въ твои глаза вникая долгимъ взоромъ,
Таинственнымъ я занятъ разговоромъ,—
Но не съ тобой я сердцемъ говорю.

Я говорю съ подругой юныхъ дней,
Въ твоихъ чертахъ ищу черты другія,
Въ устахъ живыхъ—уста давно нѣмыя,
Въ глазахъ—огонь угаснувшихъ очей.

— Именно эта произвольная иллюзія («*illusion volontaire*» французскихъ и «*bewusste Selbsttäuschung*» нѣмецкихъ психологовъ) является постояннымъ состояніемъ нашего сознанія при всѣхъ эстетическихъ переживаніяхъ. Каковы воспріятія зрителя, присутствующаго при театральномъ представленіи? Уже садясь въ кресло, онъ заранѣе знаетъ, что все происходящее на сценѣ лишь *игра*, а не дѣйствительная жизнь,—въ его сознаніи прочно сидитъ *объективно вѣрное воспріятіе*. Выходитъ актеръ; представленіе начинается. Волненіе человѣческихъ страстей захватываетъ зрителя все сильнѣе и сильнѣе, игра актеровъ превосходна и заставляетъ его забывать, что онъ въ театрѣ, что все происходящее передъ нимъ происходитъ лишь на сценѣ, что, быть можетъ, «Мефистофель по окончаніи представленія заберетъ Фауста, чтобы вмѣстѣ распить бутылку шампанскаго, а Гретхень, можетъ статься, давно уже не имѣетъ основаній видѣть въ любви трагедію», ¹⁾—и объективно вѣрное воспріятіе отступаетъ на

1) Гроосъ, Введеніе въ эстетику, стр. 118.

второй планъ, зритель уже принимаетъ все въ серьезъ, онъ *върнитъ* въ происходящее передъ нимъ, онъ во власти *иллюзиі*. Но въ слѣдующую минуту снова всплываетъ вѣрное воспріятіе, и иллюзія уступаетъ мѣсто сознанию дѣйствительности. Такимъ постояннымъ *колебаніемъ объективно вѣрной и иллюзорной апперцепціи характеризуется всякое эстетическое переживаніе*. Вѣрнѣе было бы даже сказать, такимъ двойственнымъ характеромъ, такой постоянной наличностью иллюзорной и вѣрной апперцепцій сопровождаются эстетическія переживанія. Вѣдь въ сущности во всѣхъ нормальныхъ случаяхъ ни одна апперцепція не исчезаетъ совершенно изъ поля сознанія, а обѣ онѣ одновременно присутствуютъ въ немъ, и только выступаетъ яснѣе то одна, то другая. Взаимное ихъ соотношеніе состоитъ обыкновенно въ томъ, что—согласно уже приведенной выше характеристикѣ—иллюзорная апперцепція и всѣ сопровождающія ее переживанія (о которыхъ мы будемъ говорить ниже) занимаютъ какъ бы передній планъ сознанія, они доминируютъ и приковываютъ къ себѣ вниманіе; вѣрная же апперцепція, тоже не оставляя совершенно сознанія, находится только какъ бы на заднемъ планѣ, въ тѣни, и выступаетъ впередъ лишь въ извѣстные нужные моменты.

Что зритель въ театрѣ находится во власти такой произвольной иллюзіи, съ этимъ врядъ ли кто будетъ серьезно спорить¹⁾.

¹⁾ Насколько мнѣ извѣстно, первый указалъ на такую роль произвольной иллюзіи въ эстетикѣ Ипполитъ Тэнъ. «Представимъ себѣ, говоритъ онъ, превосходную актрису, очень хорошо передающую горе; въ ея присутствіи мы почти впадемъ въ иллюзію; новичекъ же или страстный зритель впадаетъ въ нее совершенно; доказательство тому гвардейскій солдатъ, который въ одномъ американскомъ театрѣ, когда шла драма Отелло, вдругъ воскликнулъ: «Пусть же не говорить, что на моихъ глазахъ злой негръ убилъ бѣлую женщину», прицѣлился въ актера и выстрѣломъ изъ ружья раздробилъ ему руку.—Мы не заходимъ такъ далеко, но и мы, по словамъ Тэна, тоже поддаемся иллюзіи. «Мы опечалились или развеселились; мы готовы подняться съ кресла; но вдругъ при видѣ рампъ, лицъ на авансценѣ или всякаго другого обстоятельства мы останавливаемся и остаемся на мѣстѣ. Такова театральная иллюзія, непрерывно ослабѣвающая и возрождающаяся; въ ней-то все удовольствіе зрителя». (Объ умѣ и познаніи, перев. подъ ред. Страхова, 1894, стр. 238, 239).—Затѣмъ о произвольной иллюзіи упоминаютъ многіе авторы—Суріо, Рибо, Гроосъ,—особенно же существенное значеніе придаетъ ей Конрадъ Ланге, см. его *Die bewusste Selbsttäuschung als Kern des künstlerischen Genusses*, 1895.

Но и при всѣхъ другихъ эстетическихъ переживаніяхъ можно наблюдать то же самое. При болѣе внимательномъ отношеніи наличность обоихъ моментовъ, обѣихъ апперцепцій, можно найти и въ сознаніи человѣка, наслаждающагося живописью, скульптурой, литературой и музыкой. Для того, чтобы книга или картина доставила намъ удовольствіе, мы должны, хотя бы въ минимальной степени, *вѣрить* въ дѣйствительность описываемаго или нарисованнаго,—въ нашемъ сознаніи должна присутствовать иллюзорная апперцепція. Тотъ, кто, подобно одному изъ героевъ Островскаго, «читаетъ—и не вѣритъ, читаетъ—и не вѣритъ», врядъ ли въ своихъ эстетическихъ переживаніяхъ стоитъ выше Петрушки, радующагося по поводу того, какъ это изъ буквъ слова выходятъ. Надо вѣрить и любить то, чѣмъ наслаждаешься; иначе никакое эстетическое наслажденіе невозможно. Кто любитъ и знаетъ хотя бы, напр., Толстого, для того его герои обладаютъ почти полной реальностью. Иллюзія здѣсь бываетъ до того сильна, до такой степени сживаешься съ любимыми образами, что часто бываетъ чрезвычайно трудно ясно представить себѣ, что князь Андрей, Пьеръ Безухій, Анна Каренина, Стива, никогда въ дѣйствительности не жили и вышли со всѣми своими красками жизни прямо изъ головы Толстого, какъ Аѳина во всеоружіи изъ головы Зевса.

Въ необходимости наличности обѣихъ апперцепцій при эстетическихъ переживаніяхъ убѣждаетъ насъ особенно слѣдующее. Попробуйте выкинуть одну изъ нихъ—что получится тогда? Попробуйте прійти въ театръ и заставить себя, подобно герою Островскаго, смотрѣть—и ничему не вѣрить, ни на минуту не забывать, что все происходящее есть лишь представленіе, что благородный Гамлетъ въ дѣйствительности развратникъ и пьяница, а невинная Офеллія—дѣвица весьма сомнительнаго поведенія, что никто изъ актеровъ не выучилъ роли и содержаніе пьесы знаетъ, быть можетъ, лишь суфлеръ,—словомъ, постарайтесь уничтожить всякую иллюзію. Черезъ полчаса вамъ станетъ невыносимо скучно и вы уйдете. И всѣ люди, совершенно неспособные заражаться чужой жизнью и хоть немного вѣрить въ въ происходящее на сценѣ, написанное въ книгѣ, изображенное на картинѣ—всѣ такіе люди не знаютъ, что такое эстетическія переживанія. Но произведите и другой экспериментъ: приведите въ театръ *rusticus'a*, не объясняйте ему ничего и

посадите въ кресло. Онъ, какъ Донъ-Кихоть, бросится съ мечемъ на куколъ, или, какъ солдатъ въ примѣрѣ Тэна, выстрѣлитъ въ Отелло и не позволитъ, «чтобы на его глазахъ злой негръ убилъ бѣлую женщину». Онъ весь во власти иллюзіи, онъ безусловно вѣритъ во все происходящее и поступаетъ соотвѣтственно этому. Но и въ его переживаніяхъ нѣтъ и тѣни эстетическихъ эмоцій, и онъ, подобно нашему воображаемому скептику, не знаетъ, что такое эстетическое наслажденіе. Слѣдовательно, *для эстетическихъ переживаній недостаточно присутствія одной вѣрной или одной иллюзорной апперцепціи—необходима наличность обѣихъ*. Только тогда, когда зритель, читатель, слушатель вѣритъ и не вѣритъ сразу всѣму описываемому, представляемому или воспѣваемому—только тогда онъ эстетически наслаждается.

Произвольная иллюзія есть важнѣйшее условіе возможности эстетическихъ переживаній, но не единственное. Среди другихъ одно особенно привлекало вниманіе многихъ эстетиковъ и философовъ и имѣетъ потому много наименованій. Его обозначимъ какъ апатію, безволіе, чистое, не затемненное чувствительными побужденіями, состояніе души, и въ конечномъ счетѣ оно сводится къ требованію, чтобы сознаніе субъекта, переживающаго эстетическія эмоціи, было свободно отъ иныхъ, практическихъ, какъ любятъ выражаться эстетики, мотивовъ и переживаній. Очевидно, что въ извѣстной формѣ это требованіе безусловно необходимое. Немыслимо наслажденіе музыкой, чтеніемъ, зрѣлищемъ, если голова въ это время занята исчисленіемъ прибылей, или если душа вся поглощена какимъ-нибудь горемъ или радостью. Но, какъ намъ кажется, этому условію все же приписывали слишкомъ большое значеніе и иногда придавали ему такую форму, въ какой оно врядъ-ли существенно соотвѣтствуетъ дѣйствительности. И затѣмъ мы склонны думать, что оно само въ извѣстной степени зависитъ отъ перваго нашего условія—произвольной иллюзіи. Впрочемъ, объ этомъ безвольномъ состояніи намъ еще придется говорить ниже.

Психологія художественнаго творчества, конечно, существенно отличается отъ психологіи эстетическаго наслажденія. Но и для него остается обязательнымъ требованіе наличности произвольной иллюзіи. Именно можно предполагать, что однимъ изъ условій *искренности и художественности* произведенія является

способность автора вѣрить въ реальность изображаемаго. *Для того, чтобы авторъ былъ искрененъ, нужно, чтобы онъ самъ вѣрилъ въ продуктъ своей фантазіи.* Авторъ искрененъ только тогда, когда онъ самъ, хотя бы въ минимальной степени, находится во власти иллюзіи, когда онъ самъ вѣритъ въ реальность страданій и радость своихъ героевъ. Онъ долженъ *вѣрить и слышать* то, что изображаетъ, а не *выдумывать*. Только тогда произведение его *художественно*, только тогда онъ «силой своей искренности» способенъ захватить читателя, способенъ внушить ему иллюзію и заставить повѣрить въ свое повѣствованіе. Если же этой иллюзіи у самого автора нѣтъ, если онъ въ процессѣ творчества не способенъ забыть окружающей дѣйствительности, если онъ каждую минуту твердо знаетъ, что его вымыселъ есть лишь вымыселъ, то онъ «неискрененъ», и чуткій читатель сейчасъ же увидитъ слѣдъ выдуманности и намѣренности, увидитъ за самимъ произведеніемъ фигуру претенціознаго автора и съ негодованіемъ броситъ книгу, уйдетъ изъ концерта, изъ театра. *Man merkt die Absicht und man wird verstimmt.* Что большинство талантливыхъ авторовъ дѣйствительно обладаетъ этой способностью вѣрить въ реальность продуктовъ своей фантазіи, это намъ достовѣрно извѣстно изъ ихъ же собственныхъ признаній. Флоберъ говоритъ, что когда онъ описывалъ отравленіе Эммы Бовари, то «имѣлъ во рту такой ясный вкусъ мышьяка, такъ былъ самъ отравленъ, что выдержалъ одно за другимъ два несваренія желудка, несваренія весьма реальныя, такъ какъ послѣ обѣда его рвало»; на галлюцинаціи жалуется, если не ошибаюсь, и Гончаровъ; Клейстъ плакалъ послѣ смерти Пентизилень; Пушкинъ признается, что любитъ Татьяну милую свою; Веберъ, когда писалъ Фрейшютца, видѣлъ передъ собой дьявола и т. д. Особенно же цѣнно признаніе Диккенса по поводу «*Давида Копперфильда*», что «никто изъ читателей не можетъ такъ вѣрить его разсказу, какъ онъ вѣрилъ ему самъ, когда писалъ».

Итакъ, произвольная иллюзія есть необходимое условіе эстетическаго наслажденія и художественнаго творчества. Но лишь *условіе*, и не болѣе того. Она необходима для возможности эстетическихъ переживаній, но самое ядро послѣднихъ лежитъ не въ ней. Это ядро мы можемъ вскрыть лишь при разсмотрѣніи того, какова основная сущность искусства, въ чемъ *цѣль* его. Но наша задача отысканія цѣли искусства была бы очень об-

легчена, если бы мы нашли какой-либо другой родъ психической дѣятельности, сходный въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ съ эстетическими переживаніями, и цѣль котораго, т.-е. значеніе его для организма въ процессѣ приспособленія, была бы намъ уже извѣстна. Тогда, сравнивъ сходные моменты, мы по аналогіи легче, быть-можетъ, поняли бы и то, чему служить искусство.

Такой родъ дѣятельности намъ извѣстенъ. Это—игра. Къ разсмотрѣнію ея мы теперь и перейдемъ, въ надеждѣ, что это отступленіе будетъ для насъ полезнымъ впослѣдствіи.

III. Психологія и теорія игры.

Въ настоящей главѣ мы попытаемся, во-первыхъ, доказать сходство нѣкоторыхъ психологическихъ моментовъ въ игрѣ и въ эстетикѣ и, во-вторыхъ, изложить теорію гиссенскаго профессора философіи Карла Грооса относительно біологическаго значенія игры.

Выше, при разсмотрѣніи условій эстетическихъ переживаній, мы нашли, что постояннымъ признакомъ ихъ является колебаніе объективно вѣрной и иллюзорной апперцепцій. Этимъ же колебаніемъ характеризуется, въ большинствѣ случаевъ, и состояніе сознанія играющаго ребенка.

Не трудно убѣдиться, что, какъ зритель въ театрѣ, ребенокъ сразу и вѣритъ и не вѣритъ плодамъ своей собственной фантазіи. Завернувъ щенка или котенка въ тряпку, дѣвочка нянчить его какъ своего ребенка; она баюкаетъ его, поетъ ему пѣсни, пеленаетъ и вообще своей нѣжностью можетъ причинить ему не мало неприятностей. Въ это время въ ея сознаніи ясно стоитъ образъ дѣйствительнаго младенца (т.-е. элементы ея апперцепціонной массы, присоединившіеся къ внѣшнимъ элементамъ),—налицо, слѣдовательно, иллюзорная апперцепція. При нуждѣ, щенка можетъ замѣнить кукла, подушка, даже просто кусокъ дерева—способность впадать въ иллюзію у дѣтей очень сильна.

Для нѣкоторыхъ дѣтей, съ непомѣрно развитой фантазіей, не всегда даже нуженъ внѣшній объектъ: образы фантазіи такъ захватываютъ сознаніе, что ребенокъ какъ бы галлюцинируетъ и играетъ безъ игрушекъ. Для нормальныхъ же дѣтей такой объектъ обыкновенно необходимъ; онъ является внѣшнимъ раз-

дражителемъ, который уже вызываетъ ассоціацію иллюзорныхъ элементовъ. Но рядомъ съ иллюзіей въ сознаниі налицо и вѣрное воспріятіе. Щенокъ не перестаетъ быть для играющей дѣвочки лишь щенкомъ—съ нимъ и поступаютъ соотвѣтственно этому. По прекращеніи игры его распеленываютъ и относятъ въ конуру къ матери или кормятъ молокомъ съ блюдечка,—во всякомъ случаѣ съ нимъ поступаютъ не такъ, какъ обошлись бы, напримѣръ, съ дѣйствительнымъ маленькимъ братомъ, даннымъ на попеченіе сестры. И кукла кладется на мѣсто, подушка тоже; обрубокъ дерева, съ которымъ до сихъ поръ такъ нѣжно нянчились, вдругъ, часто безъ видимой причины, выбрасывается вонъ. Играя, ребенокъ и вѣритъ тому, что кукла живая—онъ ласкаетъ ее, боится уронить, говоритъ съ ней—и знаетъ въ то же время, что она *не* живая, онъ знаетъ даже, быть-можетъ, гдѣ и кто ее купилъ ему въ подарокъ, изъ чего она сдѣлана и пр.

Особенно ясно наличность обѣихъ апперцепцій выступаетъ въ тѣхъ играхъ, гдѣ нѣсколько дѣтей играетъ вмѣстѣ. Помните, напр., игру въ лошадки. Одинъ мальчикъ «запрягаетъ», т.-е. даетъ въ руки другого или завязываетъ у него подъ мышками «вожжи»; первый изображаетъ кучера, второй—лошадь. Согласитесь, что элементовъ, способныхъ вызвать воспоминаніе о запряженныхъ въ экипажъ лошадяхъ, очень мало, и посмотрите, съ какимъ увлеченіемъ они играютъ. Передній мальчикъ, изображающій лошадь, бѣжитъ не такъ, какъ онъ обыкновенно бѣгаетъ, а старается подражать лошади. Въ его сознаниі въ это время господствуетъ образъ лошади, онъ вспоминаетъ, какъ она бѣжитъ, какъ перебираетъ зубами удила, настораживаетъ уши, косится, фыркаетъ, онъ старается подражать ея своеобразнымъ элегантнымъ движеніямъ ногъ и спины. Но вотъ лошадь заупрямилась, она топчется на мѣстѣ, ржетъ и брыкается. Теперь вся фигура мальчика изображаетъ не то упрямое выраженіе, какое свойственно ему самому, мальчику, при нежеланіи, напр., исполнить какое-либо приказаніе, а то особое упрямство, какое живо въ его воспоминаніяхъ о видѣнныхъ имъ упрямыхъ лошадяхъ. Трудно описать всѣ эти движенія играющаго ребенка, но всякій, кто еще помнитъ свои дѣтскія игры, согласится, что онѣ очень своеобразны и могутъ быть объяснены лишь присутствіемъ, или даже господствомъ, въ сознаниі образа лошади,—т.-е. иллюзорной

апперцепціи.—Весь во власти иллюзіи и «кучеръ». Онъ старается лихо править, подражаетъ выраженіемъ лица, интонаціями голоса, понуканіемъ лошади, посвистываніемъ какому-нибудь знакомому Ивану или Кузмѣ, онъ даже ругается по-кучерски. И если играющія дѣти выросли въ городѣ, но бывали когда-нибудь въ деревнѣ, то въ это время ихъ вполнѣ охватываетъ наслажденіе воспоминаній о поляхъ, о коляскѣ или телѣгѣ, о дивной смѣси запаховъ лошади, колесной мази, кожи, кучерской махорки, о свѣжемъ вѣтеркѣ, жаворонкахъ, необозримой степной дали и пр. и пр. Иллюзорная апперцепція стремится занять все поле сознанія и ввести въ него всѣ ассоціированныя съ ней представленія. Но какъ у зрителя въ театрѣ, поглощеннаго происходящимъ на сценѣ, все же гдѣ-то глубоко сидитъ сознаніе, что передъ нимъ лишь актеры, такъ и играющихъ не покидаетъ объективно вѣрное воспріятіе—они знаютъ, что они дѣти, а не лошадь и кучеръ. «Кучеръ» хлопаетъ кнутомъ, кричитъ, ругается, но не ударитъ кнутомъ своей «лошади» такъ, какъ ударилъ бы настоящую; онъ «помнитъ», что передъ нимъ не лошадь, а его братъ или товарищъ. Точно такъ же и «лошадь» не ударитъ «копытомъ» кучера такъ, чтобы тому было больно. И вся интенсивность иллюзіи и деревенскихъ воспоминаній не помѣшаетъ имъ условливаться другъ съ другомъ не кучерскими понуканіями, не кнутомъ и вожжами, а словами: «давай поѣдемъ туда-то» или «такъ-то». Но, съ другой стороны, и эти слова не мѣшаютъ иллюзіи и деревенскимъ воспоминаніямъ.

Не менѣе характерны и тѣ игры, гдѣ дѣти воюютъ—«казаки и разбойники», «индѣйцы и блѣднолиціе» и т. д. Необыкновенная страстность игры, живѣйшая экспрессія, сопутствующія воспоминанія, фантастическія представленія американскихъ прерій, лѣсовъ, сильнѣйшее физическое напряженіе,—все это несомнѣнно указываетъ на господство иллюзорной апперцепціи. Но также несомнѣнно присутствіе и вѣрнаго воспріятія: при всей страстности игры дѣти не причиняютъ другъ другу сильныхъ ушибовъ, не стремятся «скальпировать» непріятеля въ самомъ дѣлѣ; они «помнятъ» опять-таки, что это все лишь игра; если же кто-нибудь изъ нихъ увлечется и забудется такъ, что начнетъ серьезно драться, то ему тотчасъ же заявляютъ, что такъ нельзя, что это уже «не игра».

Иногда, однако, иллюзорная апперцепція бываетъ такъ сильна,

что ребенку трудно от нея освободиться. Играя, напр., съ кѣмъ-нибудь изъ старшихъ, изображающихъ медвѣдя, дѣти могутъ въ концѣ-концовъ такъ испугаться, что начинаютъ просить «медвѣдя» перестать быть имъ, снять съ себя вывернутую наизнанку шубу, и сказать, что онъ уже больше не медвѣдь. Въ психологическомъ отношеніи очень любопытна эта двойственность сознанія: дѣти хотъ и знаютъ отлично, что передъ ними не настоящій медвѣдь, а все же иллюзія такъ сильна, что наполняетъ ихъ сердце страхомъ, и они спѣшатъ освободиться отъ нея.

Итакъ, въ игрѣ мы обычно наблюдаемъ присутствіе обѣихъ апперцепцій ¹⁾. И обѣ онѣ необходимы: игра возможна лишь тогда, когда налицо обѣ апперцепціи и, какъ при эстетическихъ переживаніяхъ, присутствіе лишь одной изъ нихъ недостаточно. Ребенокъ долженъ и вѣрить и не вѣрить, что товарищи—казаки или разбойники, или, что его солдатики—дѣйствительные солдаты, какъ зритель въ театрѣ долженъ вѣрить и не вѣрить, что актеръ такой-то Отелло или Гамлетъ. Ребенокъ не способенъ играть въ условіяхъ, когда онъ не можетъ отдаться иллюзіи, какъ не могъ «играть» бѣдный Пинъ въ присутствіи старой лэди Гавишамъ, желавшей видѣть играющаго ребенка («Блестящая будущность» Диккенса). Но точно также игра уже «не игра», когда иллюзорное воспріятіе настолько оттѣснило вѣрное на задній планъ, что ребенокъ забываетъ все окружающее, и поступаетъ со своими мнимыми врагами, какъ съ настоящими. Необходима наличность обоихъ воспріятій, извѣстное болѣе или менѣе устойчивое равновѣсіе ихъ. У Толстого въ «Дѣтствѣ» есть превосходное описаніе того, какъ присутствіе среди играющихъ одного участника, совершенно нежелающаго заразиться иллюзіей, портитъ игру всѣмъ остальнымъ. «Снисхожденіе Володи доставило намъ очень мало удовольствія; напротивъ, его лѣнивый и скучающій видъ разрушалъ все очарованіе игры. Когда мы сѣли на землю и, воображая, что плывемъ на рыбную ловлю, изъ всѣхъ силъ начали грести, Володя сидѣлъ сложа руки и въ позѣ, не имѣющей ничего схожаго съ позой рыбакова. Я замѣтилъ ему это; но онъ отвѣтилъ, что отъ того, что мы будемъ больше или меньше махать руками, мы ничего

1) Сравни: K. Groos, Die Spiele der Menschen, Jena, 1899, SS. 164, 167, 394, 499.

не выиграемъ и не проиграемъ, и все же далеко не уѣдемъ. Я невольно согласился съ нимъ. Когда, воображая, что я иду на охоту, съ палкой на плечѣ, я отправился въ лѣсъ, Володя легъ на спину, закинувъ руки подъ голову, и сказалъ мнѣ, что будто бы и онъ ходилъ. Такіе поступки и слова, охлаждая насъ къ игрѣ, были крайне неприятны, тѣмъ болѣе, что нельзя было въ душѣ не согласиться, что Володя поступаетъ благо-разумно.

Я самъ знаю, что изъ палки не только что убить птицу, да и выстрѣлить никакъ нельзя: это—игра. Коли такъ рассуждать, то и на стульяхъ ѣздить нельзя; а Володя, я думаю, самъ помнитъ, какъ въ долгіе зимніе вечера мы покрывали кресло платками, дѣлали изъ него коляску, одинъ садился кучеромъ, другой—лакеемъ, дѣвочки въ средину, три стула—была тройка, и мы отправлялись въ дорогу. И какія разныя приключенія случались въ этой дорогѣ. И какъ весело и скоро проходилъ зимній вечеръ!.. Ежели судить по настоящему, то игры никакой не будетъ. А игры не будетъ, что же тогда остается?..»

И секретъ умѣнія внушать довѣріе дѣтямъ лежитъ также, вѣроятно, именно въ способности заражаться иллюзіей. Кто еще можетъ, опустившись на коверъ рядомъ съ дѣтьми, хотя бы въ минимальной степени отдаться дѣятельности своей фантазіи, повѣрить, хотя бы немного, что эта кукла—разбойникъ, а эта—близорукій герой, и, вдохновившись этой темой, мысленно рисовать себѣ ихъ характеръ, поступки, обстановку дѣйствія,—у кого хватить для этого «свѣжести фантазіи и чувства», тотъ захватитъ вииманіе дѣтей и станетъ руководителемъ ихъ игръ. Кто же, играя, ни на минуту не забываетъ, что онъ играетъ лишь для того, чтобы занять дѣтей и старается снизойти къ ихъ степени развитія,—тотъ вызоветъ у нихъ такой же отпоръ, недоовѣріе и скуку, какъ неискренній, тенденціозный авторъ у читателя.

Весьма вѣроятно, что и въ играхъ высихъ животныхъ происходитъ то же самое. Посмотрите на играющихъ щенятъ. Они носятся, какъ угорѣлые, другъ за другомъ, хватаютъ другъ друга зубами куда попало, сваливаютъ на землю, прижимаютъ къ землѣ лапами, рычатъ, лаютъ,— и въ то же время, совершенно какъ играющіе дѣти, не причиняютъ другъ другу боли. Очевидно, что вѣрное воспріятіе, сознание дѣйствительности, не

позволяютъ имъ выпускать своихъ зубовъ дальше извѣстнаго предѣла. Когда видишь собаку, схватившую палку и подбѣгающую съ ней къ хозяину, какъ бы приглашая его начать игру, трудно отдѣлаться отъ впечатлѣнія, что умное животное прекрасно само понимаетъ, что такое игра и полагаетъ, что хозяинъ ея на этотъ счетъ однихъ съ ней взглядовъ — и врядъ ли будетъ грубымъ антропоморфизмомъ предположеніе, что такъ оно и есть въ дѣйствительности. Я позволю себѣ привести въ подтвержденіе справедливости этого взгляда слова Дарвина: «Повидимому, у щенковъ и котятъ,— говоритъ онъ,— существуетъ какое то инстинктивное сознание, что они не должны слишкомъ свободно пользоваться своими острыми молодыми зубами и когтями (хотя это иногда случается по нечаянности и въ результатъ является визгъ),—иначе они бы часто выпарапывали другъ другу глаза. Когда мой крысоловъ кусаетъ шутя мою руку, часто ворча въ то же время, и если онъ укуситъ больно и я замѣчу ему: *тише, тише*, онъ продолжаетъ кусать, но отвѣчаетъ мнѣ помахиваніемъ хвоста, какъ будто желая сказать: ничего, это я только въ шутку» ¹⁾.

Весьма вѣроятнымъ считатьъ это предположеніе какъ Гроосъ, такъ и Конрадъ Ланге ²⁾.

Конечно, нельзя думать, будто апперцепціи у животныхъ столь же ясны и богаты, какъ у дѣтей, играющихъ, напр., какъ въ нашемъ примѣрѣ, въ лошадки, или тѣмъ болѣе, какъ у эстетически наслаждающагося въ театрѣ зрителя. Вѣдь для этого, помимо высоко развитаго интеллекта, нуженъ и богатый умственный опытъ, большинство же животныхъ начинаетъ играть въ столь раннемъ возрастѣ, когда ни о какомъ опытѣ не можетъ быть и рѣчи. Но замѣчательно, что даже въ поведеніи самыхъ маленькихъ котятъ и щенятъ можно наблюдать разницу въ зависимости отъ того, имѣютъ ли они, съ одной стороны, дѣло другъ съ другомъ или, напр., съ хвостомъ своей матери, или же, съ другой стороны, съ дѣйствительной добычей. Въ первомъ случаѣ ни зубы, ни когти, какъ то справедливо указываетъ Дарвинъ, не получаютъ полной свободы. И если

¹⁾ О выраженіи ощущеній у человѣка и животныхъ. Пер. подъ ред. А. О. Ковалевскаго, изд. Поповой, С.-Пб. 1899. Стр. 30.

²⁾ K. Groos, Die Spiele der Tiere, Jena, 1907, s. 137 ff., 317, 318.

здѣсь мы, конечно, не можемъ предполагать ясныхъ апперцепцій:—«врагъ»—иллюзія, «хвостъ моей матери»—истина, то все же, мнѣ кажется, можно было бы думать, что въ сознаниі играющаго котенка царитъ нѣкоторая дѣйственность: съ одной стороны, воспріятіе двигающагося хвоста матери является стимуломъ къ врожденной реакціи игры съ нимъ—и это соотвѣтствуетъ нашей иллюзорной апперцепціи; съ другой стороны, то же воспріятіе хвоста будитъ точно также врожденный инстинктъ любви къ матери и является сдерживающимъ стимуломъ по отношенію къ первой реакціи—и это соотвѣтствуетъ нашей объективно вѣрной апперцепціи.

Мы можемъ отмѣтить еще рядъ сходныхъ моментовъ въ игрѣ и въ эстетикѣ. Прежде всего, не мѣшаетъ упомянуть о томъ чувствѣ свободы, которымъ характеризуются какъ эстетическія эмоции, такъ и эмоции игры. Играющій ребенокъ и зритель чувствуютъ себя какъ бы вырванными изъ желѣзныхъ законовъ дѣйствительности и творятъ жизнь по своему произволу. Въ этомъ, по мнѣнію Грооса (*Die Spiele der Menschen*, S. 502), лежитъ значительная доля притягательной силы и игры и искусства. Затѣмъ, выше мы говорили, что однимъ изъ главныхъ условій эстетическихъ переживаній является безвольное состояніе сознанія. Такъ какъ это условіе эстетики-метафизики связывали обыкновенно съ созерцаніемъ идей и вообще съ самымъ ядромъ эстетическихъ переживаній, то они и придавали ему, на нашъ взглядъ, черезчуръ большое значеніе. Но съ извѣстными оговорками мы можемъ признать его необходимость. И въ тѣхъ же предѣлахъ, съ тѣми же оговорками, это условіе приложимо и къ психологіи игры. Во-первыхъ, для того, чтобы игра была возможна, необходимо извѣстное спокойное, какъ бы, выражаясь образно, пустое состояніе духа, не омраченное горемъ или заботами и не потрясенное сильной радостью. И вотъ почему уже упомянутый бѣдный Пинъ не могъ играть передъ леди Гавишамъ.—«Играй, играй, играй»,—приказывала она ему, а какъ онъ могъ играть, когда вся душа его была полна страха и смущенія? Въ окружающей его обстановкѣ все было «такъ ново, такъ странно, такъ красиво и... такъ печально...»—Ребенокъ голодный, усталый или больной врядъ ли будетъ играть; душа его занята другимъ, и въ ней нѣтъ мѣста для игры иллюзіей. Но все же это условіе, какъ мы сказали, не безусловно

необходимо. Иногда стремление къ игрѣ преодолеваетъ «практическое» настроеніе его духа и, какъ извѣстно, нѣтъ лучшаго способа успокоить плачущаго отъ ушиба ребенка, какъ отвлечь его вниманіе игрушкой.

Во-вторыхъ, игра, какъ и эстетика, не должна быть связана ни съ какой непосредственной реальной практической цѣлью, ясной уже для сознанія самаго ребенка. Разсматриваемая съ субъективной стороны, искусство и игра сходны именно тѣмъ, что и въ томъ и въ другой дѣятельность совершается ради самой дѣятельности, какъ таковой; ребенокъ играетъ, чтобы играть, зритель въ театрѣ смотритъ, чтобы смотрѣть. Всякій расчетъ на какія-либо реальныя практическія послѣдствія исключаетъ возможность и игры и эстетики. Какъ игра, такъ и искусство есть самоцѣль.

Послѣдній признакъ Гроосъ и считаетъ за психологическій критерій игры, отказываясь признавать таковой въ двойственности апперцепцій при игрѣ: «Wo eine Thätigkeit rein um der Lust an der Thätigkeit selbst willen stattfindet, da ist ein Spiel vorhanden. Dagegen ist das Bewusstsein, eine blossе Scheinthätigkeit zu entfalten, kein allgemeines Kriterium des Spieles». (Die Spiele der Menschen, S. 7, курсивъ Грооса) «Man spielt» um zu spielen», nicht um irgend etwas ausserhalb der Spielsphäre zu erreichen;... eine Thätigkeit hat vom psychologischen Gesichtspunkt aus insoweit Spielcharakter, als sie durch die in ihr selbst liegende Befriedigung angeregt wird» (Die Spiele der Tiere, S. 313). При той широтѣ пониманія игры, согласно которой Гроосъ относитъ къ ней и первыя инстинктивныя движенія ребенка, его первыя хватательныя попытки, его попытки рѣчи, его Lallmonologe, а съ другой стороны, и взаимныя ласки влюбленныхъ или обжорство гастронома, конечно, не можетъ быть и рѣчи о двойственности апперцепции, о «мнимой дѣятельности» (Scheinthätigkeit), какъ психологическомъ критеріи игры. Но намъ кажется, что такового нельзя видѣть и въ признакѣ самоцѣлевого характера игры. Вѣдь что означаетъ выраженіе — дѣятельность совершается ради самой дѣятельности, какъ таковой? Лишь то, что субъектъ при совершеніи такого рода дѣятельности наслаждается ею какъ таковой, не думая о томъ, къ какой цѣли она ведетъ. Самъ Гроосъ дальше, чѣмъ кто бы то ни было, отъ подмѣны субъективной точки зрѣнія объективной: онъ говоритъ все время о самоцѣ-

левомъ характерѣ игры лишь въ головѣ индивида, а не о цѣли въ объективномъ смыслѣ этого слова, къ чему склонны эстетики-метафизики. Со стороны объективной, именно по теоріи Грооса игра точно также служить цѣлямъ поддержанія особи и вида, какъ и всякій другой родъ дѣятельности, и при постановкѣ вопроса онъ очень опредѣленно говоритъ, что разъ опытъ уже тысячи разъ училъ насъ, «*dass in der organischen Natur weitaus die meisten Erscheinungen unter dem Gesichtspunkt der Zweckwässigkeit oder Angepasstheit betrachtet werden können, in dem sie die Erhaltung des Individuums oder der Art ermöglichen*», (Die Sp. d. T., S. 310), то съ этой же точки зрѣнія слѣдуетъ попытаться разсматривать и игру. А если такъ, если говорить о самоцѣли игры лишь съ субъективной точки зрѣнія то, намъ кажется, въ этомъ признакѣ никакъ нельзя видѣть психологическаго критерія игры. Въдъ огромное большинство естественныхъ органическихъ процессовъ, со стороны объективной безусловно полезныхъ для особи или вида, со стороны субъективной совершаются не ради этой цѣли, о которой субъектъ можетъ даже не имѣть такого представленія, а исключительно ради дѣятельности, какъ таковой. Это общій біологопсихологическій законъ, глубокая цѣлесообразность котораго очевидна. Когда мы ѣдимъ, то лишь въ патологическихъ случаяхъ мы думаемъ при этомъ о поддержаніи организма, при нормальныхъ же условіяхъ мы ѣдимъ ради ѣды, — ѣдимъ потому, что «ѣсть радостно, легко, приятно», какъ говоритъ Позднышевъ у Толстого (въ «Крейцеровой сонатѣ»); провести границу между обжорой, «играющимъ» вкусовыми ощущеніями, и человѣкомъ, наслаждающимся нормальнымъ утоленіемъ «голода — аппетита», крайне трудно. Не даромъ больной Гоголь мечталъ не о тонкомъ вкусѣ гастронома, «господина большой руки, живущаго въ Петербургѣ или Москвѣ», а о желудкѣ «господина средней руки», который можетъ «на одной станціи потребовать ветчины, на другой поросенка, на третьей ломоть осетра или какуюнибудь запеканную колбасу съ лукомъ» и т. д. («Мертвыя души»). Но это еще можно оспаривать — хотя на нашъ взглядъ неосновательно — указаніемъ на то, что реальный результатъ ѣды, насыщеніе, близокъ къ самому процессу и что именно его и имѣетъ въ виду насыщающійся. Тогда мы укажемъ на другой примѣръ, на сферу половыхъ отношеній. Не только простыя ласки

влюбленныхъ совершаются ради самихъ ласкъ и носятъ, по критерию Грооса, характеръ игры, но и вся любовь, какъ таковая, въ сознаниі любящихъ есть самоцѣль и ею наслаждаются ради нея самой. Многія видятъ даже глубокую метафизическую драму пола въ томъ, что субъективно — самоцѣль, объективно любовь лишь средство, и что каждая новая пара влюбленныхъ подвергается колоссальному обману генія рода. «Нѣтъ вещи болѣе обманчивой, чѣмъ сладострастіе»,— повторяетъ Шопенгауэръ слова Платона. Наконецъ,— да простятъ намъ грубость примѣра!— даже такіе процессы, какъ удаленіе отбросовъ изъ организма могутъ приносить удовольствіе сами по себѣ. Въ одномъ изъ своихъ писемъ Гаршинъ раздѣляетъ всѣхъ людей на страдающихъ и наслаждающихся и говоритъ, что бываютъ такіе субъекты, которые «даже низшія физиологическія отправления совершаютъ съ видимымъ удовольствіемъ». Это — глубоко вѣрное замѣчаніе, лишній разъ подтверждающее, что при нормальныхъ условіяхъ, всѣ процессы, объективно полезные для вида и особи, доставляютъ удовольствіе и рассматриваются субъектомъ какъ самоцѣль. Различіе замѣчается лишь въ количествѣ, въ степени удовольствія, получаемого индивидомъ отъ различныхъ полезныхъ дѣятельностей. И здѣсь можно согласиться съ Гроосомъ, что въ игрѣ этотъ законъ совпаденія «личнаго удовлетворенія» («individual satisfaction») съ «видовымъ выживаніемъ» («racial survival») находитъ себѣ особенно блестящее подтвержденіе. Но нельзя же въ такомъ чисто количественномъ признакѣ видѣть психологическій критерій игры. вмѣстѣ съ тѣмъ, отрицая критерій Грооса, мы рѣшительно не можемъ указать другого абсолютнаго психологическаго критерія игры, и это наталкиваетъ насъ на мысль, что таковой вообще врядъ ли можно найти. Самъ Гроосъ, видимо, согласенъ съ приводимымъ имъ мнѣніемъ Baldwin'a, по которому слѣдуетъ различать два вида игры: одинъ, «not psychological at all», характеризующійся лишь общимъ біологическимъ критеріемъ, и другой, имѣющій вмѣстѣ съ тѣмъ и психологическій критерій, который, по Baldwin'у, состоитъ въ наличности произвольной иллюзіи. Гроосъ замѣчаетъ, что раздѣленіе это въ общемъ вѣрно, но что за психологическій критерій слѣдуетъ признать наличность удовольствія, доставляемого самой дѣятельностью, какъ таковой, и что, слѣдовательно, о психологическомъ критеріи можно говорить уже и тамъ, гдѣ не можетъ быть и

рѣчи о произвольной иллюзиі¹⁾. Изъ этой полемики, во всякомъ случаѣ вытекаетъ одно, а именно то, что ни Гроосъ, ни Baldwin не имѣютъ абсолютнаго психологическаго критерія игры и принуждены признать игру, не характеризующуюся никакимъ психологическимъ моментомъ.

Въ чемъ же заключается этотъ *біологическій* критерій игры? Мы подходимъ, слѣдовательно, къ проблемѣ біологическаго смысла игры, рѣшеніе которой для насъ тѣмъ болѣе важно, что лишь найдя, его мы сможемъ поставить другой, чрезвычайно для нашей цѣли существенный, вопросъ о томъ, насколько психологическіе моменты игры соотвѣтствуютъ ея біологическому значенію.

Наиболѣе удовлетворительное рѣшеніе проблемы даетъ, какъ намъ кажется, теорія Грооса, изложенная въ его, нѣсколько разъ уже нами цитированныхъ, трудахъ²⁾. Мы постараемся передать ее по возможности короче и точнѣе.

Гроосъ начинаетъ съ критики весьма распространенной теоріи «избытка силъ». Эта теорія, въ существенныхъ чертахъ намѣченная уже Шиллеромъ и болѣе подробно развитая Спенсеромъ, сводится въ общемъ къ слѣдующему. Высшія животныя, благодаря своимъ преимуществамъ въ борьбѣ за существованіе, легче добываютъ пищу и не затрачиваютъ потому всю энергію лишь на поддержаніе и сохраненіе организма; въ силу этого у нихъ накапливается избытокъ энергіи, чему способствуетъ еще то обстоятельство, что при болѣе дифференціаціи ихъ дѣятельности, въ то время какъ одинъ органъ и способности находятся въ работѣ, другія отдыхаютъ и накапливаютъ энергію. Накопленная такимъ образомъ энергія ищетъ выхода, организмъ стремится къ затратѣ ея, и разъ для этого не представляется серьезной практической цѣли, требующей опредѣленной дѣятельности, то организмъ затрагиваетъ энергію на простое *подражаніе* такой дѣятельности, на *иру*.— Не отрицая за этой теоріей извѣстныхъ достоинствъ, Гроосъ указываетъ все же какъ на сомнительность ея съ апіорной, теоретической точки зрѣнія, такъ и на несо-

¹⁾ K. Groos, Die Spiele der Menschen, S. 494.

²⁾ А именно: Die Spiele der Tiere, Jena, 1907; Die Spiele der Menschen, Jena, 1899; краткое изложеніе его теоріи можно найти въ переведенной на русскій языкъ подъ ред. проф. Нечаева книжкѣ „Душевная жизнь дѣтей“, С.-Пб. 1906, стр. 67—96.

отвѣтствіе ея фактамъ. Трудно допустить чтобы столь распространенная дѣятельность какъ игра, заполняющее собой все время дѣтства и молодости особи, была бы совершенно бесполезной для сохраненія особи или вида. Слѣдовательно, уже а priori возникаетъ нѣкоторое сомнѣніе въ основательности теоріи «избытка силы. Но сомнѣніе это растеть, разъ мы убѣждаемся затѣмъ, что и факты говорятъ противъ нея. Во-первыхъ, невѣрно, что молодая особь заимствуетъ содержаніе своихъ игръ изъ подражанія дѣятельностямъ взрослыхъ особей, какъ то думалъ Спенсеръ. Это утвержденіе примѣнимо, правда, ко многимъ играмъ, но далеко не ко всѣмъ. Игры возникаютъ часто въ столь раннемъ возрастѣ, когда ни о какомъ подражаніи не можетъ быть и рѣчи. Въ нихъ мы, по выраженію Грооса, видимъ не «Nachahmung», не подражаніе, а «Vorahnung», предвосхищеніе будущей серьезной дѣятельности. Но главное, если накопленіе энергіи, избытокъ ея, и можетъ служить извѣстнымъ предрасполагающимъ моментомъ, то лишь въ очень ограниченной степени, во всякомъ случаѣ не какъ *conditio sine qua non* игры. Въ дѣйствительности, для игры вовсе не всегда требуется избытокъ энергіи. Для того, чтобы котенокъ началъ играть съ брошеннымъ ему клубкомъ, у него вовсе не должно образоваться «перенакопленія энергіи». Въ его поступкѣ мы видимъ такой же рефлекторно-инстинктивный характеръ, какъ и въ преслѣдованіи взрослой кошкой дѣйствительной добычи. Трудно говорить о заранѣе избыточной энергіи по отношенію къ играющимъ собакамъ, которыя возятся другъ съ другомъ до полного изнеможенія. Онѣ останавливаются на минуту, чтобы перевести духъ и набраться, по выраженію Грооса, хоть немного силъ, а вовсе не въ ожиданіи накопленія избыточной энергіи, ищущей выхода. Вообще, теорія избытка силъ выпустила изъ вниманія *инстинктивный* характеръ игры, тотъ фактъ, что игра такъ же можетъ быть вызвана внѣшними воздѣйствіями, какъ и серьезная дѣятельность. Такимъ образомъ, теорія избытка силъ противорѣчитъ фактамъ, не отвѣчаетъ нашему общему пониманію цѣлесообразности приспособленій въ органическомъ мірѣ и потому безусловно не можетъ быть принята какъ исчерпывающая проблему игры.

Свою «теорію упражненія» Гроосъ строитъ на основѣ огромнаго фактическаго матеріала. Его исходная точка зрѣнія выра-

жена уже въ приведенныхъ нами выше словахъ о необходимости и игру разсматривать какъ *цѣлесообразное приспособленіе*.

Огромное большинство высшихъ животныхъ, въ томъ числѣ и человѣкъ, является на свѣтъ съ заложенными уже по наслѣдству инстинктами, рефлексами и побужденіями; но всѣ эти врожденныя предрасположенія недостаточно развиты и готовы, не представляють собой готоваго механизма. Такой механизмъ, при крайнемъ усложненіи взаимоотношеній организма и среды, былъ бы, пожалуй, даже вреднымъ. Болѣе выгоднымъ представляется развитіе, путемъ упражненія и личнаго опыта, аппарата реакцій, хотя и основанныхъ на унаслѣдованныхъ предрасположеніяхъ, но не строго опредѣленныхъ и болѣе гибкихъ. Это и достигается путемъ *игры* въ періодъ молодости. Играя, молодое животное воспитываетъ свои психическія и физическія способности, развиваетъ врожденныя стремленія и инстинкты, приобретаетъ новые навыки и привычки. Эта дѣятельность для поддержанія и развитія организма столь существенна, что Гроссъ рѣшается утверждать, что именно для нея и существуетъ періодъ молодости: не потому животныя играютъ, что они молоды, а молодость существуетъ для того, чтобы они могли играть. Лишь путемъ развитія и укрѣпленія въ игрѣ своихъ способностей, животное приобретаетъ полную власть надъ своими органами, научается управлять ими, сообразовать свои дѣйствія съ окружающими условіями, скрываться отъ враговъ, преслѣдовать добычу. Всѣ формы игры являются «предвосхищеніемъ» будущей дѣятельности и, слѣдовательно, подготовленіемъ къ ней, подготовленіемъ къ серьезной борьбѣ за существованіе. Безъ игры животное было бы столь же беспомощно въ жизни, какъ въ первые дни своей жизни. Лишь развивъ заложенныя по наслѣдству способности, оно дѣйствительно овладѣваетъ ими: «Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen», цитируетъ Гроссъ слова Гёте.

Итакъ, игра есть упражненіе. «Тамъ, гдѣ развивающійся индивидуумъ въ указанной формѣ изъ собственнаго внутренняго побужденія и безъ всякой внѣшней цѣли проявляетъ, укрѣпляетъ и развиваетъ свои наклонности, мы имѣемъ дѣло съ первоначальными явленіями игры» (Душевная жизнь дѣтей, стр. 87).

Теперь мы можемъ поставить вопросъ: насколько психологическія условія игры отвѣчаютъ ея біологическому назначенію?

И въ частности, случаенъ ли признакъ произвольной иллюзіи, или мы можемъ найти въ немъ элементы строгой необходимости?

Что касается условія, считаемаго Гроосомъ за психологическій критерій, то несомнѣнно, что, съ точки зрѣнія цѣли игры, онъ безусловно обязательнъ. Мы говорили уже, что таковъ общій законъ: полезная дѣятельность организма пріятна сама по себѣ. Игра не можетъ не доставлять удовольствія *quand même*, само по себѣ,—иначе животное, не имѣющее, конечно, никакого представленія о теоріи профессора Карла Грооса относительно полезности игры, просто никогда не играло бы. Это условіе наиболѣе элементарное и для насъ мало интересное. Гораздо болѣе интереснымъ представляется вопросъ, также ли необходима и произвольная иллюзія. Мы должны отвѣтить: и этотъ признакъ—произвольная иллюзія, какъ и всѣ остальные, безусловно опредѣляется цѣлью игры. Задача такова: надо, чтобы молодое животное или ребенокъ, развило въ себѣ реакцію для будущей борьбы за существованіе. Поставить сразу такое животное въ обычныя условія нормальной жизни взрослой особи, значитъ, погубить его. Надо создать для него міръ, который оберегалъ бы его и вмѣстѣ съ тѣмъ доставлялъ бы ему условія для развитія, упражненія его физическихъ и психическихъ способностей. Мы видимъ вездѣ, что организмы, появляющіеся на свѣтъ съ вполнѣ готовымъ аппаратомъ рефлексовъ и инстинктовъ, строго приспособленнымъ къ будущимъ условіямъ жизни особи, сразу же попадаютъ въ нормальныя жизненныя условія борьбы за существованіе. Организмы же, рождающіеся не готовыми для борьбы, достигаютъ этой готовности въ извѣстный срокъ при особыхъ, созданныхъ природой, благопріятныхъ обстоятельствахъ. Задача рѣшается природой такъ: молодая особь кормится и оберегается родителями, а для развитія и упражненія способностей она играетъ. Играть съ объектами будущей борьбы въ огромномъ большинствѣ случаевъ нельзя; такая игра была бы, очевидно, равносильна гибели. Поэтому молодое животное играетъ съ мнимымъ кажущимся міромъ (*Scheinwelt*), оно имѣетъ дѣло съ мнимыми цѣлями (*Scheinzwecke*). Объекты этого мнимаго міра будятъ въ сознаніи играющаго индивида представленія, вызывающія реакціи, полезныя въ будущемъ—бѣгство, преслѣдованіе и пр.; эти представленія могутъ быть ясно осознанной произвольной иллюзіей, какъ въ нашемъ примѣрѣ игра дѣтей въ лошадки, но

они могутъ быть точно также и смутно сознаваемымъ импульсомъ, какъ въ примѣрѣ игры котятъ съ хвостомъ матери. Во всякомъ случаѣ создается, съ одной стороны, иллюзорная апперцепція, въ силу которой особь начинаетъ дѣйствовать, т.-е. проявляетъ тѣ реакціи, которыя должны быть развиты въ игрѣ. Котенокъ, играя съ хвостомъ матери, упражняетъ свои зрительныя и тактильныя воспріятія, свою мускулатуру, вниманіе и пр.; тоже и щенки, грызущіеся другъ съ другомъ, и дѣти, играющіе въ лошадки или въ разбойниковъ, упражняютъ какъ физическія свои способности—ловкость, силу, выносливость, такъ и психическія—вниманіе, умѣніе дѣйствовать сообща, повиноваться и приказывать, и пр. Иллюзорная апперцепція необходима для того, чтобы возникла реакція; безъ нея реакція была бы невысказанна и игры не могло бы быть. Но наряду съ иллюзорной апперцепціей въ сознаніи играющаго присутствуетъ и объективно вѣрная апперцепція. Она можетъ опять-таки быть какъ яснымъ представленіемъ о дѣйствительности, наприм., у дѣтей, играющихъ въ лошадки, такъ и смутно сознаваемымъ импульсомъ, сдерживающимъ реакцію, вызванную первой апперцепціей, наприм., у котятъ и щенятъ въ нашемъ примѣрѣ. Во всякомъ случаѣ, повторяемъ, создается вѣрная апперцепція, являющаяся сдерживающимъ центромъ по отношенію къ первой иллюзорной апперцепціи. Безъ нея реакціи приняли бы форму, опасную для самихъ играющихъ; щенки перегрызли бы другъ другу горло, дѣти били бы другъ друга кнутами и «копытами» или бы дѣйствительно «скальпировали» «блѣднолицыхъ» и разстрѣливали «краснокожихъ». Для игры необходимы двѣ апперцепціи: одна иллюзорная, вызывающая упражняемую реакцію, другая, объективно вѣрная, сдерживающая ее, реакцію, въ предѣлахъ, полезныхъ для особи. Въ сознаніи играющаго образуются два центра, двѣ сферы представленій: одинъ центръ, группирующий вокругъ себя всѣ иллюзорныя элементы, какъ, наприм., деревенскія воспоминанія въ нашемъ примѣрѣ игры въ лошадки, занимающій какъ бы передній фонъ сознанія и обуславливающий собой поведеніе, дѣйствія играющаго; другой центръ, группирующий вокругъ себя элементы объективно вѣрныхъ воспріятій, находящійся какъ бы на заднемъ фонѣ сознанія и выступающій оттуда лишь въ нужную минуту, чтобы сдерживать реакціи, зашедшія слишкомъ далеко. Фокстерьеръ, играя съ Дарвиномъ, бѣгаетъ, рычитъ, хватается

зубами его руку—всѣ эти поступки опредѣляются импульсомъ иллюзорнымъ; но вотъ, въ пылу игры, онъ сжалъ челюсти сильнѣе и зубы его впились въ руку хозяина,—въ ту же минуту импульсъ объективно вѣрной апперцепціи заявляетъ свои права, песикъ сдерживаетъ свои страсти и спѣшитъ виляньемъ своего хвоста показать хозяину, что онъ не забылъ условій игры и что это только такъ, въ шутку.

Цѣль игры опредѣляетъ собой и психологію ея. Тѣ психологическіе моменты, которые мы нашли въ игрѣ при анализѣ, оказываются строго приспособленными къ опредѣленной цѣли—къ цѣли развитія и упражненія физическихъ и психическихъ способностей организма¹⁾.

IV. Сущность искусства.

Эстетическія переживанія доставляютъ намъ наслажденіе и потому, согласно общему закону «полезности пріятнаго», вѣроятно, полезны. Наша задача заключается въ отысканіи ихъ полезности, т.-е. въ отысканіи цѣли эстетическихъ переживаній. Въ предыдущихъ главахъ мы пришли къ слѣдующимъ выводамъ: мы нашли, съ одной стороны, что главнымъ психологическимъ признакомъ, *conditio sine qua non* эстетическихъ переживаній является произвольная иллюзія или двойственность апперцепціи;

1) Считаемо долгомъ замѣтить, что у Грооса мы не нашли указаній на строгое соотвѣтствіе психологіи и игры съ ея цѣлью, и потому отвѣтственность за утвержденіе: *цѣль игры опредѣляетъ собой и психологію ея*, должна быть всецѣло возложена на насъ. Конечно, такое утвержденіе звучитъ нѣсколько метафизически, но мы полагаемъ, что разъ позволительно указывать на строгое соотвѣтствіе строенія, напр., глаза съ его функціей или отдѣленія слюны и желудочна госока съ характеромъ поступающихъ пищевыхъ веществъ, то такое же указаніе должно быть позволено и психологіи, разъ анализъ фактовъ того требуетъ. «Развитіе душевной жизни есть явленіе по преимуществу телеологическаго характера», говоритъ Джемсъ (*Психологія*, перев. Лапшина, Спб. 1905, стр. 3), а уже упомянутый выше Вольфъ такъ опредѣляетъ телеологическое разсмотрѣніе: „Оцѣнивать какое-либо устройство теологически—говорить о немъ—значитъ лишь, по нѣскольку видоизмѣненному опредѣленію Канта, поставить его существованіе въ причинную зависимость отъ его эффекта (даваемого имъ результата“) (*Механизмъ и витализмъ*, стр. 221). И потому намъ кажется, что, ставя произвольную иллюзію въ причинную зависимость отъ эффекта ея—игры, какъ упражненія и развитія способностей организма, мы не совершаемъ особенно крупной ошибки.

съ другой стороны, мы убѣдились, что эстетическія переживанія во многомъ сходны съ игрой, и что, въ частности, высшія формы игры характеризуются точно также произвольной иллюзіей или двойственностью апперцепціи. Затѣмъ мы изложили теорію Грооса, согласно которой игра, въ біологическомъ отношеніи, высоко полезна какъ средство развитія и упражненія физическихъ и психическихъ способностей особи, необходимыхъ для послѣдней въ борьбѣ за существованіе. И, наконецъ, мы нашли, что таковой біологической цѣли игры всецѣло отвѣчаютъ ея психическіе признаки и, въ частности, произвольная иллюзія или двойственность апперцепціи — или, другими словами, мы нашли, что психологія игры опредѣляется ея цѣлью.

На основаніи всего этого естественно поставить вопросъ: не опредѣляется ли точно также и психологія эстетическихъ переживаній ихъ цѣлью? И далѣе: разъ мы видимъ, что произвольная иллюзія въ игрѣ оказывается строго необходимой для цѣли игры—упражненія, то на основаніи такой спеціальной приспособленности нельзя ли предположить, что и въ искусствѣ произвольная иллюзія служитъ той же цѣли—упражненію? И тогда возникаетъ послѣдній вопросъ: упражненію чего?

Тотъ отвѣтъ на всѣ эти вопросы, который мы предложимъ, въ сущности далеко не новъ. Но намъ кажется, что, по большей части, эстетики не отбѣняли его достаточно и придавали обыкновенно чрезчуръ большое значеніе интеллектуальному моменту въ искусствѣ, обходя молчаніемъ главную основу и сущность искусства. А именно:

Основная сущность и цель эстетическихъ переживаній заключается въ развитіи и упражненіи эмоціональныхъ склонностей человека. Или, другими словами, цель искусства состоитъ въ воспитаніи эмоціональнаго характера человека.

Для уясненія этого положенія необходимо замѣтить слѣдующее.

Низко организованныя существа на воздѣйствія среды отвѣчаютъ простыми и постоянными реакціями. Организмы болѣе развитые, при усложненіи ихъ взаимоотношеній со средой, обладаютъ болѣе совершенными и сложными аппаратами рефлексовъ и инстинктовъ. Чѣмъ выше строеніе нервной системы и чѣмъ сложнѣе и разнообразнѣе воздѣйствія среды на организмъ, тѣмъ болѣе опредѣляющіе факторы поведенія переносятся изъ

данныхъ условій воздѣйствія среды во внутреннія предрасположенія нервной системы, созданныя личнымъ и унаслѣдованнымъ опытомъ. У лягушки, лишенной головы, можно по произволу, прилагая извѣстныя раздраженія къ извѣстнымъ точкамъ нервной системы, вызвать рефлексъ бѣгства, кваканья, полового возбужденія (конечно, въ соотвѣтственный періодъ) и пр. Лягушку, не лишенную головного мозга, нельзя заставить по произволу квакать, убѣгать и пр. Ея поведеніе опредѣляется теперь не столько простыми раздраженіями, вызывающими строго опредѣленные рефлексъ, сколько сложными воздѣйствіями богатаго опытомъ мозга, предсказать конечный результатъ которыхъ изслѣдователь не всегда въ состояніи. На извѣстной стадіи развитія, при крайнемъ усложненіи взаимоотношеній организма и среды, является болѣе цѣлесообразнымъ не снабжать организмъ полнымъ аппаратомъ готовыхъ и неизмѣнныхъ инстинктовъ, а дать ему болѣе пластичное и легко приспособляемое средство реакцій, но приобретаемое имъ въ значительной степени личнымъ опытомъ. Послѣднее и достигается при помощи подготовительной стадіи молодости особи, во время которой она, при посредствѣ специальныхъ приспособленій и между ними—игры,—свои унаслѣдованныя инстинктивныя предрасположенія развиваетъ, усовершенствуетъ и, быть можетъ, даже измѣняетъ; создается аппаратъ болѣе пластичный, болѣе приспособляемый и въ то же время болѣе зависимый отъ внутренняго взаимоотношенія импульсовъ, чѣмъ отъ непосредственно даннаго раздраженія. Одной иллюстраціи, общеизвѣстной и наглядной, будетъ достаточно: рыба бросается на плавающего червя и проглатываетъ его; въ тысячѣ случаевъ этотъ рефлексъ цѣлесообразенъ, но въ тысячѣ—первомъ онъ можетъ быть губителенъ—и рыба попадаетъ на удочку; если же эту привычную цѣль рефлексовъ порвать, какъ въ извѣстномъ опытѣ Мебиуса со щукой въ акваріумѣ, перегородженномъ стеклянной доской, за которой плавали маленькія рыбешки, то и при измѣнившихся условіяхъ она не возстановится—щука, отученная ударами о доску, не бросалась на этихъ рыбешекъ и послѣ того, какъ доску вынули. Животныя болѣе интеллигентныя уже способны различать дѣйствительную добычу отъ приманки и согласовать съ этимъ свои поступки. Но для такого согласованія необходима способность запоминать полученные уроки и мотивировать свои поступки не только наличными воздѣйствіями, но

и прежними опытами¹⁾, необходима известная интеллигенція.— «Какимъ образомъ птицы (безъ нѣкотораго ума) нашли бы новыя изобрѣтенія противъ новыхъ же изобрѣтеній, ежедневно употребляемыхъ человѣкомъ для ихъ ловли», говорилъ уже Аркуссий²⁾.—Здѣсь простой рефлексъ сдерживается другимъ импульсомъ, и такое поведеніе, конечно, цѣлесообразнѣе и выгоднѣе въ борьбѣ за существованіе.

Человѣкъ стоитъ на самомъ верху зоологической лѣстницы, и его поведеніе, болѣе чѣмъ кого-либо другого, опредѣляется внутренними импульсами и предрасположеніями. Совокупность известныхъ предрасположеній оказываетъ особенно сильное вліяніе на *соціальное* поведеніе человѣка, т.-е. на его отношенія къ другимъ людямъ. Положеніе человѣка въ средѣ другихъ людей опредѣляется его способностью такъ или иначе реагировать на ихъ поведеніе. Главной, основной мотиваціей тѣхъ или иныхъ реакцій являются эмоціональныя переживанія человѣка. Его одіозное или каритативное отношеніе къ другимъ людямъ зависитъ отъ его способности къ переживаніямъ эмоцій гнѣва или состраданія. Поведеніе человѣка, вообще, въ наиболѣе значительной степени зависитъ отъ его эмоцій. Если *совокупность наиболѣе привычныхъ эмоцій* даннаго индивида назвать его *эмоціональнымъ характеромъ*, то мы можемъ сказать, что *поведеніе человѣка зависитъ главнымъ образомъ отъ его эмоціональнаго характера*. Отсюда ясно, какое важное значеніе имѣетъ образованіе эмоціональнаго характера человѣка, и весьма существенную роль въ этомъ образованіи играетъ и искусство.

Разсматривая выше психологію эстетическихъ переживаній, мы намѣренно не касались этой стороны вопроса. Мы говорили тогда лишь объ *условіяхъ* эстетическаго созерцанія, а не о самой *сущности* его. Основнымъ явленіемъ эстетики и вмѣстѣ съ тѣмъ главной

1) «... главное различіе между нормальнымъ и лишеннымъ полушарій животнымъ заключается въ томъ, что послѣднее поддается вліянію только непосредственно воспринимаемыхъ объектовъ; первое же реагируетъ и на объекты прежнихъ опытовъ». Джемсъ, *Психологія*, стр. 80. Ср. эти слова съ вышеприведенными словами Шопенгауэра о способности животныхъ руководствоваться въ своихъ поступкахъ *мотивами*, и далѣе ср. его слова о роли большаго мозга.—*Миръ какъ воля и представленіе*, т. I, стр. 156.

2) Цит. по Флурансу, *Объ инстинкты и умъ животныхъ*, перев. Федоровой, 1900, стр. 38.

ея проблемой является эмоциональное сопереживание чувствъ, созерцаемыхъ въ эстетически разсматриваемомъ объектѣ. Мы не только созерцаемъ, но и реально переживаемъ страданіе, борьбу и радость героевъ, изображаемыхъ художникомъ; мы дѣйствительно боимся, любимъ, негодуемъ, совершаемъ преступленія и мучаемся угрызеніями совѣсти при чтеніи романа, въ которомъ описываются любовь, ненависть, испугъ героя и пр. Это внутреннее сопереживание является основнымъ элементомъ, ядромъ эстетики,—но вмѣстѣ съ тѣмъ и основной ея проблемой, какъ мы сказали: вѣдь это сопереживание надо во всякомъ случаѣ объяснить. Здѣсь въ сущности мы приходимъ къ проблемѣ взаимнаго пониманія людей; эстетическое же переживание характеризуется еще тѣмъ специфическимъ признакомъ, что при немъ зритель самъ вживается въ созерцаемый объектъ, отождествляется съ нимъ. «Я» зрителя сливается съ объектомъ, и въ этомъ-то погруженіи «я» въ эстетически созерцаемый объектъ лежитъ возможность эстетическаго пониманія и сопереживанія чужихъ дѣйствій и эмоцій. Выйти изъ этой проблемы безъ признанія нѣкоторыхъ врожденныхъ предрасположеній, повидимому, нельзя. По крайней мѣрѣ, къ помощи ихъ дважды прибѣгаетъ Липпсъ въ своемъ анализѣ «вчувствованія» (Einfühlung) зрителя въ созерцаемый объектъ. Но для насъ это не представляется важнымъ: самъ фактъ эстетическаго сопереживанія эмоцій несомнѣненъ, а какова его психологическая природа, это въ достаточной степени выяснилъ Липпсъ (Einfühlung), Гроосъ (innere Nachahmung) и др. ¹⁾ Но тамъ, гдѣ для нихъ проблема рѣшается, для насъ она лишь возникаетъ. Вѣдь мы ищемъ *цѣль* эстетическихъ переживаній.

Что ядро эстетики лежитъ не въ простомъ созерцаніи, а въ эмоциональномъ возбужденіи — въ этомъ не трудно убѣдиться какъ путемъ внимательнаго самонаблюденія, такъ и воспользовавшись показаніями огромной массы людей. Только потому и возможно то огромное распространеніе искусства и его глубокое вліяніе на человѣческую душу, что оно оказываетъ воздѣйствіе непосредственно на эмоциональныя переживанія массъ, вызываетъ въ душѣ тысячъ людей по произволу художника любя

¹⁾ См. Theodor Lipps, *Ästhetik, Psychologie des Schönen und der Kunst, erster Teil: Grundlegung der Ästhetik*, Hamburg, 1903, SS. 107—141 ff.—Карль Гроосъ, *Введеніе въ эстетику*, стр. 111, 128 и сл.

эмоціи. Единственно серьезное искусство — искусство народное, а не кружковое, утонченныхъ «эстетовъ» и специалистовъ — всегда эмоционально. Между тѣмъ даже современная психологическая эстетика все еще не вполне освободилась отъ стараго воззрѣнія на искусство и красоту, какъ на особый видъ *познанія*, проникновенія въ сущность вещей, и пр. Терминъ «созерцаніе» до сихъ поръ еще занимаетъ главное мѣсто въ эстетикѣ. «Центръ тяжести искусства лежитъ въ *созерцаніи*,... художественное впечатлѣніе не должно выходить изъ предѣловъ созерцанія... созерцаніе — вотъ альфа и омега искусствъ и эстетики», говоритъ, напр., Фолькельтъ ¹⁾. Съ такимъ пониманіемъ искусства связано, главнымъ образомъ, ученіе о безволиі, незаинтересованности сознанія въ эстетическихъ переживаніяхъ. Для того, чтобы возможно было наслажденіе искусствомъ, мы должны быть свободны отъ желаній, отъ «неудержимаго слѣпотаго порыва хотѣ-

1) См. *Современные вопросы эстетики*, перев. Штруна, 1899, стр. 80, а также 21, 26 и др. Фолькельтъ — одинъ изъ видныхъ представителей современной германской психологической эстетики, и потому такіа заявленія въ его устахъ особенно интересны. Здѣсь несомнѣнно сказывается вліяніе предшествующей метафизической эстетики, съ ея ученіемъ о свободѣ, безволиі, незаинтересованности сознанія, „бездѣльной цѣлесообразности“ и пр. (Фолькельтъ часто прямо ссылается на Канта, Шиллера, Шопенгауэра и др., см. напр. стр. 27). Но и помимо такого метафизическаго пониманія эстетики какъ особаго яснаго, незаинтересованнаго матеріально познанія того, что недоступно обыденному знанію, замѣчается постоянная склонность придавать искусству несвойственное ему познавательное значеніе (Зола). А иногда къ этому присоединяется еще сведеніе всего искусства на работу мысли и слова, такъ что принимаются во вниманіе даже не всѣ элементы и самаго созерцанія. Такъ, напр., проф. Овсянико-Куликовскій говоритъ о „переводѣ“ въ живописи и скульптурѣ работъ *мысли и слова* на языкъ красокъ и формъ: живопись и скульптура суть только *переводы* внутренней умственно-словесной художественной дѣятельности на другой языкъ — красокъ, формъ, линий“. (*Языкъ и искусство*, С.-Пб. 1895, стр. 69). Врядъ ли съ этимъ согласится хоть одинъ художникъ. Во всякомъ случаѣ, о такомъ „переводѣ“ нѣтъ ни слова въ лучшемъ художественномъ изображеніи творчества — у Толстого въ „Аннѣ Карениной“ (художникъ Михайловъ). Что же касается музыки, лирики и архитектуры, то относительно нихъ Овсянико-Куликовскій полагаетъ, что онѣ хоть и будятъ непосредственно эмоціи, но что все же и въ нихъ главное — идея. Въ нихъ схема эстетическихъ переживаній, по его мнѣнію, такова: „отъ эмоціи, производимой внѣшней формой, — къ другой, углубленной элюціи, которая возгорается въ силу того, что внѣшняя форма стала для субъекта символомъ идеи“ (стр. 71). Это звучитъ весьма въ шопенгауэровскомъ духѣ, но врядъ ли соответствуетъ дѣйствительности.

нія»; по терминологіи Шопенгауэра, это дѣйствительно справедливо въ томъ отношеніи, что всякое «практическое» волненіе вредитъ эстетическимъ переживаніямъ; человѣкъ, всецѣло поглощенный какой-нибудь заботой или горемъ, глухъ и къ реальнымъ страданіямъ своихъ ближнихъ, а ужъ тѣмъ болѣе неспособенъ онъ и къ эстетическимъ сопереживаніямъ изображаемыхъ мнимыхъ чувствъ. Хотя и это далеко не безусловное требованіе: какъ ребенокъ игрой отвлекается отъ ушиба, такъ и человѣкъ, даже передъ смертью, можетъ отдаться эстетическимъ переживаніямъ. Печоринъ, наканунѣ своей дуэли съ Грушницкимъ, ночью, раскрылъ романъ Вальтеръ-Скота и «забылся, увлеченный волшебнымъ вымысломъ («княжна Мэри»). Андре Женье передъ эшафотомъ цитируетъ Расина. Не созерцаніе, не интеллектуальный интересъ, а одна эмоція вытѣснила здѣсь другую.— Но это требованіе безволія, незаинтересованности, принимаетъ еще и другую форму: эстетическое созерцаніе возможно лишь тамъ, гдѣ самъ объектъ его не вызываетъ реального хотѣнія, реальныхъ страстей. «Особенное преимущество художественнаго созерцанія, — говоритъ тотъ же Фолькельтъ, — заключается въ свободѣ отъ дѣйствительности, въ полной отъ нея отрѣшенности. Мы матеріально не заинтересованы людьми или предметами, изображенными въ художественныхъ произведеніяхъ, и не связаны съ ихъ дѣйствительнымъ существованіемъ. Предметы эти не производятъ на насъ грубаго, тѣлеснаго воздѣйствія и не втягиваютъ насъ въ свой узкій и тяжкій міръ реальной необходимости; мы разсматриваемъ ихъ и наслаждаемся ими, какъ образами и призраками, потерявшими для насъ всю свою вещественность, тяжесть, дѣйствительность»¹⁾.

Согласно этому широко-распространенному взгляду — я сказалъ бы даже общепринятому (за исключеніемъ Толстаго) взгляду — наслаждаясь искусствомъ, мы переживаемъ не реальныя чувства, изображаемая имъ, а лишь иллюзорныя, чувства совсѣмъ особаго рода, мало сходныя съ настоящими. Мы *созерцаемъ* чужую жизнь, и это созерцаніе наполняетъ насъ особымъ эстетическимъ наслажденіемъ, — но мы не *переживаемъ* реально эту чужую намъ жизнь. Мнѣ кажется прямо замѣчательнымъ, до какой степени въ этой конструкціи забывается дѣйствительность.

¹⁾ Современные вопросы эстетики, стр. 26.

Вѣдь подняться до такого созерцательнаго отношенія можетъ далеко не всякій. Для этого нужно вовсе не только «безвольное состояніе» духа, а извѣстное спеціально-философское и эстетическое образованіе, дающее человѣку возможность видѣть то, чего не видятъ другіе..., но зато, быть-можетъ, нерѣдко и лишашее его возможности видѣть и чувствовать то, что чувствуютъ другіе. Огромная масса людей не «созерцаютъ идей въ искусствѣ, а ищеть въ немъ реальныхъ волненій, переживаетъ всю гамму чувствъ, доступную человѣку. И искусство сильно этимъ реальнымъ волненіемъ, а не интеллектуальнымъ наслажденіемъ специалистовъ и критиковъ. Истинное искусство возможно лишь при *наивномъ* къ нему отношеніи, а наивное отношеніе всегда вызываетъ въ зрителѣ подлинныя, неподдѣльныя чувства. Въ народныхъ пѣсняхъ, сказаніяхъ, вообще въ эпосѣ часто поражаетъ та необыкновенная жестокость, съ какою наказывается порокъ, и торжествующая добродѣтель, на нашъ взглядъ, часто противна своимъ безсердечіемъ. Эта жестокость объясняется тѣмъ, что въ ней ищеть выхода чувство негодованія, протеста, злобы и мстительности, поднятое въ душѣ слушателя описаніемъ преступленій злодѣя. Смертью злодѣя удовлетворяется вовсе не абстрактное чувство справедливости, — оно никогда не можетъ привести къ тѣмъ жестокостямъ, какія воспѣваются въ нашихъ «Былинахъ» напр., — а дѣйствительное, вовсе не призрачное и свѣтлое, а часто даже тяжелое чувство злобы. И развѣ это чувство страданія и злобы не охватываетъ и современнаго человѣка при чтеніи знаменитаго разговора Ивана Карамазова съ Алешей (о родителяхъ, мучившихъ дѣвочку, о помѣщикѣ, затравившемъ собаками ребенка на глазахъ матери) и развѣ она не повторяетъ вмѣстѣ съ послѣднимъ: «разстрѣлять»...? Вѣдь не представленіемъ же о справедливости вызывается этотъ приговоръ! Изъ дальнѣйшихъ словъ Ивана Карамазова ясно, что такая справедливость не можетъ искупить «слезъ невиннаго малютки», — нѣтъ, здѣсь дѣло не въ справедливости, а въ невыносимомъ чувствѣ страданія и гнѣва...

Возбужденіе эмоціональнаго сопереживанія — вотъ альфа и омега искусства. Большинство самыхъ обыкновенныхъ, среднихъ, людей обладаетъ способностью освобождаться на время отъ земныхъ повседневныхъ заботъ и погружаться въ эстетическія сопереживанія чужихъ чувствъ и мыслей. Въ этомъ кроется и

секретъ театра съ его огромной притягательной силой. Въ большой освѣщенной залѣ, среди тысячи людей, легче, чѣмъ посреди повседневной обстановки, забыть о всѣхъ тревоженіяхъ жизни и нѣсколько часовъ вмѣстѣ съ актерами и всѣми прочими зрителями переживать сомнѣнія Гамлета, любовь Ромео, тоску Трехъ сестеръ и Дяди Вани... Но при этомъ любопытно еще слѣдующее. Если стать на точку зрѣнія теории «безвольнаго созерцанія», то, повидимому, для созерцающаго должно быть безразлично, что именно созерцается. Разумъ, освобожденный отъ служенія волѣ, не мигая, какъ орелъ на солнце, смотритъ въ глубь вещей и спокойно созерцаетъ радость, страданіе людей и пр. Между тѣмъ, въ дѣйствительности происходитъ совершенно не то. Человѣкъ въ дѣйствительности далеко не всегда способенъ къ одинаковымъ эстетическимъ сопереживаніямъ. Можно установить троякаго рода случаи: 1) субъектъ, не переживающій въ данное время собственныхъ реальныхъ эмоций, способенъ къ всевозможнымъ эстетическимъ переживаніямъ, онъ можетъ эстетически сопереживать и радостныя и грустныя эмоціи, все это будетъ у него окрашено въ чувство удовольствія; таково нормальное положеніе, изъ котораго мы и исходили при нашей постановкѣ вопроса; 2) субъектъ въ реальной жизни переживаетъ радостныя ощущенія — напр., онъ влюбленъ; тогда онъ и способенъ, главнымъ образомъ, къ радостнымъ же эстетическимъ сопереживаніямъ — къ любовной лирикѣ, музыкѣ и пр.; дѣйствительное чувство сливается съ эстетическимъ и одно дополняетъ другое; 3) субъектъ переживаетъ горестное чувство; здѣсь возможно, что это тягостное чувство не слишкомъ сильно, и тогда онъ охотно «играетъ» имъ, эстетически сопереживаетъ аналогичныя ощущенія: несчастный любовникъ отдается музыкѣ или поэзіи, въ нихъ ищетъ забвенія; но если горе серьезное, если оно какъ ядъ жжетъ душу человѣка, то эстетическое сопереживаніе подобныхъ же ощущеній невозможно. Мать, потерявшая недавно ребенка, не будетъ въ состояніи смотрѣть драму, гдѣ умираетъ ребенокъ; убійца, король Гамлетъ, не могъ видѣть сцены убійства — и на это рассчитывалъ его племянникъ, Гамлетъ, принцъ Датскій; человѣку, которому изменила любимая женщина, даже такая невинная вещь, какъ чеховскій «Мститель», причинитъ только лишнія страданія. Существуетъ много людей, которые не могутъ читать опредѣленныхъ

романовъ, слушать нѣкоторыя музыкальныя произведенія, смотрѣть извѣстныя драмы — и именно потому, что возбуждаемые ими чувства слишкомъ близки къ ихъ дѣйствительнымъ страданіямъ. Все это станетъ для насъ понятнымъ лишь въ томъ случаѣ, если мы признаемъ, что искусство возбуждаетъ въ насъ не видимыя, иллюзорныя, а реальныя чувства, только вызванныя иллюзорной апперцепціей и ослабленныя присутствіемъ апперцепціи, объективно вѣрной. Но объ этомъ ниже.

Въ игрѣ животное и ребенокъ упражняютъ свои психическія и физическія способности. Играя, они имѣютъ дѣло не съ тѣмъ реальнымъ міромъ, жить и бороться въ которомъ имъ придется впоследствии; ихъ окружаетъ теперь міръ мнимыхъ враговъ и друзей, объектомъ ихъ экспериментовъ является не оригиналь, а копія будущаго реального міра. Воспитанное на упражненіи съ копіями, животное свои пріобрѣтенныя этимъ путемъ навыки и способности примѣняетъ затѣмъ и къ реальному міру. Въ искусствѣ воспитывается специально одна сторона психическихъ способностей человѣка — его эмоціальный характеръ (и въ этомъ смыслѣ искусство, если угодно, можно назвать однимъ изъ видовъ игры). И здѣсь для возбужденія эмоціи ставится не реальное явленіе, на которое долженъ реагировать индивидъ, а копія такихъ явленій. Поэтому реакція на воспріятіе такой копіи не идетъ дальше эмоціального возбужденія и не переходитъ въ волевой поступокъ, который былъ бы бессмысленнымъ по отношенію къ мнимому объекту (какъ бессмысленъ поступокъ Донъ-Кихота въ театрѣ маріонетокъ). *Но разъ возбужденная копіей эмоція уже легче возбуждается оригиналомъ,—и тогда она переходитъ въ дѣйствіе¹⁾*. Въ этомъ и

¹⁾ Если мы вѣрно поняли, то приблизительно такъ же представляетъ себѣ дѣло и Гартманнъ; объ эстетическомъ чувствѣ онъ говоритъ: «если бы возникновеніе этого чувства было актомъ рефлексіи и размышленія, то можно было бы сказать, что оно есть условное предвосхищеніе реального чувства на тотъ случай, если бы встрѣтилась соотвѣтствующая реальность»*. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Гартманнъ отрицаетъ за нимъ мотиваціонное значеніе: «объ иллюзорныхъ идеальныхъ чувствахъ намъ извѣстно, что они очень измѣнчивы, легко и безъ остатка исчезаютъ и не обладаютъ никакой или, по крайней мѣрѣ, весьма ничтожной побудительной силой» (цит. по Гроссу, *Введеніе въ эстетику*, стр. 123 и 114). Мы же именно настаиваемъ на томъ, что эстетическія сопереживанія обладаютъ большой мотиваціонной силой, лишь отнесенной въ будущее.

заключается огромное воспитательное значеніе искусства. Достаточно будет нѣсколько примѣровъ.—Дѣти часто бываютъ безжалостны къ животнымъ; въ этомъ проявляется обыкновенно не жестокость ихъ, а, во-первыхъ, любопытство, или, вѣрнѣе, стремленіе экспериментировать и изучать внѣшній міръ, часто въ связи съ разрушительными наклонностями, а во-вторыхъ, просто непониманіе того, что и животному «болит», отсутствіе эмоціи жалости и состраданія. Легко пробужденная чтеніемъ «Муму», эта эмоція затѣмъ возникаетъ и при видѣ мученій настоящаго, живого щенка или котенка.—Но точно такъ же и разрушительныя воинственныя наклонности, пробужденныя хотя бы Эмаромъ или Куперомъ, перемѣшиваясь съ дѣтскими играми, сказываются и впослѣдствіи, въ реальной жизни. Несомнѣнно, что тысячи характеровъ воспитывалось эпическимъ повѣствованіемъ о военныхъ подвигахъ Ахилла, Ильи Муромца, Зигфрида и др.—Даже половая эмоція можетъ воспитывать искусство—

Насъ пылъ сердечный рано мучитъ—
 Очаровательный обманъ—
 Любви насъ не природа учитъ,
 А Сталь или Шатобріанъ.

(«Евгеній Онѣгинъ».)

Наконецъ, та потрясающая сила впечатлѣнія, которой обладаетъ Евангеліе, основана именно на его поэтичности: Евангеліе—не сводъ моральныхъ постановленій, а повѣствованіе о жизни и страданіяхъ Христа. Слушающій или читающій Евангеліе эстетически сопереживаетъ и радость Христа и Его учениковъ, и восторгъ чуда и откровенія, и жалость ко всѣмъ страдающимъ, и раскаяніе мытаря, и отчаяніе отрекшагося Петра, и страданія Христа, смерть Его и чудо воскресенія. Студентъ, возвращаясь съ вечерней тяги, зашелъ погрѣться къ костру и рассказалъ вдовѣ Василисѣ, что и тогда, двѣ тысячи лѣтъ тому

Точно такъ же и Гюйо, соглашаясь, что «если Наполеонъ увлекаетъ за собою воли, то и Корнель и Викторъ Гюго увлекаютъ ихъ не менѣе, но другимъ способомъ», считаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, «возможнымъ, что упражненіе способностей чистаго воображенія ослабитъ упражненіе активныхъ способностей» (*Искусство съ соціологической точки зрѣнія*, пер. Д. А. М., С.-Пб. 1900, стр. 457). Мы же думаемъ, что искусство не ослабляетъ, а усиливаетъ активныя способности. Объ этомъ недоразумѣніи мы еще будемъ говорить ниже.

назадъ, была холодная ночь, и Петръ грѣлся у костра. Онъ разсказаль о томъ, какъ Іуда предалъ Христа, какъ взяли и били Христа у первосвященника, какъ Петръ трижды отрекся и «исшедъ вонъ, плакася горько»,—и слушающая студента Василиса заплакала. Онъ поняль, что «если она заплакала, то, значитъ, все происходившее въ ту страшную съ Петромъ имѣеть къ ней какое-то отношеніе»... «Если старуха заплакала, то не потому, что онъ умѣеть трогательно разсказывать, а потому, что Петръ ей близокъ, и потому, что она всѣмъ своимъ существомъ заинтересована въ томъ, что происходило въ душѣ Петра» (разсказъ Чехова «Студентъ»).—И всѣ эти эмоціи, пробужденныя созерцаніемъ событій давно минувшихъ лѣтъ, вновь возникаютъ при видѣ нищихъ, алчущихъ и жаждущихъ, при видѣ зла, царяшаго въ мірѣ, въ минуту опасности страданія за вѣру... Пробужденныя Евангеліемъ чувства мотивируютъ поступокъ людей въ ихъ отношеніяхъ не къ Христу и Его ученикамъ, а къ окружающимъ людямъ, къ мытарю и грѣшницѣ, къ богатому и бѣдному.. 1).—

Въ силу именно того, что эстетическія эмоціи пробуждаются не оригиналомъ, а копіей, онѣ не завершаются послѣднимъ звеномъ рефлекса—дѣйствіемъ, за воспріятіемъ возникаетъ эмоція, мотивирующая извѣстный поступокъ, но самъ поступокъ не слѣдуетъ. По условіямъ возникновенія эмоціи поступокъ и не могъ слѣдовать, такъ какъ возбудитель эмоціи—объектъ мнимый, и воздѣйствіе на него немислимо. Но какъ и у всякой другой дуги рефлекса, лишенной заключительнаго звена, этотъ послѣдній актъ не отсутствуетъ совершенно, а лишь отодвигается на будущее, болѣе или менѣе отдаленное, время. Когда вполнѣдствіи при постановкѣ оригинала, реального явленія, человекъ реагируетъ извѣстнымъ образомъ, то обуславливающей эту реакцію мотиваціей является не только чувство, сейчасъ возбу-

1) Въ прекрасной легендѣ о Юліанѣ Милостивомъ происходитъ интересное двойное превращеніе. Св. Юліанъ, вдохновленный образомъ Христа (копией—по нашей терминологіи), спасаетъ, кормитъ, грѣетъ своимъ тѣломъ прокаженнаго (т. е. оригиналъ—здѣсь, слѣдовательно, эмоція, вызванная эстетическимъ сопереживаніемъ, мотивируетъ поступокъ по отношенію къ реальному явленію—прокаженному), а затѣмъ прокаженный оказывается самимъ Христомъ (и слѣдовательно, для религіознаго сознанія происходитъ замѣна одной реальности—другою, вышею.)

жденное, но и аналогичное чувство, раньше эстетически переживавшееся при постановки копии. Выражаясь образно, происходитъ какъ бы сложеніе эмоціальныхъ силъ. Но само эстетическое переживаніе пассивно,—это его отличительный признакъ. Тамъ, гдѣ произведеніе искусства вызываетъ не только эмоціи, но и поступки, направленные на эти произведенія, тамъ не можетъ быть и рѣчи объ эстетическихъ переживаніяхъ. Согласно нашему представленію, полезность искусства именно въ томъ и заключается, что оно даетъ мотивацію *будущимъ* поступкамъ. Мы можемъ, слѣдовательно, принять опредѣленіе искусства Толстого, только дополнивъ его прибавленіемъ признака мотивационнаго значенія эстетическихъ чувствъ. Толстой опредѣляетъ искусство такъ: «Искусство есть дѣятельность человѣческая, состоящая въ томъ, что одинъ человѣкъ сознательно, извѣстными внѣшними знаками передаетъ другимъ переживаемыя имъ чувства, а другіе люди заражаются этими чувствами и переживаютъ ихъ» ¹⁾, причемъ, прибавимъ мы, эти чувства, по самымъ условіямъ своего возникновенія, не ведутъ къ немедленнымъ дѣйствіямъ, а мотивируютъ поступки будущіе ²⁾. Искусство есть средство, путемъ сообщенія извѣстной эмоціи человѣку, созданія въ немъ предрасположенія къ переживанію этой эмоціи въ будущемъ, или, какъ мы уже опредѣлили выше, искусство есть средство воспитанія эмоциональнаго характера человѣка ³⁾.

Такимъ образомъ, пассивность эстетическихъ переживаній объясняется самой ихъ сущностью. Поэтому представляется совершеннымъ недоразумѣніемъ, когда мнѣніе о вредѣ искусства

1) *Что такое искусство?*

2) Введеніемъ этого признака мы избѣгаемъ упрека въ неточности опредѣленія, сдѣланнаго Толстому г. Вальтеромъ (*Въ защиту искусствъ*, С.-Пб., 1899, стр. 8) по поводу его примѣра съ мальчикомъ, передающимъ свой страхъ передъ волкомъ другимъ людямъ.

3) На главное значеніе эмоціи въ искусствѣ указывали также Фулье и Гюйо: «...искусство есть орудіе общественнаго единенія и согласія и, быть можетъ, болѣе основательное орудіе, чѣмъ всѣ другія. Безъ сомнѣнія, одинаково *мыслить*—значитъ уже очень много, но этого еще недостаточно, чтобы заставить одинаково *желать*; великая тайна въ томъ, чтобы заставить насъ «одинаково *чувствовать*», и это чудо совершаетъ искусство,—говоритъ Фулье (въ введеніи къ книгѣ Гюйо: *Искусство съ соціологической точки зрѣнія*, стр. 8). Но и здѣсь упущенъ изъ виду признакъ сообщенія мотиваціи будущимъ поступкамъ.

мотивируютъ его пассивностью. Между тѣмъ это мнѣніе высказывалось довольно часто съ самыхъ различныхъ сторонъ. Но аргументы, которыми различные авторы защищаютъ его, столь поразительнымъ образомъ всегда совпадаютъ, что я позволю себѣ привести нѣсколько особенно интересныхъ и извѣстныхъ примѣровъ. Джемсъ пишетъ: «...Неумѣренное посѣщеніе театровъ и чтеніе романовъ могутъ создать настоящихъ уродовъ. Русская барыня, проливающая слезы при видѣ раздирательной драмы въ театрѣ, въ то время какъ кучеръ ея до смерти мерзнетъ на холоду, представляетъ яркій образчикъ явленія, которое можно наблюдать вездѣ. Даже излишнее увлеченіе музыкой у тѣхъ лицъ, которыя сами не музыканты и не настолько музыкальны, чтобы наслаждаться ею чисто интеллектуальнымъ путемъ, по всей вѣроятности, имѣетъ расслабляющее вліяніе на характеръ. Слушая музыку, проникаешься эмоціями, которыя не находятъ никакого реального исхода, и, такимъ образомъ, чувственное условіе дѣятельности замираетъ въ бездѣйствіи. Этому можно было бы помочь, если бы мы неизмѣнно всякій разъ послѣ эмоціи, пережитой въ концертѣ, проявляли ее въ какой-нибудь осязательной формѣ. Пусть ея проявленіе будетъ самымъ незначительнымъ, пусть оно выразится въ добромъ ласковомъ словѣ, обращенномъ къ старухѣ-бабушкѣ, или въ уступкѣ мѣста знакомому въ каретѣ, если не представляется случая оказать людямъ болѣе героическую услугу, но пусть эта эмоція во всякомъ случаѣ найдетъ себѣ то или другое «проявленіе»¹⁾.

Позднышевъ у Толстого въ «Крейцеровой сонатѣ» говоритъ то же самое: «Она, музыка, непосредственно переноситъ меня въ то душевное состояніе, въ которомъ находился тотъ, кто писалъ музыку. Я сливаюсь съ нимъ душою и вмѣстѣ съ нимъ переносюсь изъ одного состоянія въ другое; но зачѣмъ я это дѣлаю,—я не знаю. Вѣдь тотъ, кто писалъ,—хотя бы «Крейцерову сонату»—Бетховенъ,—вѣдь онъ зналъ, почему онъ находился въ такомъ состояніи; это состояніе привело его къ извѣстнымъ поступкамъ, и потому для него это состояніе имѣло смыслъ,—для меня же никакого. И потому музыка только раздражаетъ, не кончаетъ. Ну, маршъ воинственный сыграютъ, солдаты пройдутъ подъ маршъ, и музыка дошла; сыграли пля-

¹⁾ Психологія, стр. 121.

совую, я проплясалъ, и музыка дошла; ну, пропѣли мессу, я причастился, тоже музыка дошла; а то только раздраженіе, а того, что надо дѣлать въ этомъ раздраженіи — нѣтъ. И оттого музыка такъ страшно, такъ ужасно иногда дѣйствуетъ. Въ Китаѣ музыка—государственное дѣло. И это такъ и должно быть...» «...Эти вещи можно играть только при извѣстныхъ, важныхъ, значительныхъ обстоятельствамъ и тогда, когда требуются совершенно извѣстные, соотвѣтствующіе этой музыкѣ поступки. Сыграть и сдѣлать то, на что настроила эта музыка. А то несоотвѣтственное ни мѣсту, ни времени вызываніе энергій, чувства, ничѣмъ не проявляющагося, не можетъ не дѣйствовать губительно...»

Толстой и Джемсъ одинаково понимаютъ вредъ искусства ¹⁾ и предлагаютъ даже одинаковые палліативы. Но эти палліативы бьютъ дальше цѣли: они совершенно уничтожаютъ искусство. Искусство, которое требуетъ лишь ласковыхъ разговоровъ съ бабушкой или уступки своего мѣста въ каретѣ знакомому,—уже не искусство. Безвольные, слабые характеры, люди привилегированнаго класса—замѣтьте: въ обоихъ примѣрахъ тѣ же люди: у Джемса русская барыня, у Толстого русскій баринъ съ атрофированной волей или дегенераты-эстеты, конечно, не способны на сильныя проявленія воли; но при чемъ же здѣсь искусство? Не для нихъ однихъ существуетъ оно и не ихъ надо принимать во вниманіе при разсмотрѣніи *нормальною* назначенія искусства въ *нормальномъ* обществѣ.

Говоря, что эстетическія эмоціи воздѣйствуютъ на поведеніе человѣка въ *будущемъ*, мы, конечно, не беремъ опредѣлять нужнаго для этого промежутка времени. Нерѣдки случаи, когда эстетически возбужденная эмоція почти немедленно переходитъ въ дѣйствіе. Бельгійская революція 1830 года началась съ оперы (*Ньмая изъ Портича*). «Хижину дяди Тома» и «Записки охотника» считаютъ книгами, непосредственно оказавшими вліяніе на крупныя соціальныя реформы. Но въ огромномъ большинствѣ случаевъ «будущее» надо понимать въ прямомъ смыслѣ этого слова, какъ будущее неопредѣленное, но достаточно отдаленное. Какъ игры воспитываютъ способности ребенка, примѣнять кото-

¹⁾ Ср. также уже цитированныя слова Гюйо: ...«возможно, что упражненіе способностей чистаго воображенія ослабитъ упражненіе активныхъ способностей» etc.

рыя онъ будетъ часто въ зрѣломъ возрастѣ, такъ точно и искусство, оказывая наиболѣе сильное вліяніе на человѣка въ его періодъ юности, воспитываетъ его эмоціальный характеръ, результаты же этого воспитанія сказываются впослѣдствіи, когда человѣку приходится имѣть дѣло съ самой жизнью, съ серьезной борьбой за существованіе и за свое соціальное положеніе. Вѣдь несомнѣнно, что искусство вообще вліяетъ всего сильнѣе на насъ во время нашей молодости. Періодъ игры смѣняется періодомъ искусства, и сколько самыхъ различныхъ эмоцій переживетъ человѣкъ, прежде чѣмъ наступитъ время на дѣлѣ показать, къ чему онъ способенъ! Въ молодые годы характеръ еще не вполне опредѣлился, матеріалъ еще пластиченъ, на него легче воздѣйствовать: ein Werdender wird immer dankbar sein. Въ зрѣломъ возрастѣ человѣкъ, если не становится специалистомъ въ какой-нибудь области искусства или не теряетъ совершенно способность понимать искусство (Дарвинъ, наприм., въ молодости любилъ музыку и поэзію, впослѣдствіи же признавался, что «даже Шекспиръ ему скученъ до тошноты»), любитъ и цѣнитъ, главнымъ образомъ, произведенія времени своей молодости. Его характеръ уже сложился, и ему легче снова пережить старыя эстетическія ощущенія своей молодости, чѣмъ понимать и вживаться въ новые образы, сопереживать новыя эмоціи. Каждый старыи романъ, каждая старая пѣсня, какъ бы ни были слабы и наивны, прочно уже ассоціированы съ извѣстными эмоціями, и пережить снова эти ощущенія всегда пріятно, какъ пріятно вспомнить игры своего дѣтства¹⁾. Между тѣмъ новому произведенію нужно еще преодолѣть значительное сопротивленіе, нужно еще образовать связь между собой и переживаніями зрителя или читателя, нужно внушить ему свои эмоціи. И это легче сдѣлать съ ребенкомъ, юношей, чѣмъ со взрослымъ, уже сложившимся и законченнымъ человѣкомъ.

Если искусство ставитъ въ связь съ безвольнымъ созерцаніемъ, съ познаніемъ идей или вообще съ какимъ бы то ни было познаніемъ, то какъ объяснить это общеизвѣстное явленіе? Оно становится совершенно понятнымъ, если мы примемъ, что не

¹⁾ Въ одной пьесѣ Де-Амичиса (*L'adio d'Elvira*) старая дама, чтобы пережить снова свою молодость, читаетъ старыя романы и въ особенно патетическихъ мѣстахъ проситъ играть на роялѣ сантиментальные романсы.

созерцаніе, а эмоціональное возбужденіе есть альфа и омега искусства. Созерцаніе чужихъ эмоціальныхъ переживаній заражаетъ зрителя; здѣсь созерцаніе есть лишь предварительная ступень, введеніе въ храмъ искусства. Проблема этого зараженія и есть одна изъ главныхъ проблемъ эстетики; но, опираясь на рѣшеніе этой проблемы, мы идемъ дальше. Мы выше уже упомянули, что тамъ, гдѣ эта проблема кончается, для насъ возникаетъ новая. Мы видимъ въ процессѣ эстетическаго «чувствованія» (Липпсъ) весьма сложное психологическое приспособленіе. Въ чемъ же польза для особи или вида этого приспособленія эстетическихъ переживаній? Въ настоящей главѣ мы и пытались отвѣтить на этотъ вопросъ. Если вообще взаимное пониманіе животныхъ и людей полезно какъ средство сообразованія своего поведенія съ поступками другихъ особей, что для стадныхъ животныхъ является особенно важнымъ, то эстетическое пониманіе, эстетическое сопереживаніе служатъ цѣли воспитанія эмоціональнаго характера человѣка, средствомъ развитія, упражненія и накопленія эмоціональныхъ переживаній, — средствомъ образованія извѣстныхъ эмоціональныхъ склонностей, предрасположеній и привычекъ. Въ этомъ созданіи эмоціональнаго характера человѣка и заключается соціологическая функція искусства. Полезность такого воспитанія очевидна.

Мы можемъ теперь поставить тотъ же вопросъ, что и по отношенію къ игрѣ. Насколько психологическія условія эстетическихъ переживаній соответствуютъ ихъ цѣли? И такъ какъ изъ этихъ условій наиболѣе интересной намъ представляется произвольная иллюзія (и вмѣстѣ съ тѣмъ именно она позволяетъ провести параллель между игрой и искусствомъ), то мы и ограничимся разсмотрѣніемъ того, насколько именно произвольная иллюзія зависитъ отъ цѣли искусства. Притомъ же остальные условія столь элементарны, что необходимость ихъ очевидна и сама по себѣ.

Здѣсь безусловно приложимы тѣ же разсужденія, что и по отношенію къ игрѣ. Задача такова: дать индивиду, въ соответствіи съ окружающей его соціальной средой, сложившійся эмоціональный характеръ. Ввести его непосредственно въ соприкосновеніе съ той средой, жить и бороться въ которой ему придется впоследствии, было бы слишкомъ опасно. Если бы пробужденіе извѣстныхъ эмоцій возникало всегда лишь въ нор-

мальныхъ условіяхъ, при которыхъ эмоція является стимуломъ къ немедленной реакціи, то за каждымъ возбужденіемъ слѣдовало бы разрядъ, быть можетъ, опасный и неразумный въ данныхъ условіяхъ. Воспитывать эмоціи въ дѣйствительной жизни такъ же опасно, какъ учить солдатъ на полѣ сраженія — за каждымъ промахомъ слѣдуетъ, быть можетъ, непоправимая катастрофа. И если послѣдней, заключительной школой характера является сама практическая дѣятельность, сама жизненная борьба, какъ послѣдней школой солдата является все же сраженіе, то и здѣсь и тамъ необходимы предварительныя школы: солдатъ и до сраженія долженъ умѣть стрѣлять, каждый человекъ и до вступленія въ дѣйствительную жизнь долженъ обладать не только извѣстнымъ количествомъ физическихъ силъ, здоровья, знаній и работоспособности, но точно такъ же и извѣстнымъ запасомъ эмоциональныхъ предрасположеній. Задача и здѣсь рѣшается такъ же, какъ и по отношенію къ игрѣ: человекъ до полного развитія своихъ физическихъ и психическихъ способностей ставится въ «приблизительно-идеальную» социальную среду—въ семью; семья кормитъ, сохраняетъ и оберегаетъ его, и въ то же время онъ готовится къ будущей жизни, путемъ игры упражняя свои физическія и психическія способности, путемъ подражанія усваивая культурныя традиціи, путемъ планомернаго обученія и дрессировки пріобрѣтая научныя и практическія знанія, опредѣленные навыки къ извѣстной работѣ, и *путемъ занятія искусствомъ воспитывая свой эмоциональный характеръ*. Для этой цѣли создается мнимый міръ, міръ копій, напоминающій міръ реальный, но абсолютно безопасный. *Дѣятельность искусства и состоитъ въ созданіи такихъ копій, на которыхъ воспитывается эмоциональный характеръ,—въ созданіи своего рода шрушекъ*. Вызывая иллюзорныя апперцепціи, этотъ міръ вызываетъ и соответственныя эмоціи; но, вызывая вмѣстѣ съ тѣмъ и апперцепціи объективно вѣрныя, онъ не позволяетъ эмоціямъ переходить въ дѣйствія. При отсутствіи иллюзии эмоція не возникла бы. Тотъ, кто «читаетъ—и не вѣритъ», врядъ ли особенно волнуется судьбой героевъ; это—«сухой» человекъ, способный лишь къ эмоціямъ, доставляемымъ реальной жизнью, для него недоступенъ богатый міръ эстетическихъ чувствъ. Но зато и въ реальной жизни онъ не пойметъ многого, понятнаго другимъ людямъ, и не способенъ будетъ приспособиться къ не-

понятнымъ ему явленіямъ. Это, Бергъ въ «Войнѣ и мирѣ», который въ дни народнаго бѣдствія не могъ проникнуться общимъ чувствомъ и спѣшилъ скупать дешево распродающіяся шифоньерки; это—полицейскій Жаверъ въ «Отверженныхъ» Гюго, который не могъ понять революціоннаго духа толпы и чувства христіанскаго прошенія и который «сошелъ съ рельсовъ», когда Жанъ-Вальтанъ, его заклятый врагъ, вмѣсто того, чтобы застрѣлить, освободилъ и спасъ его; это учитель въ «Тяжелыхъ временахъ» Диккенса, изгонявшій изъ школы всякую фантазію и всякое чувство и требовавшій лишь «фактовъ, фактовъ и фактовъ»; это—Брандъ у Ибсена, не способный понять самыхъ обыкновенныхъ человѣческихъ слабостей; это—Пилать, умывшій руки, которому одинаково чужды и непонятны были и гнѣвъ іудеевъ и спокойствіе Христа. Это—вообще человѣкъ, не выходящій за кругъ обычныхъ представленій и переживаній, никогда эстетически не сопереживавшій эмоціямъ другихъ людей и потому не понимающій ихъ и въ дѣйствительности; выведенный какой-либо катастрофой изъ привычнаго круга отношеній, онъ теряется и гибнетъ, такъ какъ неспособенъ понять совершающагося, словомъ, это—«человѣкъ въ футлярѣ».—Но и объективно вѣрная апперцепція необходима для эстетическаго наслажденія. Тотъ, кто приметъ иллюзію за реальность, и относиться къ ней будетъ какъ къ реальности; вызванная иллюзіей эмоція у него немедленно перейдетъ въ дѣйствіе. Rusticus въ театрѣ приметъ все происходящее за дѣйствительность и станетъ реагировать на нее: солдатъ, въ примѣрѣ Тэна, ранить актера—Отелло, Донъ-Кихоть съ мечомъ бросается на маріонетокъ. У нихъ отсутствуетъ вѣрное воспріятіе, не переживаютъ они и эстетическихъ эмоцій. Для цѣли искусства—для образованія эмоциональнаго характера—необходима наличность обѣихъ апперцепцій: и иллюзорной и вѣрной, ибо только при нихъ возможно эстетическое переживаніе. Надо пробудить эмоцію, но не дать ей перейти въ дѣйствіе. Первое совершаетъ иллюзія, второе—объективно вѣрное воспріятіе.

Постановкой копіи вызывается эмоція, но вѣрная апперцепція сдерживаетъ въ извѣстныхъ границахъ ея проявленія. Эстетическія переживанія пассивны—это ихъ отличительный признакъ. Но эмоція, разъ возникшая при постановкѣ копіи, легче возникаетъ и при постановкѣ оригинала. Складываются такимъ

путемъ извѣстныхъ эмоціональныхъ привычки, эмоціи, часто эстетически переживавшіяся, становятся уже постояннымъ настроеніемъ чловѣка, и складывается такимъ образомъ эмоціональный характеръ. Въ этомъ и заключается полезная функція искусства. Какъ въ игрѣ, такъ и здѣсь, психологическія условія эстетическихъ переживаній строго соотвѣтствуютъ ихъ назначенію. Психологія эстетическихъ переживаній опредѣляется ихъ цѣлью.

V. Нѣсколько иллюстрацій.

Разсмотрѣть всѣ виды эмоцій, эстетически сопереживаемыхъ нами въ произведеніяхъ искусства,—задача столь же невыполнимая, какъ описать всѣ формы игръ. Но иллюстрировать нашу мысль нѣсколькими примѣрами мы считаемъ тѣмъ болѣе необходимымъ, что лишь этимъ путемъ можно устранить нѣкоторыя недоразумѣнія относительно полезности воспитанія извѣстныхъ эмоцій.

Среди эмоцій, воспроизводимыхъ искусствомъ, многія общи всѣмъ людямъ; таковы эмоціи любви, борьбы, страха смерти и др. Искусство, описывающее эти эмоціи, въ общедоступной и ясной формѣ, и будетъ искусствомъ общенароднымъ въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Но по мѣрѣ разслоенія и дифференціаціи чловѣчества возникаютъ и новыя эмоціональныя переживанія, свойственныя только данной расѣ, націи, классу или сословію. Искусство, посвященное этимъ эмоціональнымъ переживаніямъ, будетъ искусствомъ національнымъ, классовымъ, групповымъ. Такое групповое искусство можетъ, конечно, воспитывать эмоціи, вредныя въ социальномъ отношеніи: эмоціи словной гордости, національнаго самоуваженія, классовой обособленности. Но нѣкоторыя эмоціи, выработанныя искусствомъ одной группы, могутъ быть полезными и для другихъ, даже для всѣхъ: эмоціи, напр., радости интеллектуальнаго труда, возникшія въ средѣ людей, имѣющихъ досугъ и возможность посвящать ему свои силы, могутъ затѣмъ, съ ростомъ образованія и богатства, быть переданы и другимъ классамъ общества. Въ отдѣльныхъ группахъ общества возникаютъ новыя варіаціи эмоціональныхъ переживаній какъ социально-вредныхъ, такъ и социально-полезныхъ; и такъ какъ чловѣчество не представляетъ собой однородной массы, а извѣстныя расы и классы въ различное

время занимаютъ въ немъ первенствующее положеніе, неся въ себѣ самыя крупныя зачатки прогресса, то и искусство такихъ группъ и классовъ выдвигается на первое мѣсто. Со смѣной классовъ можетъ это классовое искусство погибнуть; но оно можетъ передаться и новымъ поколѣніямъ, удовлетворять и новыя требованія, оно можетъ даже обратить свое оружіе противъ прежнихъ господъ... Марсельеза отъ буржуазіи перешла къ пролетаріату: «то оружіе, которымъ буржуазія побѣдила феодализмъ, обращается противъ нея самой» ¹⁾.— При дальнѣйшемъ бѣгломъ обзорѣ и мы не будемъ придерживаться специально опредѣленныхъ группъ; но, конечно, наибольшее количество примѣровъ будетъ нами заимствовано изъ современнаго европейскаго буржуазнаго искусства, какъ болѣе развитого и извѣстнаго.

Искусство всѣхъ эпохъ и всѣхъ народовъ всегда посвящалось эмоціямъ, связаннымъ съ *борьбой*. Наибольшее количество эпическихъ сказаній, пѣсней, музыкальныхъ произведеній, драматическихъ представленій, картинъ и статуй, посвящено этому сюжету. Множество танцевъ дикихъ народовъ является изображеніями сраженій; быть можетъ, еще и въ современныхъ танцахъ можно найти рудименты такихъ представленій. Эпическія сказанія почти сплошь описываютъ борьбу, даже любовный элементъ захваченъ ею—женщина пріобрѣтается лишь въ бою съ другими или съ ней самой. Трагедія, какъ классическая, такъ и современная, всецѣло посвящена борьбѣ—съ рокомъ, съ врагами, съ толпой, съ собственными страстями и т. д. Всѣ формы борьбы безчисленное количество разъ воспѣвались и описывались. И это совершенно понятно. Инстинктъ борьбы слишкомъ глубоко заложенъ въ природѣ человѣка и онъ все еще слишкомъ необходимъ человѣку. Переживая вмѣстѣ съ Одиссеемъ, Зигфридомъ, Илей Муромцемъ, тысячи несчастій и пораженій, вмѣстѣ съ Прометеемъ испытывая непоколебимость въ безнадежномъ страданіи, вмѣстѣ съ Эдипомъ—безропотное покореніе судьбѣ, съ Карломъ Моромъ — борьбу съ господствующимъ строемъ, съ Гамлетомъ—

¹⁾ Но говоря о *классовомъ* искусствѣ, мы имѣемъ въ виду *матеріальное содержаніе* такого искусства, т. е. тѣ эмоціи, которыя непосредственно воспитываются искусствомъ, а не формальный признакъ извѣстнаго стиля, какъ то дѣлаетъ г. Луначарскій въ своихъ «Основахъ позитивной эстетики», стр. 174—177 (въ сборникѣ «Очерки реалистическаго міровоззрѣнія», изд. Дороватовскаго и Чурушникава, Спб. 1904).

борьбу съ сомнѣніями, и т. д., человѣкъ, еще до настоящей реальной борьбы, уже тысячи разъ переживаетъ отчаяніе, радость, захватывающую поэзію борьбы, научается спокойствію, стойкости, самообладанію и твердости. Каждая воинствующая религія, каждая политическая партія, каждый крупный полководецъ сейчасъ же берутся за это могучее оружіе: помимо проповѣди, помимо пропаганды, немедленно складываются поэтическія сказанія и пѣсни, въ которыхъ описывается борьба мучениковъ за вѣру или свободу,—и это сопереживаніе борьбы и страданій является силой несомнѣнно болѣе могучей, чѣмъ самая пламенная проповѣдь, чѣмъ самая убѣдительная рѣчь...

Не меньшее мѣсто занимаютъ въ искусствѣ и эмоціи половыя. Любовь во всѣхъ видахъ, начиная съ грубо чувственной, даже извращенной, и до романически утонченнаго исканія двухъ душъ, является постояннымъ сюжетомъ произведеній искусства. Вотъ здѣсь и можетъ легко возникнуть недоразумѣніе. Какая польза отъ возбужденія полового чувства? Скорѣе вредно, чѣмъ полезно развивать его; оставляя даже въ сторонѣ строго моралистическую точку зрѣнія, все же можно сомнѣваться въ томъ, что для любви и цѣли ея—продленія рода, нужно это эротическое искусство. И во всякомъ случаѣ какъ-то странно говорить объ *утраженіи* половыхъ эмоцій.

Это недоразумѣніе, вполне понятное, устраняется, на нашъ взглядъ, двумя соображеніями. Во-первыхъ, можно съ большимъ или меньшимъ вѣроятіемъ принять, что эротическое искусство стоитъ въ тѣсной связи съ любовными играми, послѣднія же представляютъ собой общее явленіе въ животномъ мірѣ. Относительно ихъ біологическаго значенія высказывались различныя предположенія; напомнимъ прежде всего о теоріи полового отбора Дарвина; очень интересны также взгляды Грооса. Любовныя игры, по его мнѣнію, являются средствомъ преодоленія врожденнаго въ самкѣ инстинкта сопротивленія (*Sprödigkeit*) и вмѣстѣ съ тѣмъ достаточнаго возбужденія самого самца. Въ цѣляхъ сохраненія вида важно, чтобы столь значительный актъ, какъ оплодотвореніе, былъ затрудненъ, возможенъ лишь при извѣстныхъ благоприятныхъ обстоятельствахъ, и чтобы разряженіе соотвѣтственнаго стремленія происходило лишь послѣ извѣстнаго періода предварительнаго возбужденія. Первой цѣли служить врожденный у самки инстинктъ сопротивленія; предварительнымъ

возбужденіемъ, побѣждающимъ это сопротивленіе и подготовляющимъ самца, являются любовныя игры ¹⁾. Первые зачатки эротическаго искусства—пѣсни, танцы, украшенія—несомнѣнно близки къ любовнымъ играмъ; а что и современное искусство можетъ служить средствомъ преодоленія сопротивленія, въ этомъ нельзя сомнѣваться при чтеніи хотя бы «Крейцеровой сонаты». II, слѣдовательно, первое объясненіе того, что значительная часть нашего искусства эротична, можно видѣть въ его связи съ любовными играми. Но несомнѣнно, что затѣмъ искусство, создавъ свои особые условія и законы, въ этой области значительно утратило полезность первоначальнаго приспособленія—любовныхъ игръ ²⁾. Здѣсь мы переходимъ ко второму соображенію, болѣе общаго характера. Въдѣ искусство есть приспособленіе весьма сложное и производное; оно возможно лишь на почвѣ огромнаго количества другихъ, менѣ сложныхъ и менѣ производныхъ приспособленій. Поэтому, будучи въ общемъ приспособленіемъ полезнымъ, оно частично можетъ слѣдовать, однако, и за дисгармоніями въ человѣческой природѣ. Между тѣмъ, именно сфера половыхъ отношеній является одной изъ наиболѣе дисгармоничныхъ. Уже одно то, что половое стремленіе пробуждается обыкновенно гораздо раньше половой зрѣлости, является источникомъ многихъ ненормальностей и страданій ³⁾. Затѣмъ и несоотвѣтствіе

1) См. K. Groos, Die Spiele der Tiere, S. 263; Die Spiele der Menschen, S. 340. Гроосъ приводитъ удачную цитату изъ Гюйо, что стыдливость необходима женщинѣ «pour arriver, sans se donner, jusqu'au complet développement de son organisme».—Основываясь на чисто психологическихъ соображеніяхъ о природѣ эмоцій (о «методѣ дразненія» эмоцій и пр.), къ весьма близкому пониманію сущности любовныхъ игръ—«флирта»—приходитъ проф. Петражицкій (см. «Введеніе въ изученіе права и нравственности»).

2) Впрочемъ, и по отношенію къ любовнымъ играмъ и дѣтей Гроосъ замѣчаетъ слѣдующее: «Die Liebesspiele des Kindes betrachte ich als einen, (bildlich ausgedrückt) «unbeabsichtigten» Nebenerfolg der Einrichtung einer Jugendperiode. Sie haben keine wesentliche biologische Bedeutung und treten in auch hinten der Jugendübung anderer Instinkte weit zurück». Die Spiele der Menschen, прим. на стр. 485. О такомъ же «ненамѣренномъ результатѣ» можно говорить и по отношенію къ эротическому искусству.

3) Вообще нерѣдко говорятъ о чрезмѣрномъ, не оправдываемомъ потребностями сохраненія рода, развитіи полового инстинкта у человѣка. О дисгармоніяхъ въ половой сферѣ см. Мечникова, Этюды о природѣ человѣка, 1904, глава V, стр. 53—73.—Въ качествѣ примѣровъ ранней влюбленности приводятъ обыкновенно разсказъ о первой любви Данте, Канова и Байрона; но

условіи инстинкта съ условіями культурной жизни, когда бракъ, помимо своего значенія біологическаго, пріобрѣтаетъ также и экономическій характеръ и потому отодвигается все на болѣе поздній возрастъ, еще усиливаетъ эту дисгармонію. Наконецъ, и несоотвѣтствіе половыхъ стремленій, связанныхъ съ фізіологическими условіями размноженія, съ выработаннымъ опять-таки культурной жизнью идеаломъ однобрачія и взаимной любви (*nuptiae sunt conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio*, по опредѣленію римскаго юриста Модестина), даетъ поводъ къ множеству драмъ и страданій ¹⁾).

Но если, несмотря на всѣ эти частичныя дисгармоніи, въ общемъ фізіологически и психологически половая жизнь организована цѣлесообразно и является приспособленіемъ несомнѣнно полезнымъ для сохраненія вида, то и частичное несоотвѣтствіе, дисгармонія эротическаго искусства, не мѣшаетъ быть искусству вообще приспособленіемъ глубоко полезнымъ.

Наконецъ, въ эротическія эмоціи тѣсно связаны съ нѣкоторыми другими, воспитаніе которыхъ полезно безусловно. Однимъ изъ наиболѣе частыхъ сюжетовъ пьесъ и стиховъ любовнаго содержанія является восхваленіе вѣрности и постоянства. Въ Шиллеровскомъ «Колоколѣ», любовная строфа тѣсно сплетена съ воспѣваніемъ идеала буржуазнаго счастья — «und drinnen waltet die tüchtige Hausfrau» и т. д. Прелестно эротическія сцены въ первой части «Фауста» покрываются сценами ужасающей трагедіи. И Толстой не даромъ указывалъ на нормальную эволюцію рассказовъ Мопассана (Онъ хотѣлъ восхвалять любовь, но чѣмъ больше узнавалъ, тѣмъ больше проклиналъ ее). Вообще половая жизнь такъ тѣсно сплетена со всѣми другими сферами человѣческой жизни, врѣзывается такимъ клиномъ во всѣ людскія отношенія, что дисгармонія эротическаго

одно изъ самыхъ поэтическихъ описаній своей первой любви принадлежитъ Лермонтову: «Кто мнѣ повѣритъ, — говоритъ онъ, — что я зналъ уже любовь, имѣя 10 лѣтъ отроду» и т. д. — Марія Башкирцева тоже была влюблена 12 или 13 лѣтъ.

¹⁾ Объ этомъ см. очень интересныя замѣчанія Шопенгауэра (въ главѣ «Метафизика половой любви», во 2 т. «Миръ, какъ воля и предст.» стр. 561), Превосходное художественное описаніе этой драмы мы находимъ, между прочимъ, у Сенкевича въ романѣ «Семья Поланецкихъ».

искусства вряд ли ужъ такая большая дисгармонія... И во всякомъ случаѣ нѣкоторая доля пользы заключается же въ предварительномъ ознакомленіи со всѣми радостями, горестями, опасностями и страданіями любви:

Онѣгинъ это испыталъ,
Зато какъ женщинъ онъ узналъ!

Очень интересно воспроизведеніе въ искусствѣ и эмоцій *труда*. Съ ними имѣетъ дѣло уже самое раннее искусство. Такъ, напр., танцы многихъ первобытныхъ народовъ часто являются изображеніемъ какого-либо труда¹⁾; затѣмъ и въ эпическихъ сказаніяхъ и мифахъ нерѣдко воспѣвается трудъ, обыкновенно какой-либо особенно гигантскій или социальнo-полезный—очищеніе Авгіевыхъ конюшенъ, корчеваніе лѣса (Илья Муромецъ) и пр. Здѣсь трудъ, какъ и все прочее, символизируются въ качествѣ какого-либо подвига или образа (Микула Селяниновичъ).

Дифференціація человѣчества сказывается и здѣсь. Но въ общемъ мы имѣемъ довольно полную коллекцію эстетическихъ изображеній различныхъ видовъ труда. Едва ли не на первое мѣсто здѣсь надо поставить трудъ умственный. И понятно, что съ развитіемъ науки и знанія поэзія интеллектуальнаго творчества такъ часто привлекала къ себѣ вниманіе художниковъ. Мошь свободнаго духа, безконечное счастье и сила познанія—это самыя высшія и благородныя черты человѣчества: въ знаніи высшее счастье—*felix qui potuit regum cognoscere causas* (Виргилій), и высшая добродѣтель: «*pous n'avous de mérite que par notre soif du Vrai*» (Флоберъ). Лишь знаніе дѣлаетъ человѣка тѣмъ тростникомъ Паскаля, который выше всей природы, ибо даже когда природа уничтожаетъ его, онъ знаетъ это, природа же дѣйствуетъ слѣпо. И это величіе, эту свободу человѣку даетъ лишь знаніе, лишь безпредѣльное стремленіе къ истинѣ, лишь та наука, которой въ уста Флоберъ вкладываетъ эти дивныя слова: «*Mon royaume est de la dimension de l'univers; et mon désir n'a pas de bornes. Je vais toujours, affranchissant l'esprit et pesant les mondes, sans haine, sans peur, sans pitié, sans amour et*

1) „... надо имѣть въ виду, что многіе танцы первобытныхъ народовъ—не что иное, какъ сознательныя подражанія извѣстнымъ рабочимъ процессамъ (постройкѣ лодокъ, охотѣ, войнѣ, жатвѣ)“. Бюхеръ, Работа и ритмъ, стр. 69.

sans Dieu. On m'appelle la Science». (La tentation de Saint-Antoine). Такова наука. Ея мощь безпредѣльна, и эстетическое соперживаніе эмоцій восторга знанія принадлежитъ къ числу самыхъ сильныхъ эстетическихъ наслажденій, доступныхъ человѣку. (См., напр., разговоры Фауста съ Вагнеромъ, фигуру стараго профессора въ «Скучной исторіи» и философа Коврина въ «Черномъ монахѣ» у Чехова, доктора Паскаля у Зола, молодого доктора въ разсказѣ Короленки «Ночь» и т. д.).

Затѣмъ не менѣе интересно изображеніе умственнаго труда не въ сферѣ отвлеченнаго знанія, а въ роли организациі общественнаго труда. Эмоція наслажденія дѣятельностью сельскаго хозяина, безъ сомнѣнія, лучше и живѣе всего передана Толстымъ, въ особенности въ «Аннѣ Карениной». Невольно поддаешься очарованію этого труда въ природѣ, вмѣстѣ съ Левинымъ радуешься, что отелилась Пава, огорчаешься по поводу неудачъ съ новыми машинными и поствами клевера, привѣтствуешь начало весны и приказываешь осѣдлатъ себѣ лошадь, «ну, хоть Колпика»... Любопытно, до какой степени можетъ приковать вниманіе читателя талантливое и увлекательное описаніе даже такой спеціальной и мало поэтической дѣятельности, какъ биржевая спекуляція («Деньги» Зола)..—Поэзія труда вообще и въ частности руководительство этимъ трудомъ особенна сильны у многихъ англійскихъ писателей, напр., у Киплинга («Смѣлые мореплаватели», «Мостостроители»).—Наконецъ, сюда же надо отнести и знаменитую сцену изъ «Фауста», гдѣ дряхлый, и старый, и слѣпой Фаустъ прислушивается къ стуку лопаты.

Различное отношеніе человѣка къ природѣ тоже было темой многихъ разсказовъ, пѣсенъ и поэмъ. И здѣсь ясно сказывается дифференціація человѣчества, а вмѣстѣ съ ней и дифференціація искусства. Уже простое географическое различіе дѣлаетъ нѣкоторыя эмоціи однѣхъ народностей мало понятными другимъ. Море, вліяя на весь складъ характера народности, живущей по его побережью, создаетъ свою поэзію, свой культъ, которые чужды людямъ центральныхъ частей материка. Если судьей всего искусства взять того хорошаго, религіознаго мужика, котораго Толстой хотѣлъ бы привести съ этой цѣлью на оперу Вагнера въ Москву, и критеріемъ «понятности» искусства—пониманіе его тѣмъ же цѣнителемъ, то, конечно, вся поэзія моря должна была бы быть изъ искусства исключенной. Вѣдь

У далекихъ нѣмскихъ странъ
 Есть, ребята, океанъ;
 По тому ли океану
 Ѣздить только басурмане,
 Съ православной же земли
 Не бывали николи
 Ни дворяне, ни міряне
 На поганомъ океанѣ (Конекъ-Горбунокъ).

Не бывали, не работали, не знаютъ и не нуждаются знать, а потому, конечно, восклицаніе Гейне и десяти тысячъ грековъ—*Talatta, Talatta, da ewiges Meer!*—не понятно и чуждо и дворянамъ, и мірянамъ, и прочимъ православнымъ христіанамъ. Какъ море, точно такъ же и безграничная степь, горы, суровое одиночество лѣса—все это вліяетъ на мысли, привычки и настроенія своихъ обитателей, воспѣвается въ ихъ пѣсняхъ и легендахъ. Одни условія жизни и труда въ горахъ, другія—въ степи, еще другія—на морѣ, и искусство каждаго народа воспитываетъ въ немъ именно тѣ эмоціи, тотъ складъ эмоциональныхъ привычекъ, который ему будетъ полезенъ въ его будущей жизни и дѣятельности. Воспитать именно *данное* отношеніе къ природѣ—любовь къ одному, страхъ передъ другимъ—имѣетъ цѣлью такое «географическое» искусство. И развѣ не замѣтны его слѣды и въ современномъ европейскомъ искусствѣ? Развѣ не чувствуются слѣды моря, его поэзіи и работы на немъ въ англійской литературѣ, съ ея постоянными шкиперами, капитанами, огромнымъ количествомъ спиртныхъ напитковъ въ различныхъ кабакахъ, въ родѣ «Трехъ веселыхъ пріятелей» («Нашъ взаимный другъ» Диккенса), кораблекрушеніями и гибелью въ морѣ? Или не чувствуются слѣды дюнъ Сѣвѣрнаго и Балтійскаго морей въ поэзіи Андерсена, Гейне, Шпильгагена и Зейделя? Или слѣды русской природы:

Ея полей холодное молчанье,
 Ея лѣсовъ могучихъ колыханье,
 Разливы рѣкъ ея, подобные морямъ,

въ нашемъ русскомъ искусствѣ? Борьба съ природой, побѣда человека, его власть и завоеваніе вселенной постоянно изображаются въ искусствахъ. Постояннымъ сюжетомъ многихъ пѣсенъ и рассказовъ является страсть къ путешествіямъ, «охота къ перемѣнѣ мѣстъ», стремленіе видѣть новыя страны и новыхъ людей, преодолевать препятствія, переплывать моря и пересѣкать горы. До

какой степени еще сильна въ насъ эта страсть, можно убѣдиться, прочитавъ заключительныя страницы Дарвиновскаго «Путешествія вокругъ свѣта на кораблѣ Бигль».—«Я всегда вспоминаю,—разсказываетъ Дарвинъ,—о маленькихъ нашихъ экспедиціяхъ въ лодкахъ и о сухопутныхъ экскурсіяхъ по незнакомымъ и неизслѣдованнымъ мѣстностямъ съ такимъ восторгомъ, какого не возбуждали во мнѣ никакія зрѣлища цивилизованнаго міра. Нѣтъ сомнѣнія, что каждый путешественникъ навсегда сохранитъ воспоминаніе о чувствѣ глубочайшаго восхищенія, испытаннаго имъ въ тотъ моментъ, когда онъ впервые дохнулъ воздухомъ чуждой страны, еще непосѣщенной или рѣдко посѣщаемой цивилизованнымъ человѣкомъ».—Каждого тянетъ хоть разъ въ жизни вдохнуть воздухъ пустыни, испытать эту поэзію одиночества, эту прелесть дѣвственной природы. И какъ увлекательно звучать въ «Дуэли» у Чехова слова Корена, звавшаго съ собой путешествовать дьякона: «Я пройду берегомъ отъ Владивостока до Берингова пролива и потомъ отъ пролива до устья Енисея. Мы начертимъ карту, изучимъ фауну и флору и обстоятельно займемся геологіей, антропологическими и этнографическими изслѣдованіями». И какъ красиво рисуетъ фигуру Корена Лаевскій: «Я отлично понимаю фонъ-Корена. Это натура твердая, сильная, деспотическая. Ты слышалъ, онъ постоянно говоритъ объ экспедиціи, и это не пустыя слова. Ему нужна пустыня, лунная ночь: кругомъ въ палаткахъ и подъ открытымъ небомъ спятъ его голодные и больные, замученные тяжелыми переходами казаки, проводники, носильщики, докторъ, священникъ, и не спитъ только одинъ онъ и, какъ Стэнли, сидитъ на складномъ стулѣ и чувствуетъ себя царемъ пустыни и хозяиномъ этихъ людей. Онъ идетъ, идетъ, идетъ куда-то; люди его стонутъ и мрутъ одинъ за другимъ, а онъ идетъ и идетъ, въ концѣ-концовъ погибаетъ самъ и все-таки остается деспотомъ и царемъ пустыни, такъ какъ крестъ у его могилы виденъ караванамъ за тридцать-сорокъ миль и царитъ надъ пустыней».

Нерѣдко искусство занималось также рыбной ловлей и охотой. Страсть къ охотѣ, этотъ удивительный пережитокъ, наслѣдіе первобытнаго состоянія, до сихъ поръ еще обладаетъ необыкновенной силой. Людовикъ XVI, въ октябрьскіе дни негодовавшей на на ворвавшуюся въ Версаль толпу главнымъ образомъ за то, что, благодаря этому, онъ вынужденъ былъ прервать удачную

охоту, не единственный примѣръ человѣка, забывающаго все на свѣтѣ при видѣ дичи. И замѣчательно то, до какой степени несоразмѣрна съ дѣйствительнымъ практическимъ значеніемъ охота въ современной жизни, та роль, какую она играетъ въ искусствѣ. Количество и первоклассное качество произведеній, посвященныхъ охотѣ, служатъ примѣромъ любопытнаго факта несоотвѣтствія реальной практической пользы извѣстнаго занятія съ интересомъ и страстью, вызываемыми имъ (Такъ, въ русской литературѣ, напр., описанія охоты мы находимъ у Аксакова, Тургенева, Толстого, Некрасова, Чехова, Куприна и др.).

Въ связи съ охотой находится другой родъ искусствъ, занимающийся вообще *жизнью животныхъ*. Общеніе человѣка съ другими представителями зоологическаго міра, какъ явленіе, несомнѣнно глубоко полезное, постоянно привлекало къ себѣ вниманіе многихъ художниковъ. Интересъ къ жизни животныхъ, вмѣстѣ съ прирученіемъ ихъ, мы наблюдаемъ на самыхъ раннихъ ступеняхъ культуры. Сюда надо отнести какъ наши современные дѣтскія игры, такъ и танцы дикихъ народовъ, въ которыхъ танцующіе подражаютъ и представляютъ различныхъ животныхъ, затѣмъ—извѣстные рассказы о жизни животныхъ, басни и пр. Въ нашей любви къ нѣкоторымъ животнымъ, какъ и въ охотѣ, несомнѣнно заключается нѣкоторый пережитокъ, какъ бы чарующее воспоминаніе юности человѣческой культуры. Два наиболѣе вѣрныхъ друга человѣка—лошадь и собака—пользуются и посейчасъ нашей исключительной симпатіей. Въ лошади есть что-то особенно чарующее, притягивающее, и если «русскій мальчикъ такъ и рождается вмѣстѣ съ лошадкой» (Достоевскій), то и у многихъ взрослыхъ, не только у специалистовъ, лошадиниковъ и спортсменовъ, но и простыхъ смертныхъ видъ лошади вызываетъ радость и вмѣстѣ съ тѣмъ какое-то смутное стремленіе, желаніе какъ бы полнѣе обладать лошадыю, слиться съ ней—въ эти минуты въ насъ говоритъ душа номада. Что же касается собаки, то ея вѣрность воспѣвалась съ Гомера до нашихъ дней. Можно безконечно цитировать прекрасныя описанія дружбы человѣка съ этимъ благороднымъ животнымъ.

Будетъ звучать парадоксомъ—и даже злымъ парадоксомъ для многихъ добрыхъ душъ—утвержденіе, что и наша страсть къ охотѣ въ значительной степени связана съ любовью къ животнымъ. Охота прелестьна именно потому, что она позволяетъ

намъ какъ бы слиться съ природой, вступить въ болѣе тѣсное общеніе съ остальнымъ животнымъ міромъ, самому почувствовать себя животнымъ. Общеніе же различныхъ представителей животнаго міра вообще заключается въ охотѣ другъ за другомъ. И мы какъ бы полнѣе соприкасаемся съ источникомъ бытія, когда на охотѣ, освободившись отъ всѣхъ заботъ и условностей культурной жизни, чувствуемъ себя животнымъ среди животнымъ, однимъ изъ дѣтей общей матери — природы. Любопытно и поучительно, что именно охотники являются обыкновенно страстными любителями и знатоками животныхъ; и среди натуралистовъ очень многіе были охотниками. Едва ли не лучшее изображеніе того, какъ простое и инстинктивное стремленіе «имѣть ближе» заинтересовавшее животное приводитъ къ охотѣ, мы находимъ у Сетона-Томсона въ дѣтской повѣсти о «Маленькихъ дикаряхъ»; мальчикъ убилъ птичку и на упреки своей матери отвѣчаетъ: «Я не хотѣлъ ее убивать, но она была такая хорошенькая... Я любилъ милую птичку. Теперь я понимаю, почему я убилъ ее: потому, что она улетала отъ меня. Если бы я могъ разсмотрѣть ее поближе, прикоснуться къ ней или хотя бы слушать ежедневно ея пѣніе, то, навѣрное, не захотѣлъ бы сдѣлать ей зла. Я не *убить* ее думалъ, а только *поймать*. Вы срываете цвѣты потому, что любите ставить ихъ въ своей комнатѣ, а не потому, что желали бы ихъ уничтожить. Когда они увядаютъ, вы огорчаетесь. Я хотѣлъ взять жаворонка, какъ вы берете цвѣты».

Для cadaго челоуѣка отношенія его къ природѣ и животнымъ дополняются еще отношеніями къ другимъ людямъ. Изъ этой сферы мы говорили уже о борьбѣ и половой любви, коснулись также и общенія людей на почвѣ труда. Но отношенія людей другъ къ другу столь безконечно разнообразны, эмоціи, возникающія на основѣ этихъ отношеній, и произведенія искусства, воспитывающія эти эмоціи, столь многочисленны, что, понятно, нѣтъ никакой возможности хотя бы вкратцѣ и приблизительно описать ихъ всѣ. Мы остановимся поэтому еще лишь на двухъ видахъ эмоцій, особенно для насъ интересныхъ.

Чувство симпатіи ко всѣмъ вообще людямъ является, конечно, одной изъ наиболѣе благородныхъ, соціально-полезныхъ эмоцій. Если въ предыдущихъ примѣрахъ намъ приходилось имѣть дѣло съ эмоціями, въ значительной степени рудиментарными, какъ

страсть къ охотѣ, верховой ѣздѣ и пр., то теперь мы коснулись эмоціи наиболѣе прогрессивной, полный расцвѣтъ которой относится еще, несомнѣнно, къ будущему. И здѣсь мы можемъ установить слѣдующее интересное явленіе: чѣмъ производнѣе и новѣе эмоція, тѣмъ болѣе большую роль въ ея развитіи играетъ искусство. О воспитательномъ значеніи искусства вообще прежде всего начали говорить въ примѣненіи къ эмоціямъ соціальной симпатіи — жалости, состраданія и пр.¹⁾, — именно потому, что здѣсь это прежде всего бросается въ глаза. Чѣмъ глубже, основнѣй, чѣмъ, если можно такъ выразиться, органичнѣе эмоція, тѣмъ менѣе роль искусства въ ея воспитаніи. Развитіе такихъ эмоцій, какъ половыя, весьма возможно, есть лишь «ненамѣренный результатъ» искусства. Настоящая цѣль или функція искусства, какъ особаго соціального приспособленія, по всѣмъ вѣроятіямъ, заключается въ развитіи такихъ эмоцій, которыя лишь впервые возникаютъ въ процессѣ усложненія и прогресса соціальной жизни. И одной изъ такихъ наиболѣе новыхъ эмоцій является чувство вселенской христіанской любви. Но замѣчательно, что изъ лучшихъ произведеній искусства сравнительно лишь весьма немногія посвящены воспитанію этой эмоціи²⁾. Этотъ удивительный фактъ сравнительной незначительности христіанскаго искусства объясняется, на нашъ взглядъ, просто вообще незначительнымъ вліяніемъ на судьбу людей самого христіанства. Тенденціи міровой любви еще слишкомъ сильно уравниваются тенденціями противоположнаго характера. Любви христіанской противорѣчатъ еще слишкомъ сильныя чувства исключительной симпатіи — семейной, національной, классовой, сословной и т. д. Въ процессѣ борьбы расъ, національностей, классовъ и партій, наконецъ, общей борьбы всѣхъ противъ всѣхъ, христіанская любовь еще слишкомъ мало цѣлесообразна. Поэтому и христіанское искусство является лишь послѣднимъ, все еще новымъ и потому незначительнымъ завер-

1) „Самая высокая задача искусства — производить эстетическую эмоцію соціальнаго характера, говоритъ Гюйо (Искусство съ соціологической точки зрѣній, стр. 53).

2) По большой части это именно тѣ произведенія, которыя Толстой относитъ къ „хорошему искусству“. Относительно же самого Толстого надо замѣтить, что если мы никакъ не можемъ съ нимъ согласиться и отнести его романы перваго періода къ „худому искусству“, то, съ другой стороны,

шеніемъ огромнаго искусства—національнаго, государственнаго, классоваго, партійнаго, воспитывающаго эмоціи патріотизма, національной исключительности, сословной и классовой солидарности, партійной дисциплины и т. д., и, наконецъ, искусства узко индивидуальнаго, воспитывающаго эмоціи, полезныя индивиду въ его борьбѣ одного противъ всѣхъ. Христіанскаго искусства нѣтъ просто потому, что вовсе нѣтъ и того христіанскаго общественнаго сознанія, исключаящаго всѣ другія групповыя симпатіи, о которомъ говоритъ Толстой. Но нельзя не согласиться, что если признать ростъ тенденцій къ вѣчному міру, организаціи труда и уничтоженію экономической конкуренціи, то слѣдуетъ также ожидать и расцвѣта искусства, воспитывающаго социальныя эмоціи общности всѣхъ людей, общаго равенства и любви. И мы думаемъ, что въ воспитаніи этихъ эмоцій искусство играетъ болѣе значительную роль, чѣмъ въ воспитаніи такихъ основныхъ эмоцій, какъ эмоціи половыя, охотничьи и т. п.

Очень близки къ эмоціямъ социальнаго симпатіи эмоціи *соціально-протеста*. Это чувство социальнаго протеста принадлежитъ также къ числу чувствъ наиболѣе прогрессивныхъ, и роль искусства въ его воспитаніи весьма велика. Здѣсь мы опять должны на первое мѣсто поставить Евангеліе. Затѣмъ, въ самыя различныя эпохи и у самыхъ различныхъ народовъ отъ времени до времени являлись люди, которымъ социальная неправда, ложь и условность нашей морали слишкомъ рѣзко бросались въ глаза. Тогда раздавался и находилъ отзвукъ въ тысячи сердець протестъ противъ современной имъ жизни и призывъ къ устройству жизни новой,—призывъ *hier auf Erden schon das Himmelreich errichten*. И здѣсь мы можемъ опять подчеркнуть ту крупную роль, которую играетъ искусство въ развитіи революціонныхъ эмоцій. Какое количество людей въ своей революціонной дѣятельности или, по крайней мѣрѣ, въ своихъ революціонныхъ чувствахъ вдохновлялось искусствомъ, мы можемъ судить по тому, сколько разъ различныя движенія политическаго, социальнаго, національнаго характера шли подъ знаменемъ какой-либо революціонной идеи или революціоннаго имени. Эти имена и идеи являлись, конечно,

должны признать, что многіе изъ его рассказовъ, относимыхъ имъ къ „хорошему искусству“, дѣйствительно являются образчиками хорошаго искусства во всѣхъ смыслахъ этого слова.

символами, но за ними лежала сила эмоциональных привычекъ, воспитанныхъ уже раньше эстетическимъ сопереживаніемъ борьбы и возстаніи этихъ символическихъ, легендарныхъ героевъ. Каждая новая крупная катастрофа заимствуетъ отъ предыдущей значительную часть ея символики, фразеологии, риторики, а вмѣстѣ съ тѣмъ и извѣстной эмоциональности. Дѣятели Великой Французской Революціи вдохновлялись именами классическихъ героевъ и заимствовали у нихъ многія позы, а вмѣстѣ съ позами и эмоціи; а дѣятели 48 года во всѣхъ мелочахъ старались походить на якобинцевъ 93 года. Очевидно, что имена, традиціи и чаянія 93 года жили въ ихъ сердцахъ еще задолго до февральской революціи. Революціи—эти «локомотивы исторіи»—черезъ столѣтія и черезъ океаны протягиваютъ другъ другу руки и передаютъ свои традиціи, символы и специальныя эмоціи, которыя живутъ въ сердцахъ людей и переходятъ отъ поколѣнія къ поколѣнію, главнымъ образомъ, путемъ эстетическаго сопереживанія. И въ нашей русской исторіи немалую роль играло это заимствованіе революціонныхъ традицій. Несомнѣнно, что воспоминанія и эмоціи Великой Революціи жили въ сердцахъ и оказывали вліяніе на поступки многихъ русскихъ дѣятелей, начиная съ членовъ Александровскаго «Комитета общественной безопасности» и кончая революціонерами послѣднихъ дней. Имена Робеспьера, Демулена и Дантона, сцены 17 и 20 іюня, 14 іюля, 10 августа 92 года стояли передъ внутренними очами многихъ и многихъ революціонеровъ позднѣйшихъ временъ, а марсельеза пережила столѣтіе и стала почти мировымъ революціоннымъ гимномъ. И любопытно при этомъ, что именно уходящіе въ глубь временъ все растутъ и принимаютъ размѣръ гигантовъ, въ сравненіи съ которыми дѣятели современные кажутся ничтожными пигмеями. Современники всегда жалуются на отсутствіе людей,—жаловалась въ свое время и *in-me Roland*, жаловался и Марксъ въ 48-мъ году... Въ сравненіи съ чистотой эстетическихъ революціонныхъ сопереживаній эмоціи реальныя, связанныя съ дѣйствительными именами и событіями, загрязненныя честолюбіемъ, подозрѣніемъ измѣны и предательства, жестокостью, страхомъ, кажутся мелкими и жалкими. Между тѣмъ въ эстетическомъ переживаніи все это отходитъ назадъ, забывается и заслоняется событіями, ясными для насъ во всей ихъ мощи и поэзіи. Сви-рѣпный Пугачевъ, повѣсившій ученаго астронома Ловица «по-

ближе къ звѣздамъ», для насъ уже фигура несомнѣнно поэтическая. «Диктаторъ» князь С. Трубецкой, просидѣвшій весь день 14-го декабря въ передней главнаго штаба, «одинъ, въ большомъ уныніи и страхѣ», привезенный въ Зимній дворецъ и брошенный на колѣни передъ Николай Павловичемъ со словами: «la vie, Sire, la vie», конечно, не былъ революціоннымъ героемъ. Но сколько сердце волновалось стихами «Русскихъ женщинъ» и вмѣстѣ съ княгиней Трубецкой преклонялось передъ страдалцемъ - мужемъ и въ отвѣтъ на призывъ вернуться обратно въ свѣтъ гордо отказывалось —

Нѣтъ, въ этотъ вырубленный лѣсъ
 Меня не заманять,
 Гдѣ были дубы до небесъ,
 А нынче пни торчатъ!
 Вернуться? Жить среди клеветъ,
 Пустыхъ и темныхъ дѣлъ?...
 Тамъ мѣста нѣтъ, тамъ друга нѣтъ
 Тому, кто разъ прозрѣлъ! —

Но протестъ направляется не только въ сторону отношеній политическихъ, а еще въ гораздо большей степени—что касается искусства—противъ отдѣльныхъ сферъ общественной жизни, отдѣльныхъ проявленій угнетенія однихъ людей другими. Ясная наглядность бессмысленности и жестокости установившихся формъ жизни ярче выступаетъ при эстетическомъ сопереживаніи страданій и возмущенія (силнѣе пробуждаются «ужасъ и состраданіе», и человекъ скорѣе пріучается быть гуманнымъ и не бросать перваго камня въ падшихъ), чѣмъ при любыхъ теоретическихъ разсужденіяхъ.

Hier wohht sie, hinter dieser feuchten Mauer,
 Und ihr Verbrechen war ein guter Wahn,

говорить Фаустъ о Гретхенъ, и эти дивныя слова, звучація недоумѣвающимъ протестомъ противъ бессмысленной жестокости толпы, силнѣе проповѣди зовутъ насъ къ возмущенію и измѣненію тѣхъ людскихъ отношеній, которыя создаютъ возможность такой вопіющей жестокости, какъ казнь Гретхенъ.

Экономическая зависимость, нужда и эксплуатація слабыхъ сильными, условность половой морали, устарѣлая форма брака и семьи, жестокость установившихся правовыхъ отношеній, не-

справедливость суда и нещѣлесообразная жестокость наказаній, гнѣть общественнаго мнѣнія,—словомъ всѣ сферы жизни, гдѣ одни люди зависятъ отъ другихъ, и гдѣ, слѣдовательно, одни могутъ угнетать другихъ—всѣ эти сферы находили своихъ революціонеровъ, своихъ враговъ и разрушителей. И если искусство мало говоритъ о христіанской любви, то чувству возмущенія и состраданія угнетеннымъ оно отводитъ очень много мѣста. Эта эмоція, несомнѣнно, новая; она является продуктомъ высокаго развитія, и роль искусства въ ея воспитаніи безусловно очень значительна.

Бунтъ соціальный легко переходитъ въ *бунтъ метафизическій*. Съ ростомъ сознательности человѣка росло и его критическое отношеніе къ окружающему міру. И когда философъ начинаетъ понимать этотъ міръ, познавать законъ природы, онъ производитъ имъ оцѣнку съ точки зрѣнія своего этического идеала и произноситъ приговоръ. Тогда человѣкъ приходитъ къ убѣжденію, что «передъ судомъ этики космосъ не можетъ быть не осужденъ» (Гексли), тогда Каинъ убиваетъ Авеля, тогда Иванъ Карамазовъ почтительнѣйше возвращаетъ свой билетъ... Рождается пессимизмъ, зовущій къ самоубійству или къ нирванѣ безволія и апатіи. Эта эмоція метафизическаго протеста встрѣчается въ искусствѣ часто, и мы можемъ лишній разъ убѣдиться, что наше положеніе о ростѣ роли искусства по мѣрѣ усложненія эмоціи справедливо. Если всѣ тѣ чувства, о которыхъ мы говорили выше, выросли на почвѣ потребностей реальной жизни и только воспитывались искусствомъ, то эта эмоція протеста противъ закона природы есть уже почти исключительно искусственная эмоція. И мы стоимъ опять передъ той же проблемой, что и въ сферѣ дисгармоніи половыхъ отношеній. Какая польза человѣчеству отъ такихъ эмоцій, какъ объяснить ихъ съ точки зрѣнія выживанія наиболѣе приспособленнаго? Какимъ образомъ могли развиваться такія эмоція, какъ протестъ противъ мірозданія, скука и отвращеніе къ жизни? Мы не беремся рѣшать этихъ вопросовъ, да и они выходятъ изъ сферы нашей компетенціи. Мы имѣемъ право отказать отъ ихъ рѣшенія по чисто формальнымъ основаніямъ, по ихъ, такъ сказать, «неподсудности» намъ. Искусство идетъ за жизнью. И если оно—приспособленіе, по существу своему глубоко полезное, то тамъ, гдѣ сама жизнь дисгармонична и непонятна, и

оно тоже уклоняется за ней. Среди другихъ явленій психической жизни челоуѣка—явленій для вида и особи полезныхъ и намъ съ точки зрѣнія полезности понятныхъ—существуетъ такое ненормальное и непонятное, ни для одного другого представителя зоологическаго міра неизвѣстное явленіе, какъ стремленіе къ самоистребленію—самоубійство. Здѣсь кончается наше пониманіе, наше знаніе безсильно, и мы вмѣстѣ съ Мефистофелемъ готовы повторить: «nun sind wir wieder an der Gränze unseres Witzes, da wo euch Menschen der Sinn überschnappt». Но если это крушеніе нашей мудрости не уничтожаетъ выработаннаго наукой пониманія психической жизни какъ процесса телеологическаго, то не уничтожаетъ оно и нашихъ выводовъ о полезности искусства. Есть въ жизни нѣсколько вредныхъ и непонятныхъ эмоцій, безконечное же количество ихъ полезно и цѣлесообразно. А потому и искусство, воспитывая эмоціи полезные, можетъ въ качествѣ «ненамѣреннаго результата» воспитывать и эмоціи, зовущія къ самоуничтоженію и смерти.

Въ заключеніе еще нѣсколько замѣчаній. «Видѣть цѣль и назначеніе искусства въ получаемомъ нами отъ него наслажденіи—все равно, что приписывать,—какъ это дѣлаютъ люди, стоящіе на самой низшей ступени развитія (дикіе, напримѣръ),—цѣль и назначеніе пищи въ наслажденіи, получаемомъ отъ принятія ея». Эти слова Толстого мы могли бы взять эпиграфомъ къ нашей статьѣ. Цѣль искусства не есть наслажденіе, какъ не наслажденіе цѣль ѣды. Основные ошибки мнѣнія большинства эстетиковъ заключаются, на нашъ взглядъ, въ томъ, что они безсознательно смѣшивали двѣ разныхъ точки зрѣнія. То, что справедливо для одной изъ нихъ, невѣрно въ примѣненіи къ другой. Съ точки зрѣнія субъективной цѣль искусства и эстетическихъ переживаній лежитъ въ доставляемомъ ими наслажденіи. Искусство есть дѣятельность, которая совершается ради нея самой; въ сознаніи субъекта оно есть самоцѣль. Въ этомъ смыслѣ безусловно справедливо требованіе «искусство ради искусства»; но точно такъ же справедливо и то, что наука—ради науки, любовь—ради любви, игра—ради игры, сонъ—ради сна, ѣда—ради ѣды. Здѣсь вся разница лишь въ степени, лишь въ томъ, насколько отодвинуть реальный результатъ дѣятельности отъ самой дѣятельности. То,

что очевидно для ѣды и сна, не столь ясно для любви, тѣмъ болѣе для игры и искусства. Тѣмъ не менѣе *разсматриваемья съ точки зрѣнія объективной* всѣ эти дѣятельности могутъ быть представлены какъ полезныя для особи или вида приспособленія; объективно, цѣль ихъ не въ нихъ самихъ, а въ ихъ полезности, въ ихъ результатѣ. Искусство не составляетъ исключенія; и оно имѣетъ свою *полезную функцію*.

Цѣль искусства, какъ мы старались показать, заключается въ воспитаніи эмоціального характера человѣка. Мы дали бѣглый и весьма неполный, конечно, обзоръ эмоцій, воспитываемыхъ искусствомъ. Большая часть этихъ эмоцій полезна — или для индивида, или для семьи, или для какой-нибудь общественной группы, какъ сословіе, классъ, національность, или же для всего человѣчества. Многія эмоціи являются, однако, въ значительной степени рудиментарными; ихъ практическое значеніе въ извѣстную эпоху несомнѣнно, но съ измѣненіемъ условій культурной жизни дѣятельность, ими мотивируемая, уже утратила въ значительной степени свою первоначальную полезность. И, наконецъ, нѣкоторыя эмоціи представляютъ собой, съ точки зрѣнія полезности, загадку, искусство воспитываетъ и ихъ, но это отдѣльное противорѣчіе не должно насъ смущать. Исключеніе лишь подтверждаетъ общее правило: искусство воспитываетъ эмоціальный характеръ человѣка въ соотвѣтствіи съ условіями его будущей дѣятельности. И если въ реальной жизни мы встрѣчаемъ на-ряду съ несомнѣнно полезными эмоціями и эмоціи вредныя, то понятно, что и эстетическая жизнь человѣка, какъ весьма сложное и производное приспособленіе, можетъ частично представлять собой нѣкоторыя уклоненія отъ общей полезности эстетическихъ эмоцій. Мы нашли также, что значеніе искусства въ развитіи различныхъ эмоцій неодинаково. Чѣмъ органичнѣе и старше въ ряду историческаго развитія эмоція, тѣмъ меньшее вліяніе оказываетъ на нее искусство. Эмоціи же, лишь недавно возникшія при постановкѣ новыхъ условій жизни и обладающія меньшей устойчивостью и импульсивностью, своимъ развитіемъ какъ въ каждомъ человѣческомъ индивидуумѣ, такъ и въ человѣчествѣ вообще, въ значительной степени обязаны именно искусству. Въ то время какъ эмоціи перваго типа легко пробуждаются при постановкѣ реального объекта (оригинала), напр., эмоціи голода, аппетита или эмоціи половыя, эмоціи типа вто-

рого, болѣе производныя и новыя, при постановкѣ оригинала пробуждаются сравнительно не такъ легко, напр., христіанское милосердіе или возмущеніе социальнымъ неравенствомъ; поэтому тотъ фактъ, что онѣ уже раньше эстетически сопереживались при постановкѣ копій, имѣетъ здѣсь большое значеніе.

Въ области психической жизни всѣ раздѣленія очень условны, всѣ границы не ясны. Всякая классификація здѣсь можетъ претендовать лишь на весьма относительную точность и полноту. Мы сдѣлали попытку провести опредѣленный взглядъ на полезность эстетическихъ переживаній, но мы не отрицаемъ его односторонности и недостаточности. Для ясности мы старались элиминировать однѣ черты и болѣе выпукло представлять другія. *Нѣкотораго* познавательнаго значенія искусства мы не думаемъ отрицать,—мы только искали его главную и основную сущность. Искусство *по-преимуществу* служитъ дѣлу воспитанія эмоциональнаго характера; поскольку всякое раздѣленіе относительно, поскольку искусство смѣшано съ другими родами человѣческой дѣятельности—съ философіей, наукой, религіей,—постольку оно и осложняется посторонними чертами познавательнаго и иного характера. Но то, что отличаетъ его отъ всѣхъ этихъ дѣятельностей, что объединяетъ всѣ виды искусства — танцы, музыку, живопись, скульптуру, поэзію—въ нѣчто единое и цѣлостное, есть специальная цѣль искусства. Эта цѣль — воспитаніе эмоциональнаго характера. Какъ таковое, искусство есть такое же средство, *мѣдуи*, такое же полезное приспособленіе, какъ и всякая другая человѣческая дѣятельность. Доказать это мы и пытались, по мѣрѣ нашихъ силъ, въ предлагаемой статьѣ.

Всеволодъ Фаусекъ.

Принцип индивидуальности въ психологіи и педагогикѣ.

Посвящается Н. Н. К.

Одной изъ характернѣйшихъ особенностей новой исторіи, по общему признанію, является пробужденіе и углубленіе личности, ростъ личнаго самосознанія, появленіе того сложнаго комплекса идей, настроеній и замысловъ, который зовется индивидуализмомъ. Уже Возрожденіе отмѣчено не только яркимъ расцвѣтомъ индивидуалистическихъ идей, но и жизненнымъ ихъ воплощеніемъ, — и во всей дальнѣйшей культурѣ индивидуализмъ, какъ жизненная и идейная программа, какъ творческая сила и окрѣпляющая мечта, не перестаетъ оплодотворять духовную жизнь людей самаго различнаго склада. Рационализмъ Декарта и эмпиризмъ Бекона, гегельянскій интеллектуализмъ и шопенгауэровскій волюнтаризмъ, нѣмецкій мистицизмъ и общеевропейскій романтизмъ, англійскій утилитаризмъ и эстетическій аморализмъ Ницше, — не говоря о многихъ и многихъ другихъ, крупныхъ и мелкихъ теченіяхъ, — подхвачены волной индивидуализма. Вопросы религіи, философіи, морали, политики, экономики, наконецъ вопросы педагогики — получаютъ новую, часто высоко-цѣнную постановку. Индивидуализмъ — едва ли не самый существенный моментъ въ новѣйшей культурѣ; въ немъ скрыты всѣ тайны новѣйшей исторіи, ея логика, ея судьба. Правда, рядомъ съ широкимъ расцвѣтомъ индивидуализма окрѣпло и другое теченіе — коллективизма, социализма, «мистической соборности» и т. п., но это теченіе еще не сказало своего послѣдняго слова; его серьезныя успѣхи тѣмъ болѣе проблематичны, что обоснованіе этихъ антииндивидуалистическихъ замысловъ все же остается на почвѣ индивидуализма. Вѣдь

реальную и серьезную силу можетъ обнаружить лишь тотъ коллективизмъ, который является самъ продуктомъ не личнаго, а коллективнаго творчества, уходящаго своими корнями въ прошлое; другими словами, *традиція*, понимая подъ ней все богатство пережитого и достигнутаго исторіей и отошедшими людьми, есть истинная основа коллективизма. Тамъ же, гдѣ, разрывая со всякой традиціей, пытаются «отъ себя» обосновать коллективизмъ (какъ мы, напр., видимъ это въ высоко талантливыхъ трудахъ Гюйо), мы все же имѣемъ лишь новую форму индивидуализма.

Какъ бы то ни было, но любопытно самое исканіе границъ индивидуализма—и повидимому, чѣмъ дальше, тѣмъ оно будетъ звучать сильнѣе и глубже... Есть однако область, гдѣ индивидуализмъ все еще празднуетъ свой медовый мѣсяць, гдѣ вдохновеніе все еще окрыляется его манящими перспективами: мы имѣемъ въ виду педагогику и такъ наз. педагогическую психологию. Какъ ни ярка здѣсь защита индивидуализма, но чувствуется, что она не достигла еще своего зенита: съ полной убѣжденностью можно предсказать, что торжество индивидуализма въ педагогикѣ или педагогической психологіи будетъ не умяляться, а расти. Это чувствуется и въ той робости, съ которой иногда защищаютъ право индивидуализаціи воспитанія, и въ той нѣсколько безудержной смѣлости, съ которой другіе пытаются провести его въ жизнь: еще не настала для этой области пора спокойнаго, увѣреннаго въ себѣ творчества.

Собственно говоря, принципъ индивидуализаціи воспитанія, какъ принципъ, былъ провозглашенъ давно, но лишь въ послѣднее время онъ получилъ право гражданства въ конкретной педагогикѣ. Еще Руссо въ своемъ «Эмилѣ» рѣшительно отвергъ школу, и въ этомъ сказалась, конечно, не только общая зависимость педагогическихъ воззрѣній Руссо отъ философскихъ и историческихъ взглядовъ его, но и нѣчто другое. Индивидуализація воспитанія въ глазахъ Руссо, по самому существу, *устраняла школьный моментъ*, и понадобилось цѣлое столѣтіе, чтобы выяснилась возможность отстоять и въ школѣ принципъ индивидуальности, использовать школу, какъ средство развитія индивидуальности. Правда, Гербартъ со всѣми своими послѣдователями, въ сущности, стоялъ на той же точкѣ зрѣнія,—но надо признать, что Руссо острѣе и глубже Гербарта почувство-

валъ скрытую противоположность, скрытый антагонизмъ школы и индивидуальности. Въ послѣднее время школой жертвуютъ ради индивидуальности; защитники новой («свободной») школы ставятъ индивидуальность выше школы,—и лишь ставъ на эту точку зрѣнія, они могутъ примирить противоборствующія начала. Атомизмъ Руссо, наконецъ, преодолѣнъ защитниками новаго воспитанія: они остаются защитниками *школы*, коллективнаго воспитанія, но достигнуто это такой огромной жертвой, что широкаго сочувствія новая школа пока не завоевала.

Какъ бы ни относиться къ новой школѣ, но несомѣнна та ея заслуга, что принципъ индивидуальности она свела съ отвлеченныхъ высотъ въ область живой практики, что она признаетъ возможность воспитанія индивидуальности въ школѣ, что, защищая индивидуализацію воспитанія, она *преодолеваетъ атомизмъ Руссо*. Не надо забывать, что и Гербартъ признавалъ, въ извѣстной степени, несомѣстимыми развитіе индивидуальности и школьную атмосферу¹⁾, но у нѣмецкихъ педагоговъ, вообще боящихся даже призрака «анархіи» въ школѣ, реальное значеніе указанной несомѣстимости плохо было усвоено. Новая школа заострила вопросъ воспитанія индивидуальности, довела до крайнихъ выводовъ—и притомъ на дѣлѣ—свою идею, конкретнѣе поставила проблему индивидуализаціи воспитанія. Здѣсь, конечно, сказалось и вліяніе успѣховъ психологіи, которая постепенно раскрываетъ намъ тайны умственныхъ процессовъ, съ которыми имѣетъ дѣло школа. Особенно необходимо отмѣтить огромное вліяніе на педагогическую мысль того фундаментальнаго принципа новѣйшей психологіи, что умственные процессы находятся въ тѣснѣйшей связи съ сферой чувствъ, съ міромъ нравственныхъ переживаній и волевыхъ процессовъ. Для школьныхъ педагоговъ становится все яснѣе и яснѣе, что нельзя искусственно отдѣлать умственную жизнь школьника отъ его нравственныхъ переживаній, и чѣмъ серьезнѣе, глубже и вдумчивѣе относятся педагоги къ своимъ специальнымъ задачамъ, тѣмъ яснѣе для нихъ, что въ сущности они всегда имѣютъ дѣло съ цѣльной личностью. Тѣ или иные недостатки въ умственныхъ процессахъ сплошь и рядомъ оказываются слѣдствіемъ причинъ иного

1) На это недавно указалъ въ своей работѣ о Гербартѣ Dietering. Die Herbartische Pädagogik. S. 29—32.

порядка и не связаны собственно съ дѣятельностью ума. Педагогу, даже въ его специальныхъ задачахъ, приходится касаться такихъ струнъ души, нажимать такіе клавиши, которые не имѣютъ никакого отношенія къ его «спеціальной» работѣ.

Чѣмъ глубже и вдумчивѣ педагогъ, тѣмъ яснѣ ему становится, что душа ребенка есть мало понятый нами комплексъ силъ: педагогъ со всей остротой чувствуетъ своеобразіе душевной жизни каждаго школьника. Именно въ такой педагогической обстановкѣ популярная идея индивидуализаціи воспитанія приобрѣтаетъ особенно горячія симпатіи. Всякій чуткій педагогъ сознается вамъ въ томъ, что школа сплошь и рядомъ не дисциплинируетъ умственной жизни ребенка, а лишь притупляетъ ее, такъ какъ школа не считается съ индивидуальными запросами и особенностями, часто даже подавляетъ собственную работу ученика. У практическихъ педагоговъ индивидуализація воспитанія—это дорогая, излюбленная мечта, которая помогаетъ имъ среди вѣчно тревожныхъ думъ¹⁾. Въ общемъ можно сказать, что изъ сферы общихъ разсужденій принципъ индивидуальности все больше переходитъ въ область конкретнаго, живого педагогическаго дѣла. Если новая школа, смѣло порвавъ съ традиціями, попыталась отстоять индивидуализацію воспитанія въ школѣ, то наши старыя школы, слишкомъ инертныя, слишкомъ тяжеловѣсныя, чтобы пойти за свободными попытками создать новое, все же говорятъ или мечтаютъ о торжествѣ принципа индивидуальности. Словомъ, принципъ индивидуальности—самое популярное и значительное, во что вѣрятъ и къ чему стремятся педагоги-практики и педагоги-теоретики нашего времени.

Но не надо забывать, что о принципѣ индивидуальности въ большинствѣ случаевъ вспоминаютъ тогда, когда передъ педагогомъ проходитъ яркое дарованіе, яркая индивидуальность. Педагогъ боится помѣшать созрѣть такой индивидуальности, думаетъ о томъ, чтобы углубить и укрѣпить то дарованіе, личность котораго выдѣлила передъ нимъ изъ толпы даннаго ученика. Ну, а что же надо сказать о тѣхъ, въ комъ незамѣтно ничего яркаго, выдающагося, оригинальнаго? Оставаясь

¹⁾ «Pädagogische Grundsätze, die praktischen Wert haben sollen, müssen individualistisch sein», патетически восклицаетъ Веберъ (Aesthetik, als pädagogische Grundwissenschaft, S. 1).

на точкѣ зрѣнія «теоріи», мы должны признать, что каждый человѣкъ можетъ и долженъ раскрыть свою индивидуальность: каждый изъ насъ есть новое, неповторимое, незамѣнимое событіе, въ каждомъ есть нѣчто «свое», есть свои способности. Жизнь однако протестуетъ противъ этой мысли, постоянно выбрасывая за бортъ всякихъ неудачниковъ, тупицъ, безцвѣтныхъ, сѣрыхъ людей. Кому неизвѣстны случаи, когда иной человѣкъ тщетно пытается найти въ себѣ что-нибудь оригинальное и въ результатѣ лишь ярче подчеркиваетъ свою пустоцвѣтность? Исторія Гамлета Шигровскаго уѣзда, пришедшаго съ глубокой скорбью къ выводу, что въ немъ нѣтъ ничего оригинальнаго, повторяется на каждомъ шагу. Надо еще прибавить, что въ тѣхъ именно сферахъ, гдѣ господствуетъ, такъ сказать, культъ индивидуальности, особенно трагически кончаются эти поиски за неуловимой индивидуальностью. Сплошь и рядомъ жизнь, въ особенности педагогическая практика, высоко вознося яркія, богато одаренныя натуры, констатируетъ, что въ другихъ натурахъ нѣтъ ничего оригинальнаго и индивидуальнаго. Жизнь неизбежно приводитъ къ выводу, что во многихъ натурахъ *индивидуальность не дана*, что въ нихъ нѣтъ ничего такого, что слѣдовало бы развивать, воспитывать, какъ индивидуальную силу. Психологія, въ своемъ ученіи о характерахъ, присоединяется къ этому выводу и устами одного изъ популярныхъ психологовъ (Рибо) учитъ объ *аморфныхъ характерахъ*.

Педагогическая мысль, наткнувшись на эти факты, не можетъ, не смѣетъ ихъ обойти. Если серьезно относиться къ принципу индивидуализаціи воспитанія, то нужно признать, что этотъ принципъ долженъ быть распространенъ на всѣхъ дѣтей; если же неспособныя, тупыя, безцвѣтныя натуры должны быть исключены, то выходитъ, что педагогъ долженъ вспоминать объ индивидуализаціи воспитанія лишь тогда, когда индивидуальность ребенка ярко говоритъ о себѣ, когда ее нельзя замолчать. А что, если тѣ, въ комъ незамѣтно ничего яркаго и оригинальнаго, со временемъ, созрѣвши, обнаружатъ такія силы, которыя создадутъ въ нихъ опредѣленную и стойкую индивидуальность? Педагогъ не можетъ обойти вопроса: если индивидуальность въ иныхъ дѣтяхъ не дана, то, *быть можетъ, она задана?* Быть можетъ, безцвѣтность, «аморфность» иныхъ натуръ означаетъ не отсутствіе въ нихъ вполнѣ индивидуальныхъ свойствъ, а гово-

рять лишь о томъ, что эти индивидуальныя свойства остаются скрытыми, не развернувшимися? Уже одинъ тотъ фактъ, что люди съ яркой индивидуальностью лишь постепенно ее раскрываютъ, дѣлаетъ безспорнымъ выводъ, что тѣ, въ комъ нѣтъ ничего ярко индивидуальнаго, *быть можетъ*, таятъ въ себѣ скрытое сѣмя, которое при благоприятныхъ условіяхъ развернется въ вполне индивидуальный характеръ.

Стоитъ разъ поставить себѣ этотъ вопросъ, чтобы понять, какъ трудно педагогически обработать понятіе индивидуальности. Педагогъ не можетъ ограничиться тѣмъ, чтобы признать отвлеченно принципъ индивидуальности: этотъ принципъ есть для него живая программа, которую онъ долженъ провести въ жизнь, онъ долженъ либо отступить передъ жизнью и признать значеніе прославленнаго принципа лишь для избранныхъ натуръ, либо серьезно отнестись къ нему и пытаться конкретно оправдать его *на вѣсѣхъ тѣхъ*, съ кѣмъ онъ имѣетъ дѣло, какъ педагогъ. Для серьезнаго педагога неустранима дилемма: либо нашъ принципъ есть дѣйствительно новая правда о дѣтяхъ, о *всѣхъ дѣтяхъ*, либо онъ имѣетъ значеніе для *нѣкоторыхъ* натуръ—и тогда онъ имѣетъ весьма ограниченный смыслъ, говоря о томъ, что всякое дарованіе—индивидуально. Если думать, что «только даровитыя дѣти достойны того особаго вниманія къ себѣ, которое выдвигаетъ задачу воспитанія ихъ индивидуальности», то съ такимъ положеніемъ педагогика не приобретаетъ никакой новой правды о дѣтяхъ.

Затрудненія педагогической мысли въ этомъ вопросѣ настолько сложны, что отъ нихъ не такъ легко отдѣлаться. Посвящая имъ эту статью, мы и должны сначала обратиться къ психологіи, чтобы посмотреть, что даетъ психологія для нашего вопроса. Постараемся выяснитъ, какой смыслъ имѣетъ принципъ индивидуальности въ психологіи, чтобы затѣмъ вернуться къ анализу его въ педагогической области. Педагогическая мысль не можетъ и не должна обойти психологію при разрѣшеніи поставленной здѣсь проблемы. Итакъ, какой смыслъ имѣетъ принципъ индивидуальности въ психологіи?

I.

Новѣйшая психологія носитъ по преимуществу эмпирическій характеръ, и ея понятія въ значительной мѣрѣ опредѣляются

составомъ тѣхъ фактовъ, которые доступны современному психологическому анализу. Но эмпирическая психологія выросла изъ метафизической психологіи,—и слѣды своего происхожденія она носить до сихъ поръ. Ея понятія, въ большинствѣ случаевъ, заимствованы изъ прежней метафизической психологіи, и вся кропотливая, часто мелочная работа новѣйшихъ психологовъ нерѣдко сводится къ тому, чтобы приспособить старыя понятія къ новымъ фактамъ, освѣтить прежніе психологическіе анализы данными новѣйшихъ наблюдений. Эта зависимость часто тормозитъ работу психологовъ; такъ, напр., дѣло обстоитъ съ обработкой фундаментальнѣйшаго понятія памяти. На нашихъ глазахъ это понятіе все больше расплывается, становится все безцвѣтнѣе и неопредѣленнѣе ¹⁾, дѣлаются даже попытки совершенно устранить его изъ основныхъ понятій психологіи. И все же оно держится, путаетъ, затрудняетъ анализъ.

Мечты тѣхъ психологовъ, которые думаютъ ограничиться изученіемъ феноменальной сферы, потерпѣли серьезное крушеніе: вспомнимъ хотя бы понятіе бессознательнаго, безъ котораго такъ трудно обойтись и которымъ такъ трудно овладѣть! Сколько безпорядка, сколько неприкрытой метафизики (то положительнаго, то матеріалистическаго характера) вноситъ оно,—и все же его не устранить...

Метафизика въ психологіи совершенно неизбежна: феноменальная сфера, оторванная отъ какой-либо «основы», даетъ такъ немного, что психологи должны либо удовольствоваться весьма скромной обработкой «чистаго опыта», который въ психологіи (понимая опытъ въ обычномъ смыслѣ) особенно отрывоченъ и убогъ, либо должны сознательно и смѣло ступить на путь метафизики. Кто серьезно смотритъ на проблемы научной психологіи, кто отдаетъ себѣ отчетъ въ дѣйствительной сложности и неимоверной трудности построенія *системы* психологіи, тотъ не избѣжитъ метафизики, тотъ не обойдется безъ построенія понятій, дополняющихъ опытъ ²⁾.

1) «Для научной психологіи, по словамъ Вундта, нѣтъ никакой «памяти», но есть лишь извѣстные элементарные процессы и ихъ связь». Phys. Psych. 5 Aufl., В. III, S. 583.

2) Я держусь убѣжденія, что понятіе «опыта» въ психологіи носить чрезвычайно неопредѣленный характеръ, и за «опытъ» часто сходитъ чистѣйшее построеніе, подлинная метафизика.

Новѣйшая психологія съ лихорадочной торопливостію собираетъ факты, вливаетъ этимъ новую жизнь въ систему прежнихъ понятій, но созданіе системы научныхъ понятій, которыя отвѣчали бы богатству накопленнаго матеріала, дѣло еще не близкаго будущаго. Современная психологія насобираала огромное число фактовъ, но твердо установленныхъ, законченныхъ понятій въ ней почти нѣтъ, я готовъ сказать—совсѣмъ нѣтъ. Лучшимъ показателемъ этого является отсутствіе научно составленной классификаціи душевныхъ явленій...

No honny soit, qui mal у pense! Мы стоимъ на порогѣ окончательнаго пересмотра всѣхъ прежнихъ психологическихъ понятій; кто углублялся въ современную работу психологовъ, тотъ чувствуетъ у нихъ необычайный подъемъ мысли, высокое напряженіе творческихъ силъ. Быть можетъ, и психологія скоро найдетъ своего Ньютона...

Обращаясь къ тому, что мы находимъ въ современной психологіи по вопросу о смыслѣ понятія индивидуальности, мы должны предварить наше изложеніе разборомъ одного *логическаго* затрудненія, связаннаго съ нашимъ понятіемъ. Возможно ли познаніе индивидуальнаго? Этотъ вопросъ имѣетъ за собой длинную исторію и до сихъ поръ продолжаетъ быть предметомъ логическаго изслѣдованія. Вѣдь всякое познаніе осуществляется лишь постольку, поскольку мы открываемъ среди многообразія опыта общее, сходное; слова, это элементарное орудіе познанія, являются всегда понятіями. Поэтому давно установлено, что познавать мы можемъ *лишь общее*. Индивидуальное, несравнимое, неповторимое мы можемъ переживать, можемъ носить и осуществлять его въ себѣ, но познавать мы можемъ лишь тамъ, гдѣ взору открывается возможность сравненія, сближенія, гдѣ мы находимъ что-нибудь общее. Индивидуальное есть граница нашего познанія, его предѣльное понятіе, то неопредѣленное, лишь отрицательно постигаемое *x*, къ которому стремится, но котораго никогда не достигаетъ познаніе. Въ своей нынѣ прославленной работѣ «Границы естественно-научнаго образованія понятій» Риккертъ опредѣленно заявляетъ, что конкретная дѣйствительность никогда не можетъ быть познаваема.

Таковъ неизбѣжный выводъ изъ современной теоріи понятій. Риккертъ пытается, и не безъ успѣха, доказать наукообразность историческаго усваиванія дѣйствительности, но въ сущности онъ

не идетъ въ своей работѣ дальше того, что далъ въ свое время Дильтей (Beiträge zur Studium der Individualität)¹⁾.

По Дильтею единичное, особенное вырастаетъ изъ общаго, которое и является основой индивидуальнаго. Въ индивидуальномъ общемъ поэтому не исчезаетъ, но оно проявляется въ личности *типизма*, типическихъ формъ. Наличие этихъ типическихъ формъ единственно и создаетъ возможность познанія индивидуальнаго, такъ какъ «типическое» есть то, что встрѣчается у многихъ людей. И если люди не похожи одинъ на другого, то элементы отдѣльной личности типически повторяются въ другой, и эта фактическая общность дѣлаетъ возможнымъ «познаніе» индивидуальнаго. По существу, единичное, индивидуальное непознаваемо, но наличие типическаго, повторяемаго, общаго въ индивидуальности создаетъ возможность нѣкотораго познанія ея: говоря кратко, *индивидуальное познаваемо въ своемъ типическомъ*.

Общее, типическое замѣчается нами въ процессѣ абстрагирующаго вниманія, которое выдѣляетъ въ живомъ цѣлостномъ переживаніи его «элементы». Эти «элементы» есть *продуктъ* нашей абстракціи, психологически вовсе не предшествующій тому цѣлостному акту воспріятія индивидуальности²⁾, который является подлиннымъ фактомъ опыта. Но когда отдѣльные, полученные путемъ абстракціи «элементы» вновь объединяются въ логической связи, выступающей уже какъ «понятіе», то здѣсь понятіе, логически возстановливающее цѣлостное переживаніе, слѣдуетъ за своими элементами, является позднѣе его, представляетъ какъ бы результатъ сочетанія независимыхъ раньше элементовъ. Вотъ отсюда-то и беретъ свое начало та метафизика индивидуальности, которую мы видѣли только что у Дильтея и которая повторяется почти у всѣхъ: индивидуальное признается вырастающимъ изъ общаго. Логическое предшествованіе элементовъ превращается въ метафизическое и становится основаніемъ метафизики, не подвергаясь критическому анализу. Такимъ образомъ, тотъ фактъ, что цѣлое становится намъ

1) Sitzungsberichte der Königl. Preus. Acad. d. Wissenschaften, S. 295—339, особенно S. 302—306.

2) Я не буду здѣсь входить въ ближайшій анализъ, который оправдалъ бы пригодность этого термина; укажу только, что считаю его наиболѣе выражающимъ данныя опыта.

понятнымъ (благодаря дискурсивности познанія) изъ изученія его, частей превращается въ метафизическое признаніе, что цѣлое появляется позже своихъ частей. Не входя здѣсь въ обсужденіе вопроса по существу, можемъ ли мы разсматривать индивидуальность, какъ комбинацію тѣхъ или иныхъ элементовъ, какъ сочетаніе такъ наз. «характерологическихъ единицъ», — я отмѣчаю лишь неправомѣрность метафизической интерпретаціи логического факта. Тамъ, гдѣ принципъ индивидуальности понимается, какъ комбинація элементовъ, въ силу именно этой метафизической интерпретаціи, тамъ мы имѣемъ грубую ошибку ¹⁾.

Конечно, внѣ спора стоитъ возможность познанія индивидуальности въ томъ, что у нея есть общаго съ другими; фактъ типически повторяющихся моментовъ несомнѣнно приближаетъ насъ къ лучшему знакомству «съ великой загадкой индивидуальности». Этотъ принципъ типизма (на ряду съ нѣкоторыми другими фактами, о которыхъ говоритъ Дильтей) имѣетъ высокое эвристическое значеніе въ психологіи, особенно въ такъ называемой дифференціальной психологіи ²⁾, — но онъ не устраняетъ основной загадки. Если кое-что и познаваемо въ индивидуальности, благодаря наличности въ ней типическихъ особенностей, то за предѣлами этого типического остается «недѣлимый» остатокъ, «единственное въ своей единственности», говоря словами Шопенгауэра. Познаваемо ли оно?

Нѣтъ, подтверждаетъ намъ и Риккертъ; но если оно и непознаваемо, оно можетъ быть предметомъ оцѣнки; за предѣльное, непостигаемое, то, что можетъ быть названо «ядромъ индивидуальности», можетъ быть нами оцѣниваемо, и *въ силу этого оно становится для насъ непрекаемой реальностью*. Риккертъ согласенъ, что индивидуальное, какъ таковое, *есть* ³⁾; для него наличность индивидуальнаго неповторимаго, единственнаго, есть исходный пунктъ, основная предпосылка его теоріи понятій, но

¹⁾ Въ дѣйствительности, истиннымъ корнемъ обычнаго сведенія индивидуальности къ синтезу ея элементовъ является именно традиционная логика, съ ея мнимымъ требованіемъ „закона непрерывности“, сведенія сложнаго къ простому...

²⁾ Употребляя терминъ В. Штерна (Ueber Psychologie der individuellen Differenzen).

³⁾ Эта предпосылка, безъ которой непонятна вся теорія понятій Риккерта, носитъ у него совершенно догматическій характеръ. Это не мѣшало бы помнить риккертіанцамъ.

Риккертъ признаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ индивидуальное теоретически непознаваемымъ. Непререкаемая реальность индивидуальнаго усваивается нами *опытно*, въ нравственныхъ переживаніяхъ; реальность индивидуальнаго есть своего рода «преднаходимое», «данное» въ нравственномъ опытѣ, и Риккертъ ставитъ себѣ задачу, стоя на почвѣ агностицизма (въ этомъ вопросѣ), показать возможность *историческаго* усвоенія индивидуальности. Для этого и понадобилось Риккерту противопоставленіе естествознанія исторіи, расширенное больше, чѣмъ того требуетъ логика этихъ наукъ... Если индивидуальное непознаваемо, оно все же можетъ быть предметомъ науки, предметомъ научнаго изложенія, — не какъ объектъ изученія, а какъ объектъ оцѣнки.

Въ разсужденіяхъ Риккерта, блѣдныхъ и слабыхъ именно въ положительной части его работы, мы согласны съ тѣмъ, что цѣнность индивидуальности, признаваемой нами непостижимой, и *дѣлаетъ ее для насъ реальной* ¹⁾. Потому-то проблема индивидуальности и неустранима изъ философіи, что мы постоянно утверждаемъ цѣнность индивидуальнаго. Какъ живые люди, мы «чувствуемъ» въ себѣ, цѣнимъ въ себѣ индивидуальность, требуемъ и отъ другихъ, чтобы они ее цѣнили въ насъ. Чѣмъ болѣе глубоки мы въ своей моральной жизни, тѣмъ болѣе люди для насъ не средства, а цѣли, — и именно эти непререкаемыя требованія живыхъ чувствъ вновь и вновь, несмотря на «очевидные аргументы» философіи, ставятъ на очередь проблему индивидуальности.

Дискурсивное познаніе не въ состояніи овладѣть индивидуальнымъ, къ которому оно можетъ приблизиться лишь настолько, насколько въ индивидуальномъ выдѣляются «типическія» черты, — но *это не дѣлаетъ индивидуальное непознаваемымъ*. Совершенно безспорно то, что *индивидуальность, во всей тайнѣ ея, мы уचितываемъ*; ея реальность выступаетъ, во всей своей непререкаемости, въ нравственномъ, эстетическомъ, религіозномъ *опытѣ*. Это усвоеніе реальности индивидуальнаго не остается неподвижнымъ, но измѣняется съ обогащеніемъ нашего опыта. Поэтому индивидуальность, какъ неустранимый *фактъ* опыта, всегда остается объектомъ познания, но не дискурсивнаго, а интуитивнаго, непосредственнаго, мистическаго. Непознаваемость индивидуальности

¹⁾ См. близкія слова Риккерта „Границы...“ Рус. пер., стр. 306.

сти справедлива до тѣхъ поръ, пока мы не обратимся къ интуитивному познанію, пока мы не возьмемся за обработку мистическаго опыта. Данныя этого мистическаго опыта, который вообще служить для насъ средствомъ усвоенія реальности ¹⁾, могутъ и должны стать предметомъ научной обработки.

Я подошелъ къ тѣмъ вопросамъ теоріи знанія, которые не могутъ быть разрѣшены мимоходомъ; оставляя поэтому въ сторонѣ анализъ мистическаго познанаія, я подведу итогъ нашимъ разсужденіямъ. Данныя чувственнаго опыта, въ ихъ дискурсивной обработкѣ, не ведутъ наше познаніе индивидуальнаго дальше познанаія типическихъ моментовъ въ немъ. Но индивидуальность, какъ таковая, въ нашемъ нравственномъ, эстетическомъ, религіозномъ (также прибавлю и въ педагогическомъ) опытѣ выступаетъ во всей реальности своего несравнимаго, незамѣнимаго, во всей тайнѣ своего цѣлостнаго бытія. Этотъ *фактъ*, какъ результатъ нечувственнаго, мистическаго опыта, можетъ стать предметомъ познанаія, насколько онъ выступаетъ въ связномъ контекстѣ многообразнаго опыта. Индивидуальное можетъ быть не только предметомъ нашей оцѣнки, но и цѣлью нашихъ стремленій, носителемъ идеала; индивидуальное, не постигаемое дискурсивнымъ путемъ, постижимо въ порядкѣ мистическомъ.

Послѣ этого разбора логики понятія индивидуальности перейдемъ къ психологической характеристикѣ его.

Психологія, по общему мнѣнію, получила научный характеръ лишь съ того времени, какъ она научилась разлагать сложные психическіе факты на ихъ элементы. Благодаря психологическому анализу, пестрота, многообразіе душевныхъ явленій могутъ быть сведены къ опредѣленному комплексу элементарныхъ процессовъ, и каждая отдѣльная душа, при всемъ отличіи своемъ отъ другихъ душъ, мыслится нами подчиненной общимъ законамъ душевой жизни. Психологи интересуются поэтому прежде всего разысканіемъ закономерностей, констатированіемъ подчиненности каждаго новаго объекта изслѣдованія тѣмъ или инымъ законамъ. Но, изучая законы душевныхъ *явленій*, психологія,

¹⁾ Напомнимъ о томъ, что реальность вѣшняго міра, чужого „я“ совершенно не можетъ быть построена изъ данныхъ чувственнаго опыта.

по убѣжденію выдающихся представителей нашей науки, не имѣетъ никакого иного объекта изученія: современная психологія не изучаетъ души, какъ особаго факта,—она есть, по крылатому слову Геффдинга, психологія безъ души. Прежнее изслѣдованіе «души» цѣликомъ растворилось въ изученіи «душевныхъ явленій», и знаменитая актуальная теорія души пытается даже принципиально закрѣпить этотъ переворотъ.

Разыскивая тѣ элементарные процессы, которые лежатъ въ основѣ сложныхъ психическихъ фактовъ, психологія мало интересуется вопросомъ, какъ эти элементарные процессы организуются въ то цѣлое, что зовется старымъ словомъ «душа». Современная психологія довольствуется понятіемъ души, какъ «неразложимаго единства психическихъ фактовъ», и рѣдко видитъ здѣсь глубокую проблему. Между тѣмъ проблема души имѣетъ столь же основной характеръ, какъ и задача изученія душевныхъ явленій. Основной вопросъ здѣсь таковъ: что такое психическая индивидуальность, какъ живой носитель тѣхъ или иныхъ процессововъ? Какъ цѣлое слагается изъ своихъ частей?

Конечно, всѣмъ ясно, что каждая индивидуальность есть нѣчто несравнимое съ другими въ силу условій времени и пространства; у каждаго свой міръ представленій, въ силу именно указанныхъ условій неодинаковый съ міромъ представленій другого человѣка. Если Лейбницъ справедливо утверждалъ, что невозможно найти два одинаковыхъ листа на деревѣ, то тѣмъ болѣе различны такіе сложные «комплексы», какъ человѣкъ. Углубляясь только въ психическую сторону индивидуальности, мы гораздо болѣе поражаемся несравнимостью переживаній каждаго человѣка, чѣмъ ихъ сходствомъ. Общее въ людяхъ всегда выступаетъ на фонѣ индивидуальнаго. Если бы даже принять, что душа при рожденіи есть *tabula rasa*, то и въ этомъ случаѣ опытъ каждаго человѣка, судьба пережитыхъ впечатлѣній настолько индивидуальны и несравнимы, что совершенно «обезпечиваетъ» каждому человѣку его неповторимость ¹⁾.

Психическая индивидуальность прежде всего создается временемъ и пространствомъ,—въ нихъ именно и лежитъ корень того, что философы зовутъ *principium individuationis*. Эта мысль

¹⁾ Хорошія замѣчанія по этому поводу можно найти въ небольшой статьѣ Джемса «Значеніе индивидуумовъ». См. Джемсъ, «Зависимость вѣры отъ воли».

особенно удобно сближается съ положеніемъ, что весь потокъ душевной жизни слагается изъ взаимодействія различныхъ элементарныхъ процессовъ. Тайна индивидуальности сводится, съ точки зрѣнія этихъ двухъ положеній, къ неодинаковости *матеріала*, заполняющаго души (неодинаковости, зависящей отъ условій времени и пространства) и различію *комбинацій* тѣхъ элементарныхъ процессовъ, которые организуютъ этотъ матеріалъ въ цѣлое—въ душу ¹⁾).

Болѣе внимательное изученіе душевной жизни выдвинуло еще одинъ моментъ—*фактъ типическихъ различій*, наблюдаемыхъ въ тѣхъ или иныхъ психическихъ явленіяхъ. Возьмемъ общеизвѣстныя различія, найденныя при изслѣдованіи хотя бы памяти, напр., всѣмъ извѣстный фактъ различія зрительной и слуховой памяти, изученный Бинэ на знаменитыхъ счетчицахъ. Такихъ фактовъ, обнаружившихъ цѣлый рядъ типическихъ различій, накопилось чрезвычайное множество, и всѣ они приводятъ къ общему выводу, что и психическій матеріалъ и психическія силы не однородны, что «душа» строится не изъ одинаковыхъ элементовъ. Силы ума—память, вниманіе, воображеніе, мышленіе,—различны, индивидуальны, и если одинъ хорошо запоминаетъ цвѣта, другой—формы, если третій превосходно запоминаетъ цифры, четвертый—слова и т. д. и т. д., то очевидно, что одна и та же функція (памяти, вниманія и т. д.) у различныхъ индивидуумовъ проявляется различно ²⁾. Общимъ свойствомъ души

1) Ср. Мейманъ. Экспериментальная педагогика. Рус. пер. Ч. II, стр. 33. Повторяемъ, что эта шаблонная точка зрѣнія вытекаетъ не изъ эмпирическаго изученія личности, а обуславливается тѣми предпосылками, съ которыми подходятъ къ изученію. Въ томъ, что сложное хотятъ всегда сводить къ простому, цѣлое къ частямъ, живое къ мертвому, сказывается только вліяніе механическаго мировоззрѣнія. Даже не логика вообще, а лишь логика механическаго естествознанія оправдываетъ эти принципы; расширеніе же ихъ значенія зависитъ отъ слабости психологической мысли. См. интересную работу Штерна «Person und Sache».

2) Я не вхожу здѣсь подробно въ изложеніе основныхъ индивидуальныхъ различій, хотя этотъ матеріалъ постоянно растетъ и далеко еще не исчерпанъ. Изложеніе его можно найти хотя бы въ интересной работѣ Меймана—«Экспериментальная педагогика». Самой цѣнной работой въ изученіи индивидуальныхъ различій я считаю высоко талантливое изслѣдованіе Бинэ: «Etude expérimentale de l' intelligence». Объ одной главѣ этого изслѣдованія я писалъ уже въ журн. «Педагогическая Мысль» за 1905 г. («По поводу изслѣдованія Бинэ о памяти»).

остается лишь наличность опредѣленныхъ функцій, но эти функціи, въ зависимости отъ причинъ, ближе не изслѣдованныхъ, осуществляются разными душами настолько неодинаково, что между ними совершенно невозможно сравненіе. И если Гербартъ призналъ «память» функціей не души, а отдѣльныхъ представленій, то въ свѣтѣ того многообразія индивидуальныхъ различій въ памяти, которыя стали намъ извѣстны, приходится, пожалуй, соглашаться съ нимъ ¹⁾). Осуществленіе общей функціи настолько специфицируется у различныхъ индивидуумовъ, что понятіе памяти, по остроумному выраженію Меймана ²⁾), является лишь сборнымъ именемъ для названія разнородныхъ процессовъ.

Индивидуальныя различія не таковы, чтобы сдѣлать невозможнымъ изученіе общихъ законовъ душевной жизни, но вмѣстѣ съ тѣмъ они настолько значительны, что дѣлаютъ часто невозможнымъ сравненіе. Какое значеніе можетъ имѣть сравнительное изученіе памяти, если не учтены тѣ индивидуальныя различія, которыя опредѣляютъ совершенно разнородные результаты? Одинъ психологъ, разсуждая объ измѣненіи памяти съ возрастомъ, пришелъ даже къ скептическому выводу, что, при невозможности «прочихъ равныхъ условій», этотъ вопросъ никогда не можетъ быть рѣшенъ съ научной достовѣрностью ³⁾). И этотъ скептицизмъ все серьезнѣе выдвигается новѣйшей экспериментальной психологіей, пришедшей къ необходимости изучать душевные процессы не изолированно, а въ ихъ психическомъ контекстѣ. При такой постановкѣ проблемъ индивидуальныя различія выступаютъ все серьезнѣе и значительнѣе.

Индивидуальныя различія носятъ однако типическій характеръ, и именно фактъ типизма дѣлаетъ ихъ объектами научнаго изученія. Это изученіе только начинается теперь, но уже и сейчасъ матеріала здѣсь такъ много, что попытка В. Штерна выдѣлить его въ особую дисциплину—въ «дифференціальную психологію»—встрѣчена большимъ сочувствіемъ.

Но ожидая очень многого отъ дальнѣйшихъ успѣховъ этой новой дисциплины, мы и теперь не можемъ отказаться отъ

1) „Существуетъ не память, а памяти“,—такова новѣйшая формулировка этого факта.

2) Meumann. Intelligenz und Wille. S. 99.

3) Claparède. L'association des idées, p. 134. См. объ этомъ мою статью объ изслѣдованіи Бинэ.

рѣшенія основного вопроса—что такое индивидуальность, какъ форма психическаго бытія? Отъ этой задачи на каждомъ шагу отказываются, предостерегаютъ эмпирическое изслѣдованіе отъ вліянія мистики и умозрѣнія ¹⁾, и все же, какъ и слѣдовало ожидать, у психологовъ мы найдемъ вполне опредѣленные точки зрѣнія на этотъ вопросъ. Можно, конечно, говорить сколько угодно объ отвзвухахъ метафизики, а дѣло, въ сущности, сводится къ тому, что основныя проблемы неустранимы всюду, гдѣ пытаются систематически обработать опытъ, и старый скептической совѣтъ «воздержанія» отъ метафизики приводитъ только къ тому, что основныя вопросы рѣшаются, такъ сказать, не на полномъ свѣту, а словно за кулисами. Эта неосознанность метафизическаго содержанія крайне затрудняетъ надлежащую оцѣнку современной психологической мысли, но все же она не можетъ скрыть наличности въ ней метафизики.

На мой взглядъ, понятіе индивидуальности въ современной психологіи имѣетъ тройкую формулировку: прежде всего мы выдѣлимъ номиналистическое понятіе индивидуальности, противопоставляя его двумъ другимъ, реалистическимъ понятіямъ, одно изъ которыхъ мы назовемъ актуалистическимъ, другое — субстанціальнымъ.

Понятію индивидуальности, съ точки зрѣнія номинализма, не соотвѣтствуетъ никакого реального факта; въ опытѣ мы можемъ лишь констатировать то, что душевныя явленія, связанные съ опредѣленнымъ организмомъ, съ опредѣленнымъ тѣломъ («органической индивидуальностью»), выступаютъ прежде всего какъ члены связнаго цѣлага, затѣмъ съ цѣлымъ рядомъ особенностей, отличающихъ это связное цѣлое отъ другихъ психическихъ комплексовъ. Душа индивидуальна, это значитъ, что данный комплексъ психическихъ фактовъ функціонально связанъ съ опредѣленнымъ тѣломъ; эта связь единственна, неповторима — и она создаетъ и «обеспечиваетъ» индивидуальность человѣка. Сведеніе проблемы *психической* индивидуальности къ вопросу объ индивидуальности органической тѣмъ какъ будто неизбежно, что «индивидуальность» есть нѣчто, что возникаетъ еще до рожденія; если же подъ «психическимъ» разумѣть актуальные душевные процессы, то что же психическое можетъ

1) Геффдингъ. Очерки психологіи, 5 изд., стр. 336.

быть *оо* опыта? Психическій опытъ, повидимому, начинается тогда, когда органическая индивидуальность уже въ значительной мѣрѣ образовалась. Естественно поэтому индивидуализирующее начало видѣтъ въ тѣлесныхъ данныхъ, въ «предрасположеніяхъ», на которыхъ психическій опытъ обнаруживаетъ свое дѣйствіе. Теорія «предрасположеній», «задатковъ», является обычной при истолкованіи индивидуальности. Со стороны же психической индивидуальность есть поэтому лишь сумма тѣхъ особенностей, тѣхъ различій (въ матеріалѣ и въ формахъ душевной жизни), которыя мы открываемъ въ данной душѣ. Если бы всѣ индивидуальныя различія были познаваемы (что проблематично, такъ какъ мы познаемъ все же лишь типическія различія), то данная индивидуальность нами была бы познана до конца въ своихъ элементахъ.

Какъ ясно изъ изложенія, такое пониманіе психической индивидуальности, какъ «слова», суммирующаго всѣ индивидуальныя различія, присуще тѣмъ школамъ, которыя не усматриваютъ въ душѣ самостоятельнаго, цѣлостнаго, органическаго единства, которыя преданы матеріалистической метафизикѣ и въ дѣятельности мозга видятъ ключъ къ душѣ ¹⁾. Но и въ психологическихъ системахъ другого типа выступаетъ номиналистическая тенденція, какъ только подымается вопросъ о реальной основѣ индивидуальности. Если эту основу мы будемъ видѣтъ лишь въ связи души съ тѣломъ, *если мы не сможемъ психически обосновать индивидуальности*, то какой же реальный психологическій смыслъ можетъ быть вложенъ въ это понятіе, кромѣ суммы индивидуальныхъ различій? ²⁾

Актуальная теорія души несетъ съ собой и иное, актуальное пониманіе принципа индивидуальности. Отдѣльныя различія, характеризующія данную душу, выступаютъ передъ нами, какъ извѣстная система, какъ живое, связанное цѣлое. Индивидуаль-

¹⁾ Т.-е. не видятъ въ проблемѣ индивидуальности психологическаго вопроса.

²⁾ Любопытный отзвукъ номинализма мы встрѣчаемъ въ популярномъ опредѣленіи характера, какъ „совокупности свойственныхъ данному лицу наклонностей“ (См., напр., Лазурскій. Очеркъ науки о характерахъ. Изд. 2, стр. 54). Очень неосторожную фразу, близкую къ номинализму, находимъ у Гартмана, который признаетъ, что вся сумма различій въ строеніи тѣлеснаго организма и въ веществѣ, потребномъ для организма, „обеспечиваютъ каждому индивидууму его единичность“ (цитирую по изложенію Ковлова. „Философія безсознательнаго“. Т. II, стр. 239).

ныя особенности памяти, вниманія, воображенія и т. д. связаны однѣ съ другими, составляютъ цѣльную систему, и эта взаимная связь индивидуальных особенностей, ихъ живое единство и есть то реальное, что мы охватываемъ понятіемъ «индивидуальность». Актуальное пониманіе души, устанавливающее самостоятельную психическую причинность, опредѣленно выдвигаетъ психологическую сторону нашей проблемы; оно утверждаетъ, что душа, какъ цѣльная система, есть законченный психическій организмъ, существующій самъ для себя. Связь съ тѣломъ выступаетъ какъ опредѣленный фактъ *сознанія*, такъ что загадка индивидуальности лежитъ прежде всего въ психологической сторонѣ. Конечно, можно умалить значеніе психической индивидуальности, отрицать ея самостоятельность (какъ это мы видимъ въ теоріи Фехнера или, напр., въ любопытной конструкціи Ремке—см. его *Lehrbuch der allgemeinen Psychologie* S. 578—9), но все же сущность проблемы индивидуальности опредѣляется психическими данными.

Разновидность такого же пониманія нашей проблемы представляетъ популярная точка зрѣнія на индивидуальность, какъ на *комбинацію*, синтезъ нѣкоторыхъ элементарныхъ свойствъ. «Физическія, социальныя и унаслѣдованныя отношенія,—говоритъ по этому поводу Геффлингъ,—являются элементами, изъ которыхъ воздвигается индивидуальность».

Это самая распространенная среди психологовъ концепція индивидуальности, и увлеченіе ею доходитъ до того, что нѣкоторые психологи думаютъ даже о томъ, что можно было бы изучать самые законы типическихъ сочѣтаній. «Характерологическіе элементы» мыслятся здѣсь какъ атомы, различныя сочетанія которыхъ и хотятъ изучать¹⁾.. Мы уже указывали на то, что однимъ изъ главныхъ мотивовъ, склоняющихъ психологовъ къ такой точкѣ зрѣнія, является разобранная выше неправомѣрная метафизическая интерпретація логическаго факта,—но и углубляясь въ существо этой точки зрѣнія, легко усмотрѣть ея неприемлемость. Продукты психологическаго анализа смѣшиваютъ здѣсь съ продуктами химическаго анализа. Если,

¹⁾ Мейманъ (Экспериментальная педагогика .Рус. пер. ч. II, стр. 3) формулируетъ эту задачу „какъ синтетическое возсозданіе фактически существующихъ между индивидуумами различій изъ различій элементарныхъ“...

напр., разлагая воду на кислородъ и водородъ, мы утверждаемъ, что вода получается изъ соединенія кислорода и водорода, то мы правы, такъ какъ кислородъ, полученный изъ воды, можетъ существовать отдѣльно. Но кто можетъ утверждать, что ощущенія—какъ продукты разложенія воспрятія—существуютъ отдѣльно отъ воспрятія? Душевные явленія развертываются передъ нами въ потокѣ, въ цѣльной, связной системѣ, и внѣ ея не существуютъ. Строго говоря, при всей трудности психологической дедукціи, понятнѣе возникновеніе отдѣльныхъ душевныхъ явленій изъ существа души, чѣмъ возникновеніе живого, органическаго единства душевной жизни изъ ея элементовъ. Мертвое можетъ быть понято изъ живого, но обратно — нѣтъ!

Индивидуальность «проявляется» въ цѣломъ рядѣ особенностей, отличающихъ ее отъ другихъ психическихъ системъ, и какъ ни трудно намъ понять, какимъ образомъ скрытое «сѣмя» индивидуальности развертывается въ процессѣ жизни въ живой организмъ, но это все же «понятнѣе», чѣмъ попытка истолковать индивидуальность, какъ сочетаніе элементарныхъ особенностей. Если трудно понять, какъ изъ безцвѣтныхъ, беззвучныхъ атомовъ слагается весь живой міръ, если и здѣсь глубоко правъ Фехнеръ, защищая свой Tagesansicht противъ обычнаго Nachtsansicht, то въ психологіи положительно неприемлема гипотеза, конструирующая цѣлое изъ его частей ¹⁾.

Вундтъ, чуткость котораго не могла примириться съ такой точкой зрѣнія, высказалъ другую мысль ²⁾. Ни цѣлое не должно быть объясняемо изъ своихъ частей, ни части изъ цѣлаго: цѣлое дано вмѣстѣ съ своими частями. Въ этомъ, какъ извѣстно, и состоитъ подлинное содержаніе актуальной теоріи души. Соотвѣтственно такой точкѣ зрѣнія, индивидуальность, какъ живое единство всѣхъ особенностей данной души, не можетъ быть объясняема изъ своихъ частей. Индивидуальность — это столь же реальный фактъ, какъ и отдѣльныя проявленія ея, — но не больше.

¹⁾ Гефдингъ, пытающійся все же удержать „законъ непрерывности“, т.-е. выведеніе сложнаго изъ простаго, беспомощно признаетъ психическую индивидуальность „границей науки“ (Очерки психологіи. Стр. 337.). Не проще ли видѣть въ индивидуальности исходный пунктъ?

²⁾ См. превосходное развитіе ея у Эббингауза, Grundzüge der Psychologie, В. I, S. 13.

Но цѣнность этой теоріи совершенно падаетъ, какъ только мы обратимъ вниманіе на слѣдующій фактъ. Отдѣльныя проявленія индивидуальности часто связаны съ вліяніемъ внѣшнихъ условій душевнаго развитія; въ силу этого какая-нибудь функція, осуществлявшаяся однимъ образомъ, подъ вліяніемъ различныхъ условій, можетъ осуществляться другимъ способомъ. *Измѣняемость* индивидуальныхъ различій ставитъ поэтому съ неизбѣжностью проблему о реальной, неизмѣнной основѣ индивидуальности. То индивидуальное, что легко подмѣняется другимъ, не можетъ намъ объяснить опредѣленной цѣльности психическихъ организмовъ, закономерности ихъ развитія. Развитие организма (не только психическаго) не можетъ быть сводимо къ однимъ внѣшнимъ условіямъ, а вѣдь измѣнчивыя индивидуальныя различія могутъ получить внутреннюю цѣльность лишь въ какой-нибудь стойкой основѣ. Какъ извѣстно, біологія тоже имѣетъ дѣло съ этой проблемой, которая вытекаетъ изъ наличности двухъ опредѣляющихъ факторовъ въ развитіи организмовъ: наследственности и измѣнчивости. Отсылая читателя къ прекрасной статьѣ Гертвига, посвященной этому вопросу ¹⁾, обратимся къ психологической проблемѣ.

Измѣнчивость индивидуальныхъ различій не устраняетъ внутренней логики въ развитіи и раскрытіи индивидуальности. Наличие именно этого единства въ процессѣ индивидуальной жизни, въ связи съ измѣнчивостью отдѣльныхъ индивидуальныхъ особенностей, и дѣлаетъ неизбѣжнымъ *отдѣленіе* реальной основы индивидуальности, опредѣляющей ея развитіе, отъ ея проявленій. Это отдѣленіе, приводящее къ признанію *метафизическаго ядра индивидуальности* ²⁾, совершенно неизбѣжно для систематической психологіи, не игнорирующей факта цѣлесобразности и внутренней логики въ развитіи индивидуальности. Въ популярной психологіи мы повсюду найдемъ явное или тайное исповѣданіе этой точки зрѣнія, поскольку мы слышимъ о на-

¹⁾ См. Гертвигъ. Эволюція или эпигенезъ? (Современные спорные вопросы біологіи). Рус. пер.

²⁾ Реальная основа индивидуальности не перестаетъ быть метафизической, хотя она и усваивается нами въ непосредственномъ опытѣ (напр., этическомъ, эстетическомъ и т. п.), такъ какъ *здесь* она вводится нами какъ построеніе, дополняющее обычный опытъ. Ср. объ этомъ Sigwart. Logik, 3-te Aufl. В. II, S. 206.

слѣдственныхъ предрасположеніяхъ и т. п. ¹⁾. Неизбѣжно приходится признать, что за индивидуальными различіями имѣется нѣкоторая *реальная основа* индивидуальности. Самое раскрытіе этой индивидуальности можетъ зависѣть отъ внѣшнихъ условій, и у иныхъ натуръ она «созрѣваетъ» очень медленно, у другихъ быстро, но, очевидно, всякая душа, вступая въ процессъ жизни, привноситъ какія-то начала, которыми и опредѣляется основное въ человѣкѣ.

Сознаніе этого момента дѣлаетъ плодотворными для психологін тѣ метафизическіе принципы, подѣ выработкой которыхъ впервые трудился Плотинъ, а за нимъ Лейбницъ и Гербертъ. Дѣйствительно, съ признаніемъ метафизическаго смысла понятія индивидуальности связаны новыя метафизическія проблемы чрезвычайно важнаго и труднаго характера. Метафизическое пониманіе индивидуальности, напр., очень трудно соединимо съ монизмомъ,—и несмотря на это мы видимъ въ исторіи философіи постоянное и упорное возрожденіе плюрализма! Но мы не будемъ касаться этого, для насъ не имѣющаго существеннаго значенія вопроса, а обратимся къ другому. Не кто иной, какъ Шопенгауэръ, видѣвшій въ индивидуальности субъективный призракъ, училъ о *неизмѣняемости* умопостигаемаго характера. Вотъ этотъ-то вопросъ и имѣетъ теперь для насъ значеніе. Если мы усматриваемъ въ индивидуальности метафизическую основу, отдѣляя ее отъ измѣнчивыхъ проявленій этой основы, то должны ли мы послѣдовать за Шопенгауэромъ и признать неизмѣняемость этой метафизической основы?

Этотъ вопросъ, всецѣло метафизическаго характера, не можетъ быть рѣшенъ только на основаніи данныхъ опыта, поскольку опытъ берется здѣсь въ обычномъ, узкомъ смыслѣ; но все же нельзя думать, что у насъ нѣтъ никакихъ данныхъ для его рѣшенія.—Мы не можемъ не признать кое-что неизмѣннымъ въ самой основѣ индивидуальности,—безъ этого ея метафизическая стойкость и реальная сила превратились бы въ ничто. Мы должны признать, что реальное значеніе можетъ быть приписано индивидуальности лишь въ томъ случаѣ, если она обладаетъ нѣкото-

¹⁾ Обычныя утвержденія, что индивидуальность есть сумма предрасположеній, съ которыми вступаетъ въ жизнь душа, примыкаютъ поэтому къ субстанціальному понятію индивидуальности (оставаясь на почвѣ номинализма въ вопросѣ о *психической основѣ* индивидуализма).

рой метафизической стойкостью, не подлежит разложенію и разрушенію: безъ этого индивидуальность попрежнему превращается либо въ призракъ, либо въ продуктъ мозговой дѣятельности ¹⁾. Не надо забывать, что лишь въ признаніи нѣкоторой метафизической стойкости индивидуальности можетъ быть найдена твердая опора и для правильного пониманія *развитія* индивидуальности, которое безъ этого становится простой смѣной душевныхъ явленій, простимъ потокомъ ихъ. Но одно признаніе метафизической стойкости индивидуальности еще не требуетъ признанія ея метафизической неподвижности: наоборотъ, при послѣдней утрачивается связь ея, какъ реальной основы явленій, съ этими явленіями. «Явленіе» не можетъ быть чуждымъ своей основѣ ¹⁾, смѣна ихъ есть *реальный процессъ*, имѣющій мѣсто въ ихъ основѣ. И какъ безъ понятія «основы» непонятны были бы психическіе факты, какъ «процессы», такъ съ другой стороны полная неизмѣнность этой основы дѣлала бы совершенно излишнимъ это понятіе для опытной психологіи ²⁾. Въ силу этого понятіе индивидуальности, какъ «метафизической» (понимая это слово въ условномъ, обычномъ смыслѣ) основы, соединяетъ въ себѣ моменты неизмѣнности и измѣнчивости. Разграниченіе этихъ моментовъ возможно, конечно, лишь въ систематической теоріи души.

Прежде чѣмъ перейти къ итогамъ, мы должны коснуться еще одного вопроса. Индивидуальность, взятая со стороны всего своего содержанія, предстаетъ передъ нами, какъ чрезвычайно многообразная, часто противорѣчивая система стремленій, какъ «хамелеонъ», говоря словами Гербарта. И этого факта мы должны коснуться именно теперь,—послѣ того какъ мы пришли къ метафизическому пониманію индивидуальности. Гдѣ же то единство душевной жизни, которымъ мы пользовались, какъ аргументомъ, если за нимъ скрывается столь опасное многообразіе? Не даромъ вѣдь появилась теорія личности, созданная Джемсомъ и устанавливающая множественность цѣльныхъ и замкнутыхъ цикловъ психическихъ фактовъ, не случайно вѣдь ученіе объ индивидуаль-

¹⁾ Въ сознаніи этого и лежитъ непреходящее значеніе метафизики Лейбница, который, впрочемъ, лишь переработалъ близкія идеи Плотина.

¹⁾ Напомнимъ прекрасныя разъясненія этого у Л. М. Лопатина.

²⁾ Борьбой съ принятіемъ *такого* понятія душевной субстанции, какъ неизмѣнной основы явленій, и исчерпывается правда актуальной теоріи Вундта.

ности; какъ «пунктъ скрещиванія безграничнаго числа типовъ», говоря словами В. Штерна.

Но значеніе этого факта нейтрализуется другимъ, не менѣе фундаментальнымъ фактомъ—наличностью стремленія къ гармонизаціи душевной жизни. Вл. Соловьевъ правильно усмотрѣлъ въ этомъ стремленіи къ возстановленію цѣлостной природы нашей основу нравственности. Психическая индивидуальность, какъ цѣлостное единство, *отчасти намъ дана, отчасти задана*,—и нравственное развитіе въ сущности и состоитъ въ выпрямленіи (употребляя крылатое слово Гл. Успенскаго) начала, лежащаго въ основѣ индивидуальности. Пусть душа наша есть хамелеонъ, но изъ глубочайшихъ ея тайниковъ возникаетъ стремленіе гармонизировать ее, создать цѣльный, послѣдовательный, внутренне согласованный «характеръ». Изъ этого стремленія, смыслъ котораго хорошо опредѣляетъ Вл. Соловьевъ, и возникаетъ вся нравственная жизнь наша, и поскольку она въ насъ есть, она несетъ съ собою раздвоеніе души. Этотъ фактъ раздвоенія души, обнаженіе въ ней высшей и низшей природы, борьба двухъ началъ, имѣетъ свои корни, съ одной стороны, въ изначальномъ многообразіи индивидуальных задатковъ, а съ другой стороны, очевидно—въ наличности идеальной возможности для каждой индивидуальности достигъ гармонической цѣлостности въ стремленіяхъ. Поучительно то, что процессъ нравственнаго развитія приноситъ торжество высшихъ, лучшихъ задатковъ, что въ итогѣ нравственнаго просвѣтлѣнія не пропадаетъ ни одна глубокая черта индивидуальности, что нравственная жизнь, основанная на борьбѣ, все же не подавляетъ индивидуальность, а лишь выпрямляетъ ее, даетъ развернуться всей полнотѣ индивидуальных особенностей. Этотъ-то фактъ и служитъ прекрасной иллюстраціей къ высказанному раньше различенію неизмѣннаго и измѣнчиваго въ реальной основѣ индивидуальности. Основные черты индивидуальности не могутъ быть устранены, но ихъ фактическое соотношеніе никогда не бываетъ таково, что оно могло бы оставаться ненарушеннымъ. Душа наша вступаетъ въ жизнь словно поврежденной, нуждающейся въ нравственный работѣ; свѣтъ идеала освѣщаетъ каждой душѣ *свой* путь нравственнаго просвѣтлѣнія. Индивидуальность отчасти намъ дана въ томъ неизмѣнномъ, въ тѣхъ основныхъ особенностяхъ, которыя ей присущи изначально и не могутъ быть отъ

нея отняты,—отчасти же она намъ *задана*, какъ идеальная форма, въ которой наличныя силы индивидуальности находятъ свою гармонизацію. Не лишне будетъ отмѣтить, что тотъ же Гербартъ училъ о переработкѣ хаотической индивидуальности въ нравственный характеръ, благодаря чему мы становимся «личностью».

Подведемъ теперь итоги.

Съ точки зрѣнія психологіи индивидуальность есть реальная основа, живая сила психическаго развитія, его источникъ и причина. Номиналистическое трактованіе психической индивидуальности, какъ простой суммы индивидуальныхъ особенностей, можетъ удерживаться лишь до тѣхъ поръ, пока психологія трактуется матеріалистически, пока она ограничивается въ психической области подчиненіемъ всего законамъ ассоціаціи. Но какъ только мы становимся на точку зрѣнія самостоятельности психической жизни,—индивидуальность въ ея психической сторонѣ сразу выступаетъ передъ нами какъ реальный фактъ, какъ живое единство психической жизни. Реальное трактованіе индивидуальности—вотъ первое положеніе, которое мы извлекаемъ изъ психологіи.

Но ставъ на эту точку зрѣнія, мы можемъ разлагать индивидуальность на ея составные элементы и видѣть въ ней синтезъ отдѣльныхъ ея сторонъ; однако эта популярная концепція особенно непріемлема. Индивидуальность есть живая сила, а не искусственная комбинація «характерологическихъ единицъ»; поэтому скорѣе можно согласиться съ актуальной теоріей Вундта и Эббинггауза, чѣмъ съ выведеніемъ индивидуальности изъ ея элементовъ. Мы видѣли однако, что и актуальное пониманіе индивидуальности не можетъ быть удержано, такъ какъ психическое развитіе обнаруживаетъ наличность, съ одной стороны, устойчивыхъ, психически вліятельныхъ моментовъ въ душѣ, съ другой стороны, покоится на фактѣ измѣнчивости. Мы должны принять наличность устойчиваго ядра индивидуальности, устойчивыхъ индивидуальныхъ особенностей; живое единство ихъ и образуетъ реальную основу индивидуальнаго развитія. Только въ такомъ понятіи находить полную формулировку наше непосредственное чувство индивидуальности, которое, утверждая ея «метафизическую» реальность, признаетъ и ея устойчивость.

Психологія не можетъ не признать, что индивидуальность от-

части намъ дана, а отчасти задана. Хаотическое многообразіе индивидуальныхъ силъ обосновываетъ нравственное развитіе и тѣмъ оправдываетъ реальное значеніе того идеала, который смутно, но все же вполне индивидуально каждый изъ насъ носить въ себѣ.

Вотъ тотъ матеріалъ, который былъ намъ необходимъ для обсужденія педагогической проблемы индивидуальности; къ этому обсужденію мы теперь и перейдемъ.

В. В. Зѣньковскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Четвертый международный конгрессъ по философіи въ Болоньѣ.

(6—11 апрѣля 1911 г.)

I.

Когда въ 1900 г. въ Парижѣ во время всемірной выставки состоялся первый международный конгрессъ по философіи, у многихъ невольно напрашивалось сравненіе скромныхъ результатовъ собранія представителей философіи съ блестящимъ триумфомъ техники и прикладныхъ наукъ. На яркомъ фонѣ гигантской демонстраціи технического прогресса, связаннаго тысячами нитей съ интересами «столицы міра» и всего человѣчества,—конгрессъ философовъ еле замѣтно темнѣлъ гдѣ-то въ углу скромнымъ пятнышкомъ; и не подлежить ни малѣйшему сомнѣнію, что участіе многихъ лицъ въ философскомъ конгрессѣ объясняется именно притягательной силой этого фона и что, такимъ образомъ, самый фактъ осуществленія идеи конгресса слѣдуетъ въ значительной степени отнести за счетъ техники.

Чего искалъ на этомъ шумномъ торжищѣ духъ, сокровеннѣйшія глубины котораго таятся въ абстрагированіи жизни? Зачѣмъ нужно было людямъ, самое существованіе которыхъ оправдывается, главнымъ образомъ, потребностью въ самоуглубленіи, въ «обращеніи во-внутрь», копировать съѣзды техниковъ и представителей прикладныхъ наукъ? Было ли возможно и не было ли бессмысленно стремиться заимствовать форму и организацію у тѣхъ, все назначеніе которыхъ заключается въ *дѣятвiи*, направленномъ *наружу*? Эти вопросы о смыслѣ и оправданіи философскихъ конгрессовъ были подняты—и разрѣшены

на свой ладъ—на первомъ же конгрессѣ его предсѣдателемъ Эмилемъ Бутру. Но и на слѣдующихъ трехъ сѣздахъ философовъ эти вопросы занимали главное мѣсто; ихъ только иначе формулировали и иначе разрѣшали.

Бутру подчеркивалъ со всей энергіей, что всякая философія покоится на томъ же *соціальномъ* фундаментѣ, на которомъ базируются и всѣ другія науки и всякая человѣческая дѣятельность вообще. Онъ усердно старался сдвинуть философію на зыбкую почву социальныхъ представлений. «Qui peut dire, si notre logique elle-même n'est pas relative à la période du développement, dans laquelle se trouve actuellement l'humanité?» скептически спрашивалъ онъ, намѣчая тѣмъ самымъ релятивистическіе контуры для философіи вообще.

Но, стремясь постулировать опредѣленное социальное объединеніе, осуществляющееся въ формѣ конгресса, Бутру не ограничился общей ссылкой на упомянутый основной принципъ: онъ показалъ также, что вокругъ философовъ-одиночекъ, сознательно поддерживающихъ свою изолированность отъ другихъ, роковымъ образомъ стягивается суживающее ихъ кольцо. При этомъ не только сужается ихъ собственная умственная сфера, но и создается невозможность съ достаточной полнотой и точностью выразить свои собственные философскія воззрѣнія. Буквы, слова, предложенія, цѣлыя книги не въ состояніи адекватно передать то, что таится въ глубинѣ интеллекта. «Les écrits, trace inerte de la pensée, ne sont guère que de représentations symboliques de l'activité des intelligences». Письменный—не адекватный—способъ выраженія мыслей долженъ быть дополненъ адекватнымъ, а такимъ является личное вліяніе, личное общеніе. Въ этой потребности и заключается смыслъ существованія философскихъ сѣздовъ. И если на сѣздахъ техниковъ рѣчь идетъ о согласованіи дѣйствій, то въ нашемъ случаѣ на первомъ планѣ стоитъ задача установленія взаимоотношеній между личностями.

Таковы были исходныя послышки Бутру. Но онъ не довелъ ихъ до логическаго конца, ибо усматривалъ центръ тяжести вопроса въ социальномъ моментѣ.

На ту же точку зрѣнія сталъ и *I. I. Gourd*, предсѣдатель *второго* конгресса (Женева, 4—8 сентября 1904 г.). Коснувшись въ своей рѣчи того же вопроса—о смыслѣ философскихъ кон-

грессовъ,—Gougl съ чувствомъ удовлетворенія указаль на то, что второй конгрессъ, созданный трудами Ксавье Леона, основателя Société française de Philosophie, могъ состояться лишь благодаря наличности развитого социальнаго самосознанія; при этомъ онъ констатироваль и *практическіе* успѣхи перваго конгресса: плодотворныя дискуссіи о преподаваніи философіи и о международномъ философскомъ языкѣ.

Совершенно иную—и болѣе широкою—точку зрѣнія развилъ въ своей привѣтственной рѣчи предсѣдатель *третьяго* конгресса, состоявшагося въ Гейдельбергѣ въ 1908 г. (1—5 сент.), *Вильгельмъ Виндельбандъ*.

Въ то время какъ Бутру (въ 1900 г. въ Парижѣ) касался преимущественно одной стороны философіи—личной, Виндельбандъ стремился охватить ее всю, цѣликомъ. И если Бутру въ своей гейдельбергской рѣчи, обосновывая необходимость конгрессовъ, стремился попутно формулировать *новое* опредѣленіе философіи, сдавая старыя представленія въ архивъ; если онъ говорилъ о «философахъ будущаго» и противопоставлялъ ихъ «догматическимъ метафизикамъ», творцамъ «великолѣпныхъ системъ понятій» и «интеллигибельныхъ міровъ», то Виндельбандъ пытался разрѣшить тотъ же вопросъ о конгрессахъ, исходя изъ *постояннаго* понятія философіи. Выше всѣхъ различныхъ пониманій сущности философіи, *надъ* ними, стоитъ идея о необходимости содѣйствовать той работѣ представленій, которая образуетъ формальное существо всякой науки, идея о необходимости принять участіе въ процессѣ выработки единообразнаго самопониманія, единаго культурнаго сознанія человѣчества. Эта идея, это стремленіе и есть то постоянное, то общее, что заключается въ существѣ всякой философской системы; между тѣмъ какъ само это культурное сознаніе и лежащее въ его основаніи многообразіе культуры является величиной переменнѣй, наполняющей тѣмъ или инымъ специфическимъ содержаніемъ форму указаннаго стремленія. Духовное единство культурной жизни всего человѣчества и отдѣльной націи есть лишь идеаль, къ осуществленію котораго мы можемъ приближаться, продолжая до безконечности присоединять многообразіе временныхъ культурныхъ факторовъ къ совокупности общихъ понятій, образующихъ формальную сторону сознанія. Духъ нашего вѣка, стремленіе преодолѣть всѣ пространственныя препятствія, уничтожить прежнюю внѣш-

нюю разобщенность и изолированность и произвести переворотъ во всѣхъ сторонахъ нашей внѣшней жизни,—этотъ духъ проникаетъ и во внутреннія глубины самопознающагося культурнаго сознанія. Противорѣчія во всѣхъ областяхъ культуры и раздробленность ея отдѣльныхъ областей все сильнѣе и настойчивѣе требуютъ устраненія *внутренней* разобщенности, преодоленія внутреннихъ рамокъ, подобно тому какъ во внѣшней жизни падаютъ пространственныя разграниченія. Это стремленіе, взятое въ цѣломъ, есть не что иное, какъ требованіе созданія *системы цѣнностей*, которая примирила бы противорѣчія между различными цѣнностями, проявляющимися въ наукахъ и культурныхъ учрежденіяхъ.

Этотъ примиряющій смыслъ ясно обнаруживается и въ конгрессахъ философовъ; уваженіе къ противорѣчіямъ въ личномъ и научномъ отношеніяхъ возвышается до степени принципа, наряду съ указаннымъ выше принципомъ о совмѣстной работѣ надъ выработкой единаго культурнаго сознанія.

«Намъ не нужны синоды и соборы, которые бы догматически устанавливали основы какихъ-либо ученій. Мы сходимся для того, чтобы сообща взвѣшивать мотивы; мы хотимъ путемъ устнаго обмѣна научиться воздавать каждому должное. Мы надѣемся, что столкновеніе противорѣчій заостритъ и отшлифуетъ наши идеи; мы хотимъ думать, что въ этомъ состязаніи личностей каждый изъ насъ сдѣлаетъ шагъ впередъ по тому пути, цѣль котораго лежитъ въ безконечности»...

Но конгрессы по философіи имѣютъ еще одинъ смыслъ, помимо внутренняго, систематическаго: они являются *внѣшнимъ* представителемъ философіи; они требуютъ внѣшняго признанія за философіей всеобщей цѣнности, во имя которой государство и отдѣльные города должны итти на жертвы. Сѣзды другихъ ученыхъ, результаты трудовъ которыхъ даютъ болѣе очевидные практическіе результаты, уже давно добились такого положенія. Такого рода внѣшнее и видимое признаніе цѣнности философіи также заключаетъ въ себѣ культурный моментъ, и это дѣлаетъ философскіе конгрессы замѣтнымъ факторомъ культуры.

II

Эта идея внѣшняго признанія науки, обращенной всецѣло «во-внутрь» человѣческаго существа и пренебрегающей однимъ

лишь внѣшнимъ успѣхомъ, нашла свое совершенное выраженіе въ привѣтственныхъ рѣчахъ на четвертомъ конгрессѣ по философіи и во всемъ томъ приѣмѣ, который былъ ему оказанъ. Конгрессъ этотъ состоялся 6—11 апрѣля с/г. въ Болоньѣ. Профессоръ Federigo Enriques, въ присутствіи герцога Абруцкаго, брата итальянскаго короля, передалъ конгрессу привѣтъ и выраженіе симпатій отъ имени всей страны и болонской коммуны. Въ огромныхъ мрачныхъ палаццо старѣйшаго университетскаго города былъ устроенъ помпѣзный приѣмъ *идеть философіи*, абстрагированной отъ той часто весьма скромной формы, въ которой эта идея проявляется въ отдѣльныхъ случаяхъ.

Моментъ представительства былъ доведенъ до совершенства и грозилъ окончательно затмить другой моментъ—идею о томъ, что конгрессы должны способствовать выясненію общихъ философскихъ понятій. Можно, конечно, только привѣтствовать безграничное гостепріимство націи, такъ радушно встрѣтившей философовъ всѣхъ странъ, но вѣдь въ то же время необходимо, чтобы были осуществлены и непосредственныя задачи созданнаго этимъ гостепріимствомъ персональнаго контакта.

Какія же требованія мы должны поставить философскимъ конгрессамъ, для того чтобы они выполнили свое назначеніе и не выразились въ собранія для пріятнаго времяпровожденія? Какія изъ этихъ требованій были выполнены на дѣлѣ и какія нѣтъ? И имѣютъ ли состоявшіеся четыре конгресса какое-либо значеніе для самой философіи? Даютъ ли они картину развитія?

Одно ясно: конгрессы по философіи должны по своей идеѣ по меньшей мѣрѣ давать представленіе о состояніи современной философіи; объединяя въ себѣ всѣ теченія и противоположности, они должны пытаться давать цѣлый образъ, картину того, что *имѣется* и что *образуется вновь* на поприщѣ философіи во всѣхъ странахъ. Отдѣльныя страны и школы должны быть на нихъ представлены соотвѣтственно размѣрамъ того умственнаго вклада, который они дѣлаютъ въ общій фондъ философскихъ идей.

Такимъ образомъ, конгрессы должны быть организованы на принципѣ всеобщности и единства, всеобщности многообразія философскихъ системъ и единства обще-философскаго сознанія. Но практическое осуществленіе этого принципа разбивается не только о недостаточность желанія, но и о самое дѣйствительность. Въ виду этого на философскихъ конгрессахъ съ самаго

начала обыкновенно обсуждался рядъ специальныхъ мѣръ для преодоленія различныхъ практическихъ препятствій. Огромная масса докладовъ дѣлилась на такіе, которые должны были быть заслушаны на пленарныхъ засѣданіяхъ, и такіе, которые предназначались лишь для засѣданій отдѣльныхъ секцій. Кромѣ того, различались доклады и рѣчи, обрисовывавшіе *современное* положеніе философіи, существующее въ ней, и выступленія, дававшія картину того новаго, что только *возникало*, зарождалось въ ея нѣдрахъ.

На пленарныхъ засѣданіяхъ получали слово только тѣ, которые являлись представителями твердо-очерченного круга идей, прочно установившихся системъ, которые уже стали самими собою, осознали себя; тѣ же, которые были еще «im Werden», могли высказаться на засѣданіяхъ секцій. На общихъ засѣданіяхъ долженъ былъ осуществляться контактъ между законченными, цѣльными системами, а на секціонныхъ—обсуждаться отдѣльныя проблемы въ отдѣльныхъ областяхъ, боковыя отвѣтвленія главнаго ствола философіи. На большихъ пленарныхъ засѣданіяхъ участники должны получить возможность проникнуть въ центры великихъ системъ; писанное слово, мертвая книга должны быть одухотворены горячимъ звукомъ живой человѣческой рѣчи, выразительнымъ жестомъ создавшихъ ихъ мыслителей. Въ то же время въ секціяхъ, гдѣ философская мысль дробится на отдѣльные ручейки, происходитъ состязаніе и соревнованіе молодыхъ силъ; тамъ находятъ себѣ выраженіе теченія, стремящіяся охватить отдѣльныя частности; тамъ же должно выясниться, что изъ вновь возникающаго жизнеспособно и что мертво, но маскируетъ свою пустоту громкой шумихой фразъ.

Такого рода дѣленіе матеріала цѣлесообразно и въ принципѣ и на практикѣ, какъ показалъ опытъ. Конечно, предсѣдатель конгресса или организационный комитетъ не всегда можетъ точно оцѣнить значеніе того или иного отдѣльнаго доклада въ какой-либо секціи; но всегда нужно предполагать, что указанная лица обладаютъ достаточнымъ знакомствомъ съ общимъ состояніемъ философіи, чтобы имѣть возможность установить правильную перспективу и вѣрно опредѣлить цѣнность доклада представителя націи или крупной философской школы, добывающагося слова на пленарномъ засѣданіи. И если доклады въ секціяхъ часто оставляютъ по себѣ лишь чувство разочарованія, то это

искупается тѣмъ дѣйствительно цѣннымъ, что даютъ пленарныя засѣданія.

Конечно, одно это дѣленіе не гарантируетъ еще рѣшенія основной задачи конгресса: дать цѣльную картину общаго состоянія всей философіи. Помимо этого, нужно еще хоть немного просѣять предварительно весь тотъ огромный матеріалъ, который поступаетъ въ секцію. Ибо на всѣхъ почти конгрессахъ секціи очень сильно страдали отъ избытка матеріала и изнемогали подъ бременемъ совершенно безсодержательной болтовни. На пленарныхъ засѣданіяхъ мы охотно отказываемся отъ дискуссій и даемъ возможность личному вліянію проявиться во всей его силѣ; между тѣмъ на засѣданіяхъ секцій значеніе докладовъ часто только въ томъ и состоитъ, что они возбуждаютъ плодотворную дискуссію. Но если секція должна на 5 короткихъ послѣобѣденныхъ засѣданіяхъ заслушать 150 докладовъ, то о дискуссіи, конечно, не можетъ быть и рѣчи: самое цѣнное пропадаетъ. Даже на гейдельбергскомъ конгрессѣ, гдѣ были приняты всѣ мѣры для того, чтобы цѣлесообразно организовать доклады по секціямъ и дать возможность участникамъ разобраться въ общей картинѣ работъ секцій, — даже и тамъ ясно сказалась старая болѣзнь—излишество. А въ Болонѣ дѣло обстояло еще хуже.

Не подлежитъ однако сомнѣнію, что въ этомъ отношеніи замѣчается нѣкоторый прогрессъ, если сравнить первый конгрессъ съ послѣдующими; и если въ Болонѣ, къ сожалѣнію, замѣчается нѣкоторый регрессъ, то это объясняется тѣмъ, что организаціонный комитетъ болонскаго конгресса натолкнулся на цѣлый рядъ затрудненій, проистекавшихъ изъ крайне неудачнаго выбора времени для конгресса.

Изъ протоколовъ перваго конгресса въ Парижѣ не видно, какъ было произведено дѣленіе матеріала на пленумъ и въ секціяхъ. На второмъ же конгрессѣ, въ Женевѣ, на пленарныхъ засѣданіяхъ были почти равномерно представлены Германія, Франція и Италія. Отъ имени германскихъ ученыхъ говорили Виндельбандъ, Рейнке, Штейнъ; отъ имени французовъ—Бутру, Гуръ (Gourd), Жиаръ (Giard); Италія была представлена Pareto'мъ. Ихъ доклады имѣли достойное дополненіе въ видѣ очень содержательной дискуссіи, всесторонне освѣтившей направленія, представленныя упомянутыми учеными.

На гейдельбергскомъ конгрессѣ къ перечисленнымъ націямъ присоединилась еще и англо-американская, и общій уровень пленарныхъ засѣданій повысился. Говорили: Виндельбандъ (*Zum Begriff des Gesetzes*) и Генрихъ Майеръ (*Dawid Friedrich Strauss*) отъ имени Германіи; Бутру (*La philosophie en France depuis 1867*)—отъ имени Франціи; Бенедетто Кроче (*L'intuizione pura e il carattere lirico del arte*)—отъ имени Италіи; Ройсъ (*Josiah Royce*) (*The problem of truth in the light of recent discussion*)—отъ англо-американскихъ ученыхъ.

Въ Болоньѣ число докладовъ на пленарныхъ засѣданіяхъ было значительно больше, но составъ участниковъ былъ неполный: отсутствовали представители Германіи и Англии. Многообѣщавшая программа не могла быть выполнена, и устроители попытались заполнить пробѣлы тѣмъ, что съ одной стороны замѣнили нѣкоторые основные пленарные доклады секціонными, а съ другой—назначили рефераты нѣкоторыхъ молодыхъ ученыхъ. Доминирующими оказались, такимъ образомъ, философскія школы Франціи и Италіи.

Изъ видныхъ ученыхъ, отказавшихся отъ участія въ конгрессѣ, отмѣтимъ слѣдующихъ: Виндельбандъ, Риль, Германъ Когенъ, Вильгельмъ Оствальдъ, Аррениусъ, Гансъ Вейгингеръ, Рудольфъ Штаммлеръ, Анри Пуанкаре, Алессандро Чиापелли, Стоутъ (*G. F. Stout*). Изъ итальянцевъ отсутствовали еще (на пленарныхъ засѣданіяхъ) Бенедетто Кроче и Робертъ Ардиго.

Этотъ длинный перечень въ достаточной степени объясняетъ, почему всѣ усилія удержать конгрессъ на должной высотѣ оказались тщетными.

Но одни пленарныя засѣданія еще не могутъ дать намъ исчерпывающей картины работъ съѣзда; степень участія отдѣльныхъ націй въ общей работѣ гораздо ярче проявляется иногда именно въ секціяхъ. А въ нихъ безспорно господствовали французы. Обыкновенно на конгрессахъ непропорціонально сильно бываетъ представлена та нація, которая является «хозяиномъ» конгресса, на территоріи которой послѣдній происходитъ. Но въ данномъ случаѣ и этотъ моментъ не могъ сколько-нибудь замѣтно ослабить гегемонію французовъ: итальянцы терялись въ ихъ массѣ.

На парижскомъ конгрессѣ были представлены всѣ наличныя теченія французской философской мысли, и участіе Франціи

количественно превосходило все остальное, что было представлено на конгрессѣ. Германія была отодвинута далеко на задній планъ, Италія до извѣстной степени отстояла свои позиціи, точно такъ же и Англія-Америка были представлены нѣсколькими крупными силами, выдвинувшимися въ секціяхъ. Россія была представлена Чичеринимъ, работы котораго незадолго до конгресса появились и въ нѣмецкомъ переводѣ («Philosophische Forschungen»).

Отмѣтимъ также очень характерное для національной стороны конгресса явленіе, что въ Парижѣ особенно рѣзко выступили на первый планъ практическія задачи философіи—въ секціяхъ: «La philosophie de la paix» и «Les sociétés d'enseignement populaire». Не менѣе характерно и то, что протоколы были напечатаны цѣликомъ только на французскомъ языкѣ¹⁾.

Въ Женевѣ, въ секціяхъ, опять-таки безраздѣльно господствовали французы; Германія была представлена крайне слабо; англо-американцы также внесли количественно немного. Протоколы конгресса, очень хорошо составленные Эдуардомъ Клапаредомъ, содержатъ, кромѣ 90 докладовъ и сообщеній (изъ нихъ 70 на франц. яз.), еще и дословное воспроизведеніе мѣстами очень интересныхъ дебатовъ, точный текстъ замѣчаній и документовъ, касающихся организациі конгресса. Доклады и рѣчи, произнесенныя во время дискуссіи, напечатаны на языкѣ оригинала²⁾.

Но даже въ Гейдельбергѣ французы не уступали нѣмцамъ: ихъ силы были равны; зато были сильнѣе представлены Италія и Англо-Америка. Были также представители Польши, Швеціи, Норвегіи. Россія прислала нѣсколько молодыхъ ученыхъ, примыкающихъ къ школѣ Риккерта. Время для гейдельбергскаго конгресса было выбрано очень удачно: начало большихъ университетскихъ каникулъ; а кромѣ того, нѣкоторую притягательную силу имѣли, вѣроятно, и имя предсѣдателя и самый городъ. Такъ или иначе, конгрессъ былъ очень многолюденъ.

Женевскій принципъ—печатать доклады полностью—былъ сохраненъ и въ Гейдельбергѣ. Въ результатѣ получился толстый

1) Bibliothèque du congrès internat. de philosophie. Paris 1900—02. Armand Colin, 4 vols.

2) Congrès internat. de philosophie, 2-me session. Rapports et comptes rendues publiés par les soins de Ed. Claparède. Genève. 1905. Henry Hündig.

томъ, составленный Теодоромъ Эльзенгаусомъ и содержащій 120 докладовъ¹⁾.

Гейдельбергскій конгрессъ имѣетъ особое значеніе благодаря тому, что, во-1-хъ, на немъ происходила обширная дискуссія по вопросу о *прагматизмъ* (сохранившаяся въ протоколахъ конгресса), и, во-2-хъ, что на немъ принято рѣшеніе о желательности изданія интернаціональной библіографіи философіи, которая явилась бы центральнымъ органомъ всей совокупности философскихъ исканій.

Наконецъ, въ Болонѣ Франція имѣла одного лишь соперника—Италію, и побѣда—количественно—осталась безспорно на сторонѣ первой. Что касается нѣмецкихъ и англо-американскихъ ученыхъ, то они и въ секціяхъ были очень слабо представлены. Интересно отмѣтить еще успѣхи Россіи: изъ извѣстныхъ ученыхъ получилъ слово Н. Лосскій; но и изъ молодыхъ одинъ выступилъ на пленарномъ засѣданіи (графъ Германнъ Кейзерлингъ).

Такимъ образомъ, можно было бы съ разныхъ сторонъ и въ различныхъ направленіяхъ прослѣдить развитіе идеи конгрессовъ и способа ея осуществленія. Ограничимся лишь указаніемъ на то, что должна быть создана опредѣленная традиція, для того чтобы могло быть преодолено недовѣріе тѣхъ, кто сознательно сторонится отъ этихъ съѣздовъ. Мы будемъ поэтому стараться въ дальнѣйшемъ изложеніи результатовъ болонскаго конгресса не терять изъ виду этой традиціи, чтобы тѣмъ самымъ способствовать подготовкѣ почвы для ближайшаго конгресса.

III.

Мы уже указали выше, что внѣшнія рамки перваго итальянскаго конгресса по своимъ размѣрамъ и великолѣпію превзошли всякія оживленія. Представительная, декоративная сторона, подчеркиваніе личныхъ симпатій, знаки уваженія къ идеѣ философіи—все это было блестяще и все это оставило у участниковъ самыя отрадныя воспоминанія. Но собственно научная сторона конгресса нѣсколько пострадала благодаря отсутствію строгого про-

1) Bericht über den 3. internat. Kongress für Philosophie, zu Heidelberg., hrsg. v. Th. Elsenhaus. Heidelberg, 1909. Carl Winter.

веденнаго плана организациі. Программа конгресса была до самаго послѣдняго момента нагромождена докладами, которымъ съ самаго начала не суждено было быть прочитанными, и благодаря этому участники никогда не могли составить себѣ точнаго представленія о реальномъ порядкѣ дня. Тѣ же доклады, которые были прочитаны—особенно итальянцами—были слишкомъ длинны, такъ что для другихъ рефератовъ часто попросту не хватало времени.

Въ виду этого вполне ясное представленіе можно себѣ составить только о пленарныхъ засѣданіяхъ; что же касается секцій, то въ массѣ прочитанныхъ въ нихъ докладовъ можно разобратъ лишь съ большимъ трудомъ. Нѣкоторое облегченіе въ этомъ отношеніи приноситъ то обстоятельство, что часть докладовъ была напечатана еще до засѣданій конгресса, такъ что въ нихъ легче ориентироваться.

На семи пленарныхъ засѣданіяхъ были заслушаны слѣд. доклады: Отъ имени Италіи: Федерико Энрикесъ—«*Le Problema della Realtà*»; Джакомо Барзелотти—«*Filosofia e storia della filosofia*»; Феличе Тоцко—«*La questione platonica*». Отъ имени Франціи: Бутру—«*Du rapport de la philosophie aux sciences*»; Эмиль Дюркгеймъ—«*Les jugements de la valeur et les jugements de la réalité*»; Анри Пуанкаре—«*L'évolution des lois*»; Анри Берсонъ—«*La problême philosophique*»; Поль Ланжевэнъ—«*Le temps et la causalité*». Что касается Германіи, то устроители, для того чтобы ее совершенно не обойти, пригласили Освальда Кюльпе прочесть на пленарномъ засѣданіи свой докладъ, предназначавшійся имъ для секціи («*Zur Geschichte des Realitätsbegriffes*»), и вставили въ общій планъ докладъ молодого ученаго Леонарда Нельсона («*Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*»). Отъ имени Англій выступилъ F. G. S. Schiller («*Error*»). Россія была также представлена графомъ Герм. Кейзерлингъ («*Die metaphysische Wirklichkeit*»). На пленарныхъ же засѣданіяхъ дѣлались и фактическія сообщенія общаго характера; между прочимъ, былъ изложенъ планъ изданія интернаціональной библіографіи философіи и представленъ первый двойной томъ ея, охватывающій литературу 1908 и 1909 гг.

Общее вниманіе привлекъ докладъ Энрикеса о «проблемѣ реальности», который затронулъ одну изъ центральныхъ проблемъ философіи и сдѣлался предметомъ оживленной дискуссіи

на специальныхъ засѣданіяхъ конгресса. Въ этомъ докладѣ ярко выступила одна сторона міровоззрѣнія Энрикеса, съ исчерпывающей полнотой изложеннаго въ его недавно появившемся трудѣ: «Проблемы науки» (имѣется въ нѣмецкомъ переводѣ). Энрикесь (Federigo Enriques) по своей научной подготовкѣ—физикъ и математикъ; въ философскомъ же отношеніи—онъ релятивистъ и прагматистъ. И его релятивизмъ сказался въ докладѣ въ томъ значеніи, которое онъ придаетъ психическимъ ощущеніямъ при формулированіи логическаго понятія реальности; а его прагматизмъ—въ установленіи опредѣленной связи между ощущеніемъ и независимой отъ послѣдняго волей. «Истинный характеръ дѣйствительности состоитъ въ согласованіи ощущеній съ волевыми стремленіями». «Существуетъ прочная и независимая отъ насъ связь между нашими дѣйствительными или кажущимися волевыми побужденіями и вытекающими изъ нихъ ощущеніями; эта связь соответствуетъ тому, что мы называемъ «дѣйствительнымъ». Дѣйствительное всегда подразумѣваетъ рядъ ассоціативныхъ взаимоотношеній между послѣдствіями различныхъ ощущеній, наступающихъ при опредѣленныхъ условіяхъ. Дѣйствительность—«это то неизмѣнное (Invariante), что имѣется въ отношеніи между волевыми побужденіями и ощущеніями». Такимъ образомъ, дѣйствительность теряетъ свой трансцендентальный характеръ, превращаясь въ нѣчто имманентное ощущенію и волѣ. А тотъ или иной родъ дѣйствительности опредѣляется характеромъ группъ элементовъ (ощущенія и волевые импульсы), между которыми существуетъ указанное неизмѣнное отношеніе.

Таковы въ общихъ чертахъ основные выводы докладчика. Своему реферату онъ предпослалъ краткое введеніе, въ которомъ отмѣтилъ огромное разнообразіе въ постановкѣ и рѣшеніи задачи объ опредѣленіи понятій «реальности» и указалъ на основное дѣленіе дѣйствительности на *научную* и *религиозную* (concetto della realtà scientifica e della realtà religiosa). Понятіе *научной* реальности присуще іонической натурфилософіи, хи миі механикѣ и физикѣ; проблема *религиозной* реальности служитъ предметомъ изслѣдованія для всѣхъ спиритуалистическихъ и идеалистическихъ метафизиковъ, для всѣхъ рационалистическихъ философскихъ системъ, которыя трактуютъ объ апіорно-значимыхъ формахъ.

Уже одно это дѣленіе связано съ такой массой неразрѣшенныхъ проблемъ, что ихъ немислимо разсмотрѣть въ краткихъ словахъ. Мы только намѣтимъ путь этого изслѣдованія, указавъ общее направленіе, въ которомъ двигалась мысль докладчика при разрѣшеніи поставленной имъ себѣ проблемы: это путь математика, естествоиспытателя, эмпирика. Научная реальность и реальность религиозная—обѣ объясняемая лишь опредѣленнымъ взаимоотношеніемъ различныхъ ощущеній и стремленій—стоятъ *рядомъ* одна съ другой, а не другъ *противъ* друга. Мірѣ науки и мірѣ религіи занимаютъ въ нашемъ ощущеніи мѣсто рядомъ, они взаимно пересѣкаются и соприкасаются, образуя существенно различныя группы культурныхъ явленій.

Такимъ путемъ Энрикесу удалось придать своимъ выводамъ актуальный интересъ и внести въ обсужденіе абстрактнаго научнаго вопроса тотъ паеосъ, который представляетъ столь характерную особенность итальянскаго краснорѣчія.

Джакомо Барзелотти (Jiасomo Barselotti) задался цѣлью освѣтить вопросъ о «взаимоотношеніи философіи и исторіи философіи». Исходя съ точки зрѣнія историка философіи, онъ крупными штрихами набросалъ исторію взаимоотношенія между *философіей* и *религіей* и выяснилъ точки соприкосновенія между этими двумя формами пониманія абсолютнаго. На протяженіи вѣковъ это взаимоотношеніе мѣнялось безсчетное число разъ самымъ причудливымъ образомъ, и философское пониманіе міра потеряло значительную часть своего внутренняго смысла благодаря борьбѣ съ религиознымъ пониманіемъ. Величіе самой философіи требуетъ общности философіи съ религіей.

Аргументація Барзелотти во многихъ пунктахъ соприкасалась съ доводами Энрикеса, но первый безусловно оказывался противникомъ второго (и союзникомъ Бутру), когда подчеркивалъ *абсолютный смыслъ* философскихъ и религиозныхъ исканій. Большая или меньшая доля религиознаго элемента въ системѣ рациональной философіи—это до извѣстной степени было для Барзелотти тѣмъ критеріемъ, которымъ онъ измѣрялъ величіе и единство различныхъ философскихъ ученій.

Третій докладчикъ—*Фличе Токко* (Felice Тоссо)—въ своемъ докладѣ о «Платоновскомъ вопросѣ» оставался всецѣло на почвѣ исторіи. Вопросъ этотъ заключается въ установленіи точной послѣдовательности въ возникновеніи отдѣльныхъ діалоговъ

Платона. Токко, извѣстный своими изслѣдованіями въ области исторіи философіи, выдвинулъ цѣлый рядъ философскихъ, филологическихъ и біографическихъ соображеній противъ извѣстныхъ выводовъ Эдуарда Целлера и пришелъ къ заключенію, что діалоги «Парменидъ», «Софистъ» и «Филебъ» возникли раньше, нежели «Пиръ», «Федръ» и «Государство».

Докладъ Барзелотти, какъ это ни странно, былъ *единственнымъ* на всемъ конгрессѣ, который касался античной философіи. Среди всей массы рефератовъ, прочитанныхъ въ секціи по исторіи философіи, не было ни одного, который трактовалъ бы греческую или римскую философію. Это въ достаточной степени характеризуетъ состояніе «современной» философіи, которая даже не пытается разрабатывать и хранить ту почву, на которой она сама выросла и стала величиной.

На третьемъ конгрессѣ *Бутру* пытался набросать картину новѣйшихъ теченій въ современной французской философіи и привести ихъ къ одному исходному пункту. Такимъ пунктомъ *во времени* Бутру считаетъ 1867 г.,—годъ появленія работы Равэссона (Ravaisson) о современной философіи, ознаменовавшей поворотъ отъ упадка французской философской мысли къ ея подъему. За нимъ послѣдовали труды Renouvier и Lachelier, положившіе начало новой эпохѣ.

Было бы крайне интересно прослѣдить, въ какомъ отношеніи къ названному ученымъ и созданными ими направленіямъ стоитъ самъ Бутру ¹⁾. На конгрессѣ въ Гейдельбергѣ онъ выступилъ исключительно какъ историкъ философіи, между тѣмъ какъ здѣсь, въ Болоньѣ, онъ выбралъ своей темой одну изъ центральныхъ и жгучихъ философскихъ проблемъ. Его докладъ гласилъ: «Взаимоотношеніе между философіей и науками». Не подлежитъ сомнѣнію, что установленіе ясныхъ и опредѣленныхъ отношеній между философіей и отдѣльными науками и опредѣленіе ея самостоятельной цѣнности на ряду съ послѣдними является для философіи вопросомъ жизни или смерти. То время, когда философія охватывала и цѣлый рядъ другихъ наукъ, давно прошло, и эти науки идутъ теперь своимъ самостоятельнымъ путемъ, пользуясь своими особыми ясно очерченными методами. Отдѣль-

¹⁾ Какъ первый опытъ въ этомъ отношеніи отмѣтимъ статью Исаака Бернулли: „Emile Boutroux“ въ изданіи Steinemann'a: „Religion und Geisteskultur“ 5. Jahrg. 1911, Heft 1.

ная науки съ каждымъ днемъ все больше и больше расширяють свои области, захватывая даже подчасъ и территорію сосѣда, и въ природѣ для нихъ уже не осталось какъ будто никакихъ тайнъ. Что же остается на долю философіи? Работа по распределенію областей познанія между отдѣльными науками?

Если принять, что специфической задачей философіи является выраженіе индивидуальнаго, то тогда пришлось бы философію перевести въ разрядъ поэзіи. Точно такъ же нельзя сводить философію къ роли общей собирательницы результатовъ, достигнутыхъ отдѣльными науками. Не подлежитъ сомнѣнію, что сама философія все больше и больше распадается на рядъ отдѣльныхъ наукъ, имѣющихъ свои самостоятельныя области изслѣдованія.

Конечно, психологія, логика, методологія, социологія стоятъ въ болѣе интимной связи съ философіей и ея объединяющей идеей, нежели другія науки; но это не мѣшаетъ имъ энергично стремиться къ удовлетворенію своихъ *особыхъ* задачъ и интересовъ и не дѣлаетъ ихъ болѣе близкими чистому понятію философіи, нежели, напр., физика или біологія, которыя въ нѣкоторыхъ странахъ подводятся подъ общее обозначеніе «натурфилософіи». Является ли этотъ распадъ философіи неизбѣжнымъ? Должна ли философія необходимо раздѣлиться безъ остатка на рядъ отдѣльныхъ областей, которыя послужатъ полемъ изслѣдованія для отдѣльныхъ наукъ?

Бутру даетъ на это отрицательный отвѣтъ. Философія должна остаться тѣмъ, что она есть, несмотря на энергично совершающійся процессъ расчлененія.

Разсмотрѣніе сушаго можетъ совершаться съ двухъ принципиально различныхъ точекъ зрѣнія. Стоя на научной точкѣ зрѣнія, мыслитель сосредоточиваетъ все свое вниманіе на схематизированіи и символизированіи сушаго и многообразнаго; если же стать на точку зрѣнія разума, живой дѣятельности разума, то значеніе пріобрѣтаетъ только жизнь, только то, что живетъ, только тѣ цѣнности, которыя дѣйствуютъ и проявляютъ себя. Все сущее должно разсматриваться съ обѣихъ точекъ зрѣнія. Наука должна быть понята съ точки зрѣнія разума, послѣдней дѣйствующей силы, а жизнь—съ точки зрѣнія науки. Какъ далеко впередъ ни ушла бы наука въ схематизаціи и символизациіи, она въ концѣ-концовъ все же упрется въ нѣчто, что можетъ

быть понято только живымъ разумомъ; въ основѣ науки лежатъ интуитивныя истины, неразложимыя дальнѣйшимъ анализомъ.

Математика старается постигнуть понятіе безконечныхъ величинъ; физика—понятіе качественного взаимодѣйствія; психологія—понятіе выбора впечатлѣній и опредѣленности живого синтеза «я»; социологія—подчиненіе индивидуума идеальному цѣлому—обществу. Но жизнь, стоящая по ту сторону научныхъ понятій, имѣетъ свои двигательныя силы, свои цѣнности и цѣли, которыя ничего не желаютъ знать о схемахъ, созданныхъ соотвѣтствующими отдѣльными науками. Разумъ, живое дѣйствіе, принимаетъ совершенно другія формы, нежели это полагается по наукѣ. Но разумъ—это и есть то, что обнимаетъ и науку и жизнь, и задачей философіи является—прослѣдить развитіе разума въ обѣихъ этихъ формахъ дѣйствительности. Философія, воспринимаетъ разумъ какъ нѣчто непрерывно растущее и развивающееся. Фазы этого развитія и составляютъ содержаніе философіи. Этимъ опредѣляется и отношеніе философіи къ наукамъ. Чѣмъ сложнѣе развитіе науки, чѣмъ многообразнѣе живая жизнь, тѣмъ труднѣе и запутаннѣе задача философіи: установленіе взаимоотношенія между обѣими формами разума. И философія, сосредоточившая все свое вниманіе на анализѣ этихъ отношеній, поневолѣ отказывается отъ построенія «великихъ системъ», которымъ, по мнѣнію Бутру, мѣсто въ музеяхъ и архивахъ исторіи. Такимъ образомъ, философія дѣйствительно черпаетъ свое содержаніе изъ отдѣльныхъ наукъ, но не тѣмъ путемъ, что она заимствуетъ или упрощаетъ ихъ пріобрѣтенія, а тѣмъ, что приводитъ ихъ ко второму источнику бытія—къ Жизни.

Въ этомъ отдѣленіи Жизни отъ Науки въ рациональныхъ формахъ познанія заключается и корень ученія Бутру *о свободѣ*.

Не подлежитъ сомнѣнію, что философскія теоріи Бутру были имъ созданы не только подъ вліяніемъ логики своихъ мыслей и словъ; немалую роль тутъ сыгралъ его темпераментъ,—его яркая, живая, бодрая, неудержимо стремящаяся въ гущу жизни натура. Недаромъ онъ отводитъ въ своей системѣ такую видную роль иррационально-личному моменту, приближаясь тѣмъ къ Анри Бергсону ¹⁾.

¹⁾ Впрочемъ, идеи Бергсона вообще начинаютъ оказывать рѣшающее вліяніе на философскія исканія нашего времени. Это явленіе, взятое съ его культурной стороны, ярче всего свидѣтельствуетъ о томъ расколѣ, который

Докладъ послѣдняго, прочитанный имъ на пленарномъ засѣданіи, не претендовалъ на разрѣшеніе новыхъ проблемъ; это была попытка установить непосредственный контактъ между аудиторіей и индивидуальнымъ міромъ, мышленіемъ докладчика. Но тѣмъ интенсивнѣе и живѣе было вліяніе его словъ.

Бергсонъ доказывалъ, что философія не является и не можетъ являться выраженіемъ «общаго» въ общей формѣ; наоборотъ: въ ней находятъ свое проявленіе личное переживаніе, индивидуальное воспріятіе міра. Измѣненія этого индивидуальнаго синтеза и образуютъ собственное содержаніе исторіи философіи. Всѣ великія философскія системы отъ Платона до нашихъ дней тѣмъ и различаются другъ отъ друга, что онѣ различнымъ образомъ выражаютъ индивидуальныя переживанія, что онѣ употребляютъ различныя формы для того, чтобы сдѣлать индивидуальный синтезъ достояніемъ всѣхъ. Греческая философія нашла такую форму въ геометріи; философія XVII ст.—въ алгебраическихкихъ знакахъ; натурализмъ думаетъ ее найти въ механикѣ. Во всѣхъ направленіяхъ производятся поиски схематическихкихъ формъ выраженія для того «нѣчто», что не можетъ быть никогда выражено адекватно и что нуждается въ не-адекватныхъ символахъ для того, чтобы быть вообще понятымъ.

Философія—это наука о лучшихъ методахъ непосредственнаго пониманія дѣйствительности и непосредственнаго и адекватнаго выраженія всей совокупности переживаній дѣйствительности. Такого выраженія не могутъ дать ни логика—съ ея понятіями и схемами, ни другія отдѣльныя науки, убивающія все живое, всю полноту жизни. И Бергсонъ отбрасываетъ въ сторону бѣдную, ограниченную символику научныхъ понятій и ищетъ новыхъ совершенныхъ способовъ, для того чтобы отлить въ общепонятные образы воспріятіе міра, свой контактъ съ нимъ. Для него не существуютъ, лишены всякаго смысла такіе вопросы, какъ задача построенія системы рационалистической философіи или установленіе общезначимыхъ основныхъ понятій и функций сужденія. Иррациональное въ переживаніи слишкомъ велико, чтобы оно могло умѣститься въ рациональныя рамки: послѣднія могутъ его

образовался между индивидуальнымъ міромъ и міромъ науки, между переживаніемъ и знаніемъ, между отдѣльной личностью и культурной жизнью общества.

только сдавить, сузить, изуродовать до степени безжизненного общаго мѣста.

Если Бутру и Бергсонъ обнаружили очень много чертъ сходства, начиная съ ихъ тонкой и изящной манеры говорить и кончая той первенствующей ролью, которую въ ихъ міровоззрѣніи играетъ личный темпераментъ,—то слѣдующій французскій философъ *Эмиль Дюркгеймъ*, съ его строгой рѣчью и суровымъ жестомъ, явился ихъ прямой противоположностью. Объ этомъ ярко свидѣтельствуется уже одно то обстоятельство, что докладъ Дюркгейма вызвалъ оживленные и даже страстные дебаты, между тѣмъ, какъ рефераты Бутру и Бергсона были выслушаны молча: всѣ чувствовали, что системы ихъ идей коренятся въ ихъ личности, что отдѣльныя звенья связаны не логически, а чисто-персонально, и всѣ понимали, что ихъ нужно взять такими, какими они есть, или совсѣмъ не брать.

Тема доклада Дюркгейма была: «*Les jugements de la valeur et les jugements de la réalité*». Увѣренно и повелительно текла его спокойная, убѣдительная рѣчь, и его доводы, освобожденные отъ всякаго личнаго налета, складывались въ строго-научную точную систему. Но было странно слышать Дюркгейма говорящемъ на *философскомъ* конгрессѣ: вѣдь это онъ выставилъ тезисъ, что социологія не является частью, вѣтвью философіи, но что она должна быть построена какъ самостоятельная наука о социальныхъ явленіяхъ, перенявшая отъ философіи лишь ея методъ. Однако, именно въ тезисѣ, что социальные явленія, при всей ихъ гибкости и растяжимости, суть факты, не зависящія отъ нашей цѣлепоставляющей воли,—именно въ этомъ заключается тѣсная связь съ историческимъ моментомъ въ философіи. И этотъ тезисъ создаетъ новое звено въ процессѣ выдѣленія отдѣльныхъ наукъ изъ области философіи, какъ совокупности нашего знанія: онъ толкаетъ на путь эмансипаціи науку объ обществѣ. Соціальная жизнь—это не развитіе идей, это процессъ собиранія и концентраціи въ одно цѣлое разрозненныхъ объективныхъ и пространственно обусловленныхъ фактовъ.

Задачей социологіи является не выявленіе смысла обобществленія челоуѣчества или смысла социальныхъ законовъ,—а установленіе пространственной обусловленности этихъ законовъ, ихъ естественной необходимости, ихъ причинности. Соціальные факты суть явленія природы и должны разсматриваться какъ таковыя—

вогь суть Дюркгеймовской соціологіи; они—реальности, которыя сами по себѣ не являются цѣнностями или опредѣленіями цѣнности, но которыя ограничиваютъ или подавляютъ эти послѣднія; они суть силы природы и связаны неизмѣняемыми естественными законами. Соціологія—это «естественная исторія социальныхъ явленій». Но что такое социальное явленіе, социальный фактъ въ пониманіи Дюркгейма? Ясный отвѣтъ на это мы находимъ въ его главномъ трудѣ: «*Les règles de la méthode sociologique*». «Если мы выполняемъ свой долгъ въ качествѣ брата, супруга или гражданина, или доводимъ до конца взятая нами на себя обязательства,—то мы этимъ выражаемъ свое подчиненіе нормамъ, возникшимъ внѣ нашей личности и сферы нашей воли, выросшимъ на почвѣ права или морали. И если даже эти нормы находятся въ полномъ соотвѣтствіи съ нашими личными симпатіями, если мы даже глубоко сознаемъ и чувствуемъ ихъ дѣйствительность,—онѣ все же не перестаютъ быть для насъ чѣмъ-то внѣшнимъ, объективнымъ. Ибо упомянутыя обязанности и чувство долга созданы не нами: мы ихъ получимъ уже готовыми черезъ воспитаніе. И сплошь да рядомъ мы сами даже не въ состояніи разобратся во всѣхъ деталяхъ нашихъ обязанностей и вынуждены прибѣгать къ указаніямъ закона и его признанныхъ толкователей. Система знаковъ, при помощи которой мы выражаемъ свои мысли; монетная система, при посредствѣ которой мы платимъ свои долги; обычаи, принятыя въ нашей профессіи,—все это ведетъ свое самостоятельное существованіе и не завѣситъ отъ того употребленія, которое мы изъ него дѣлаемъ. Каждый элементъ общества есть повтореніе социального прошлаго. Такимъ образомъ, вездѣ и всегда существуютъ своеобразныя совокупности особыхъ формъ дѣйствія, мышленія и чувствованія, находящіяся внѣ индивидуального сознанія и обладающія достаточной силой, чтобы повелительно навязать свои нормы житейскаго поведенія любому члену общества, хочетъ ли онъ того или нѣтъ».

Отсюда уже нетрудно прослѣдить ходъ разсужденій Дюркгейма, приведшій его къ строгому разграниченію сужденій о цѣнностяхъ и сужденій о дѣйствительности. Сами опредѣленія уже даютъ достаточное количество опорныхъ точекъ для дальнѣйшей критики.

Но мы не будемъ слѣдить дальше за аргументаціей Дюркгейма. Тому, кто внимательно присматривался къ общей кар-

тинѣ работы философской мысли въ различныхъ странахъ, ясно, что система Дюркгейма является для французской философіи шагомъ впередъ и обозначаетъ *выдѣленіе эмпирической области изъ рамокъ философской спекуляціи*. То значеніе, которое Дюркгеймъ въ своемъ докладѣ придаетъ послѣдней задачѣ, сильно сближаетъ его съ Бутру, который, отправляясь отъ совершенно другихъ посылокъ, приходитъ къ тому же выходу о необходимости «изгнанія» социологии изъ философіи. Идеи Дюркгейма пропагандируются въ основанномъ имъ въ 1894 г. ежегодникѣ: «Année Sociologique». Этотъ органъ—одинъ изъ тѣхъ немногихъ, которые, высоко цѣняя принципъ чистой философіи, въ то же время стремятся освободить послѣднюю отъ тѣхъ предъ-являемыхъ къ ней требованій, которымъ она не въ состояніи удовлетворить.

Кромѣ названныхъ ученыхъ, слово для доклада получили еще два французскихъ естествоиспытателя: Анри Пуанкарэ и Поль Ланжевэнъ (Langevin).

Пуанкарэ въ послѣднюю минуту долженъ былъ покинуть конгрессъ; но руководители конгресса рѣшили прочесть его докладъ въ его отсутствіи (онъ былъ уже къ тому времени напечатанъ), несмотря на недостатокъ времени, слишкомъ большое обиліе вообще французскихъ докладчиковъ и перегруженіе конгресса естественно-научнымъ и математическимъ матеріаломъ.

Докладъ Пуанкарэ напечатанъ въ специальномъ «конгрессномъ №-рѣ «Scientia»¹⁾ подъ заглавіемъ «L'évolution des lois».

Уже Бутру, разграничивая «Vue scientifique» и «Vue de raison», поставилъ скептическій вопросъ: не подвергаются ли измѣненіямъ сами созданные нами для схематизаціи науки «естественные законы», въ виду того, что мѣняется непрерывно сама жизнь, жизнь міра и разума? Законъ—это установленіе *необходимой* связи между предшествующимъ и послѣдующимъ. Такимъ образомъ ученый—идеальный типъ ученаго—который зналъ бы всѣ дѣйствующіе законы, долженъ былъ бы умѣть на ихъ основаніи возстановить или установить все прошедшее, настоящее и будущее. Предпосылка, что законъ вѣчно сохраняетъ свою дѣйствительность, не является результатомъ знанія или опыта,

1) «Scientia» (Rivista di scienza), Internationale Zeitschrift für wissenschaftliche Synthese. Bologna. Paris. Leipzig.

ибо человѣческой опытъ слишкомъ малъ для того, чтобы это установить; наоборотъ, эта предпосылка сама является необходимымъ условіемъ для того, чтобы былъ возможенъ вообще какой-либо опытъ. Необходимо, поэтому, различать естественные законы, поддающіеся нашему наблюденію, и болѣе общіе законы, которыхъ мы провѣрять не можемъ, но которымъ мы подчиняемъ все остальное и которые образуютъ ту схему законмѣрности, въ которую мы укладываемъ все постигаемое нами. При этомъ законы, получаемые нами на основаніи наблюденія, суть—вторичнаго характера. Такъ, законъ Мариотта, гласящій, что плотность газа прямо пропорціональна его давленію, есть лишь простое слѣдствіе кинетической теоріи газовъ, выраженія общаго закона о взаимномъ притяженіи и отталкиваніи недоступныхъ нашему наблюденію молекулъ газа. И еслибъ произошли какія-либо измѣненія въ основномъ, то мы должны были бы замѣтить также перемѣну и въ наблюдаемыхъ нами законахъ—слѣдствіяхъ. Еслибъ существовалъ міръ, въ которомъ господствовала бы *постоянно* одна и та же неизмѣнная температура, то его обитатели не знали бы критерія для измѣренія теплоты. Но еслибъ этотъ міръ началъ постепенно и замѣтно охлаждаться, то населеніе необходимо пришло бы къ заключенію, что измѣнились законы, регулировавшіе тепловое состояніе міра. Итакъ, мы не можемъ ни объ одномъ наблюдаемомъ законѣ сказать съ увѣренностью, что онъ всегда былъ и будетъ вѣренъ, даже если бы условія радикально измѣнились; наоборотъ, именно въ томъ, что законы эти измѣнчивы, мы и видимъ залогъ того, что вѣчны *общіе*, ненаблюдаемые, законы. Вопросъ же объ измѣняемости законовъ «въ себѣ» (an sich)—является не только неразрѣшимымъ, но и бессмысленнымъ. Ибо мы не знаемъ, что такое міръ «въ себѣ»: мы знаемъ лишь, чѣмъ онъ представляется воспринимающему разуму. Два мыслящихъ и наблюдающихъ человѣка, отдѣленныхъ другъ отъ друга промежутокъ въ милліоны лѣтъ, навѣрное восприняли бы міръ самымъ различнымъ образомъ и установили бы противоположные на видъ законы; но разумъ, стоящій надъ ними обоими, могъ бы въ этомъ разнообразіи и этой противорѣчивости постичь единую, объединяющую ихъ законмѣрность. И для этого разума не существовало бы измѣненія естественныхъ законовъ. Міръ самъ по себѣ, внѣ нашего разума, не имѣетъ никакихъ зако-

новъ—по крайней мѣрѣ, мы ихъ не знаемъ; мы знаемъ лишь мѣръ въ предѣлахъ нашихъ формъ познанія.

Таковы основныя мысли доклада. Не нужно долго искать ту великую систему, въ которой изложенныя идеи нашли свое самое общее выраженіе: это философія Канта. Впрочемъ, и на самомъ конгрессѣ прозвучали родственныя мысли: вспомнимъ докладъ Бергсона, который доказывалъ, что наши переживанія не могутъ быть всецѣло выражены въ нашихъ формахъ познанія, въ рациональныхъ схемахъ. На ряду съ міромъ познаваемого, существуетъ мѣръ переживаемого; первый имѣетъ свои символы—законы, но для второго эти символы слишкомъ тѣсны.

По мѣрѣ того, какъ конгрессъ приближался къ концу, онъ все сильнѣе и сильнѣе затоплялся потокомъ безчисленныхъ докладовъ. Въ понедѣльникъ, 10 апрѣля, отъ 9—12 утра, происходили секціонныя засѣданія, а въ $\frac{1}{2}$ 2-го уже началось пленарное засѣданіе, на которомъ должны были быть заслушаны подробный отчетъ о вновь созданной интернаціональной библіографіи, докладъ *Бергсона* и докладъ *Ланжевэна*. Благодаря такому обилію матеріала, послѣдній докладъ: «*Le temps et la causalité*», можно сказать, совершенно пропалъ для слушателей—и для исторіи. По крайней мѣрѣ, ни въ одной изъ итальянскихъ газетъ, тщательно слѣдившихъ за конгрессомъ и заботливо передававшихъ содержаніе каждаго доклада, и ни въ одномъ изъ многочисленныхъ рефератовъ о конгрессѣ нельзя найти сколько нибудь связнаго изложенія аргументаціи Ланжевэна. Я вынужденъ поэтому ограничиться краткимъ замѣчаніемъ, что Ланжевэнъ подошелъ къ проблемѣ времени и пространства съ точки зрѣнія физики и оцѣнивалъ ея значеніе, главнымъ образомъ, специально для теоріи электроновъ.

Можно, конечно, спорить о томъ, полно или неполно была представлена на конгрессѣ современная французская философія; но не подлежитъ никакому сомнѣнію, что создавшаяся картина по богатству и яркости красокъ безконечно превосходила все то, что дали на общихъ засѣданіяхъ нѣмцы, англичане и русскіе.

Отъ имени всей германской академической философіи и, въ то же время, отъ имени самаго крупнаго философскаго Общества Германіи (*Kant-Gesellschaft*) говорилъ ихъ единственный представитель—*Освальдъ Кюльпе*, который готовился прочесть свой 10-минутный докладъ «*Geschichte des Realitätsbegriffes*» въ секціи

по «исторіи философіи», но долженъ былъ выступить съ нимъ на пленумѣ.

Если захотѣтъ искать связующую нить между докладомъ Кюльпе и прочитанными до него докладами французовъ и итальянцевъ,—то эту нить можно найти въ томъ, что всѣ они въ своихъ системахъ отводили очень видное мѣсто анализу понятія реальности. И отсюда нетрудно было вывести логическое заключеніе, что само различіе ихъ системъ имѣетъ источникомъ различное пониманіе этой проблемы.

Кюльпе и попытался это показать, исходя изъ того, что эволюцію и измѣненія въ пониманіи реальности можно прослѣдить только въ исторіи философіи, и что реальныя науки, какъ это ни странно, этой проблемой до сихъ поръ совершенно почти не занимались. Онѣ до сихъ поръ работаютъ, руководясь самымъ примитивнымъ представленіемъ о дѣйствительности—міровоззрѣніемъ наивнаго реализма.

Кюльпе въ краткихъ чертахъ прослѣдилъ постановку тезиса «реальности», начиная съ элеатовъ и кончая современной теоріей познанія, и установилъ лежащія въ основѣ этого тезиса три критерія: эмпирической, рационалистической и смѣшанный. Эти критеріи частью идутъ параллельно, сосуществуя одновременно. Мы не станемъ дальше слѣдовать за Кюльпе въ его аргументаціи, ибо это означало бы разсмотрѣть всю исторію философіи съ точки зрѣнія указанныхъ принциповъ. Укажемъ лишь, что Кюльпе закончилъ установленіемъ постулата, что проблема реальности должна встать во всей своей остротѣ и передъ реальными науками. Жаль только, что онъ, считая свое время исчерпаннымъ, не успѣлъ намѣтить путей, по которымъ должны идти реальныя науки, для того чтобы разрѣшить эту проблему.

Въ задачи краткаго журнальнаго отчета не можетъ, конечно, входить позитивная критика каждаго доклада. Мы поэтому ограничимся краткимъ замѣчаніемъ и о докладѣ *Нельсона* (Leonard Nelson), въ которомъ послѣдовавшая дискуссія не оставила живого мѣстечка.

Въ своемъ докладѣ «Ueber das sogenannte Erkenntnissproblem» Нельсонъ воспроизводитъ основные тезисы своей недавно появившейся книги ¹⁾. Во послѣдней онъ чрезвычайно ясно показы-

¹⁾ Ср. Abhandlungen der Fries'schen Schule Bd. 2. Heft 4. 1909. Göttingen. Vandenhoeu u. Ruprecht.

ваетъ, что «трансцендентализмъ» и «психологизмъ», какъ два различныхъ метода такъ наз. теории познания стоятъ другъ къ другу въ рѣзкомъ противорѣчии, начиная со времени Канта, къ которому они оба восходятъ. Оба эти метода, какъ ни различно они подходятъ къ рѣшенію вопроса, все же имѣютъ общее основаніе; и разсмотрѣніе этого основанія можетъ обнаружить, что построенные на немъ методы оба ложны и бессмысленны. И Нельсонъ, дѣйствительно, приходитъ къ заключенію (подробно—въ книгѣ, кратко—въ докладѣ), которое гласитъ: теорія познания, въ той формѣ, какъ это предполагаетъ трансцендентализмъ или психологизмъ, невозможна. Всякая теорія познания, всякая попытка установить объективныя формы познавательной способности уже предполагаетъ наличность этой способности и попадаетъ поэтому неизбѣжно въ заколдованный кругъ. Теорія познания, какъ наука объ объективныхъ формахъ познания или о формахъ объективнаго познания, невозможна уже потому, что невѣрно само предположеніе о существованіи критерія этой объективности. Теорія же познания, понимаемая, какъ ученіе о формахъ объективнаго сужденія, сама начинается съ познавательнаго сужденія, т.-е. принимаетъ за предпосылку то, что еще требуется доказать.

Нетрудно видѣть, что Нельсонъ не совсѣмъ удачно повторяетъ здѣсь старый какъ міръ упрекъ философіи въ томъ, что въ ней разумъ дѣлаетъ самого себя предметомъ своего изслѣдованія. Вопросъ о томъ, нельзя ли все-таки установить такія сужденія, которые могли бы служить критеріями познания, онъ затронулъ только слегка, въ связи съ методическимъ сравненіемъ обѣихъ наукъ, и отдѣлался отъ него психологическими возраженіями. Другой очень важный вопросъ: не лежитъ ли этотъ критерій вообще *вне* всякихъ познавательныхъ формъ и цѣнностей, совершенно не былъ имъ затронутъ.

Отбрасывая всякую теорію познания, Нельсонъ неминуемо долженъ былъ прийти къ заключенію, что предметомъ научнаго изслѣдованія можетъ быть только фактическій процессъ познания, а не его оцѣнка; для объясненія же этого процесса существуетъ психологія. Отсюда понятно восхваленіе философіи Юма, какъ истиннаго ученія о познаніи, и отрицательное отношеніе къ заблужденіямъ Канта и ново-кантіанцевъ.

Какъ ни проблематичны были выводы Нельсона и какъ ни

мало убѣдительно для всякаго, кто знакомъ со всѣми доводами за и противъ теоріи познанія,—они все же въ одномъ пунктѣ заслуживаютъ вниманія. Я имѣю въ виду критику прагматизма съ его стремленіемъ найти познавательные критеріи внѣ познанія, въ волѣ. И тутъ аргументація Нельсона безусловно являлась отрицательной защитой отвергаемой имъ теоріи познанія.

Въ дискуссіи по поводу доклада Нельсона приняли участіе, кромѣ психологовъ и сторонниковъ познанія, также, конечно, и прагматисты. Краткія указанія Бутру и Бергсона много способствовали выясненію односторонности утвержденій Нельсона. Но самые существенные доводы противъ него выдвинулъ Н. Лосскій. Рѣчь послѣдняго давала въ то же время прекрасное представленіе о томъ, какъ добросовѣстно истинно-научные представители русской философіи относятся къ опыту нѣмецкой философіи.

Рефератъ F. C. S. Schiller'a: «Erlog» (на англійскомъ языкѣ) поставилъ въ порядокъ дня конгресса вопросъ о *прагматизмѣ*. Schiller выступилъ, какъ представитель американскаго прагматизма, но его голось не звучалъ одиноко на конгрессѣ. Дебаты, завязавшіеся послѣ его доклада,—самые оживленные на конгрессѣ, если не считать дискуссіи по поводу реферата Нельсона,—ясно обнаружили, что прагматизмъ быстро завоевываетъ себѣ симпатіи и имѣетъ много сторонниковъ на самомъ конгрессѣ. Врядъ ли будетъ преувеличеніемъ сказать, что изъ всѣхъ философскихъ системъ современности самую большую школу имѣетъ прагматизмъ, несмотря на всю банальность его логическихъ выводовъ. Было бы, можетъ быть, еще правильнѣе сказать, что прагматизмъ, или точнѣе, та его форма, которая была представлена на конгрессѣ Schiller'омъ, съ полнымъ правомъ становится философіей мѣщанства. Любопытно было бы съ этой точки зрѣнія прослѣдить, у какихъ народовъ эта идеологія мелкой буржуазіи сильнѣе всего влияетъ на представителей науки, долженствующей стоять выше интересовъ дня.

Къ ученію прагматистовъ, что истина опредѣляется по ея результатамъ, Schiller подошелъ, исходя изъ анализа существа «заблужденій». Исторія человѣческихъ заблужденій, смѣна однихъ истинъ другими,—это самая длинная и запутанная отрасль исторіи, ибо она въ то же время есть и исторія истинъ. При этомъ послѣднюю нужно понимать не какъ процессъ постепеннаго

раскрытія и развитія нѣкоей существовавшей, но неизвѣстной людямъ истины, а какъ пеструю смѣну выдвинутыхъ людскими стремленіями и нуждами цѣлей, критеріемъ прочности и истинности которыхъ является ихъ успѣхъ и пригодность. Теорія заблужденій—это психологическая задача. Психологія должна описать тѣ настроенія и стрѣмленія, которыя вызываютъ потребность въ постановкѣ цѣлей—истинъ, и которыя приводятъ къ заблужденіямъ, если мысль объ успѣхѣ подавляется другими идеями. Такимъ образомъ, логика, какъ теорія истины, не является наукой объ абсолютныхъ нормахъ, о критеріяхъ и формахъ, обладающихъ абсолютной дѣйствительностью; она есть прежде всего теорія *человѣческихъ* истинъ, и затѣмъ критика средствъ (психическихъ средствъ), необходимыхъ для достиженія всякаго рода субъективныхъ цѣлей. Сужденіе правильно, истинно, если оно оправдываетъ желанную цѣль; а поставленная цѣль правильна, истинна, если она находится въ соотвѣтствіи съ другими поставленными цѣлями. Не бываетъ абсолютныхъ цѣлей, а потому нѣтъ и абсолютной истины, ибо гдѣ найти для нея критерій? Познаніе есть лишь ориентированіе для лучшаго достиженія опредѣленныхъ цѣлей; и если намѣченный путь дѣйствительно приводитъ къ цѣли, то познаніе было истиннымъ, правильнымъ; цѣль же становится заблужденіемъ лишь въ томъ случаѣ, когда она сталкивается съ другими цѣлями.

Продолжая мысль Schiller'a, мы могли бы сказать, что его докладъ ставилъ себѣ *целью* наглядно представить изложенную форму прагматизма; въ этомъ его смыслъ, и въ достиженіи этой цѣли заключается его *истина*. Самъ же прагматизмъ, какъ система, лишь тогда достигнетъ своей цѣли, лишь тогда будетъ истиненъ, когда ему удастся уничтожить понятіе объ абсолютной истинѣ; но для этого ему прежде всего придется уничтожить *у себя* вѣру въ абсолютность своихъ собственныхъ положеній.

Изъ лицъ, возражавшихъ Schiller'у, отмѣтимъ Лютославскаго (Варшава), Нельсона (Геттингенъ), Шастри (Оксфордъ), Гуго Бергмана (Мюнхенъ), Гергарда Гессенберга (Бреславль) и Генриха Гомперца (Вѣна).

Послѣднимъ въ ряду основныхъ докладовъ былъ рефератъ молодого представителя русской философіи графа *Германна Кайзерлина*: «Die metaphysische Wirklichkeit».

Философія въ своемъ развитіи все больше и больше превращается изъ науки о недѣйствительномъ въ науку о дѣйствительномъ; она все ближе подходитъ къ своей цѣли—познанію истины. На ряду съ фантастическими изображеніями картины міра возникаютъ серьезныя попытки дать картину вселенной въ формахъ трезвыхъ, объективныхъ, независимыхъ отъ субъективнаго творчества. Только то, что истинно, что имѣетъ объективную дѣйствительность, можетъ быть предметомъ философіи. Послѣдняя, поэтому, сознательно различаетъ объективную и субъективную дѣйствительность, субъективное постигаемое и объективное необходимо—существующее. Эта формулировка нашла свое основное, классическое выраженіе въ «Критикѣ чистаго разума»; начиная съ появленія этого труда, философія вступаетъ на надежный путь; создается твердо очерченное понятіе *познаваемой* дѣйствительности, и возникаетъ различіе между метафизикой (въ старомъ смыслѣ этого слова) и критической философіей. Философія Канта инволювируетъ отдѣленіе эмпирическаго міра, созданнаго нашими познавательными формами, отъ міра метафизическаго, совершенно загадочнаго и недоступнаго нашему познанію. Но этотъ метафизическій міръ приобретаетъ для этики и религіозной философіи Канта большое значеніе, благодаря введенію понятія «должнаго». Это «долженствованіе», по мнѣнію Кайзерлинга, есть постулатъ творческаго сознанія, находящагося «по ту сторону» міра, описаннаго въ «Критикѣ чистаго разума». Но если даже допустить, что это сознаніе лежитъ не внѣ, а внутри міра явленій, то оно во всякомъ случаѣ образуетъ въ послѣднемъ особую область; познаніе этой области дѣйствительности и есть новая метафизика. Такимъ образомъ, метафизика, какъ наука, должна занимать мѣсто рядомъ съ теоріей познанія, имѣетъ своей задачей описаніе дѣйствительности творческаго сознанія. Но *рядомъ* съ познаваемымъ нашимъ разумомъ міромъ (иль *позади* него) стоитъ, кромѣ творческаго сознанія, еще и вся совокупность живого, все живое въ жизни. Живая жизнь—есть нѣчто недоступное представленіямъ разума, ибо разумъ не можетъ охватить формами своихъ заключеній кристаллизующуюся въ свои собственныя формы жизнь. Когда разумъ пытается уложить жизнь въ формальный рамки закона основанія и слѣдствія, и стремится вывести причину изъ дѣйствія и дѣйствіе изъ причины,—то

этому стремленію противодѣйствуетъ сама жизнь однимъ тѣмъ фактомъ, что обѣ названныя величины — несоизмѣримы и никогда не обуславливаютъ другъ друга. Этимъ противопоставленіемъ жизни міру разума Кайзерлингъ ввелъ свою философію въ кругъ идей Бергсона. «Что метафизика, поскольку она изслѣдуетъ дѣйствительность, есть не что иное, какъ ученіе о жизни,—это, собственно, уже показали два величайшихъ въ исторіи философіи критика: Кантъ и Бергсонъ. Я пытался лишь болѣе детально изложить то, что они доказали въ принципѣ».

Нужно, однако, прибавить, что въ системѣ Кайзерлинга и Кантъ и Бергсонъ получили замѣтный сдвигъ въ определенномъ направленіи. «Жизнь» Бергсона не имѣетъ въ себѣ ничего метафизическаго, и «долженствованіе» Канта — ничего познаваемаго.

Чтобы исчерпать содержаніе пленарныхъ засѣданій, упомянемъ, наконецъ, о сообщеніи по поводу изданія интернаціональной философской библіографіи.

Докладчикъ по этому вопросу имѣлъ первоначально въ виду обосновать свой планъ изданія въ особомъ докладѣ на тему: «Begriffe der Philosophie und die Idee einer internationalen Bibliographie». Но на засѣданіи секціи этому докладу могло быть удѣлено только 10 минутъ; а на пленарномъ засѣданіи, куда вопросъ былъ перенесенъ по спеціальной просьбѣ, тоже очень торопились: на очереди стоялъ докладъ Бергсона. Пришлось поэтому ограничиться самымъ краткимъ изложеніемъ основъ изданія и призывомъ къ сотрудничеству въ немъ. Но проявившійся (въ частныхъ разговорахъ) большой интересъ къ этому предпріятію со стороны членовъ конгресса даетъ возможность надѣяться, что изданіе все же пойдетъ, несмотря на всѣ затрудненія. Тутъ же были заключены прочныя соглашенія съ представителями Испаніи, Италіи, Венгріи, Польши и Россіи.

IV.

Намъ остается лишь еще дать краткій обзоръ работы секцій¹⁾.

Въ 1-й секціи «Filosofia generale e Metaphisika» было прочтано всего 16 докладовъ.

1) При этомъ намъ придется пользоваться только протоколами и бюллетенями конгресса, между тѣмъ какъ при описаніи пленарныхъ засѣданій мы могли дать мѣсто и личнымъ впечатлѣніямъ.

Засѣданіе открылось рефератомъ *Абеля Рес*: «Pour le réalisme scientifique positive». Докладчикъ развилъ научное понятіе реальности, исходя изъ понятія релятивности. При этомъ онъ отпирался отъ того разнообразія толкованій, которое со времени Юма дается понятію «отношенія» въ математикѣ.

Слѣдующій докладъ—*Агостино Джемелли* («Jui Rapporti tra Scienza e Filosofia»), былъ слишкомъ обширенъ для секціоннаго реферата. Исходя изъ понятія біологіи и изслѣдуя ея отношеніе къ механизму и витализму, Джемелли пытался установить взаимоотношеніе и границы философскаго и біологическаго методовъ изслѣдованія. Отсюда онъ перешелъ къ историческому разсмотрѣнію понятія науки, поставивъ въ центрѣ классификацію и формулировку Аристотеля. Затѣмъ, давъ анализъ взаимоотношенія науки и метафизикѣ въ аристотелевской системѣ, докладчикъ прослѣдилъ измѣненіе этого взаимоотношенія на протяженіи среднихъ вѣковъ, въ частности—въ схоластикѣ.

Третій докладчикъ—*Вариско* (Bernardino Varisco) старался установить въ своемъ докладѣ («Sul Concetto di Verita») различіе между научной истиной и истиной философской. Научная истина относительна и зависитъ отъ тѣхъ вещей, къ которымъ она относится. Истина же философская абсолютна и находитъ свое выраженіе въ самомъ фактѣ познанія. Исходя изъ этого различія, Вариско однозначно опредѣляетъ отношеніе научныхъ понятій къ предметамъ и отношеніе философскихъ понятій къ познанію вообще.

Гансъ Дришгъ (Driesch) въ своемъ докладѣ «О понятіи становленія и его возможныхъ формахъ» различаетъ 4 такихъ различныхъ формы. Понятіе «Становленія» (Werden) связываетъ между собою измѣненныя состоянія нашихъ переживаній въ различные моменты существованія нашего «я». Понятіе «становленія» безусловно относится къ «ученію о порядкѣ», т.-е. о той системѣ понятій и предложеній, которая придаетъ нашему переживанію форму, удовлетворяющую наше мышленіе.

Докладъ *I. Unold'a* трактовалъ о главнѣйшихъ направленіяхъ въ современномъ монизмѣ.

Слѣдующій докладъ—*Веніамина Готесмана* («Das Kausalproblem im Lichte des modernen Wissens») относился уже къ области натурфилософіи. Закономѣрность въ природѣ можетъ пониматься либо субъективно и автономно, если исходить изъ пред-

положенія, что совокупность картины міра является созданиєм нашихъ собственныхъ познавательныхъ способностей,—либо же объективно и гетерономно, если принять, что наши познавательныя способности организованы въ соотвѣтствіи съ окружающимъ міромъ. Докладчикъ сталъ на эту послѣднюю, такъ называемую, біологическую точку зрѣнія, и старался найти въ понятіи энергіи общій принципъ для всѣхъ видовъ причинности въ природѣ.

Послѣ Готесманна выступилъ *Отто Зельцъ*, пытавшійся въ своемъ докладѣ («Das Ertüllungskorrelat des Existenzialbegriffes») опровергнуть логическій аргументъ, что существованіе не есть предметная опредѣленность (Gegenstandsbestimmtheit).

За нимъ выступилъ *Георгъ Вендель* («Der Zweck der Welt») протестовавшій противъ смѣшенія «Цѣлей міра» съ задачами и цѣлями бытія, въ частности человѣческаго бытія. Антропоцентризмъ въ философіи является принципиальной ошибкой.

Микеле Лозакко (Losacco) занялся въ своемъ докладѣ: «E possibile una filosofia dell natura»? изслѣдованіемъ основъ и предпосылокъ современной натурфилософіи, начиная съ Шеллинга и кончая Оствальдомъ и «молодыми» (Больцманъ, Рейнке, Дришъ).

Къ области натурфилософіи относился также еще докладъ *Вильяма Мэкензи* (Mackenzie): «Concordanze teleologiche nelle natura e nell' uomo».

Шарль Вернеръ высказалъ нѣсколько замѣчаній по поводу кантовской теоріи пространства и тѣхъ затрудненій, которыя связаны съ формулированіемъ пространства, какъ чистой формы созерцанія.

Антонио Алютта сдѣлалъ интересную попытку привести къ одному общему принципу интуиціонизмъ, прагматизмъ и интеллектуализмъ.

Въ томъ же направленіи работала мысль *Пароди*, который разсмотрѣлъ вопросъ «о взаимоотношеніи между созерцаніемъ и разумомъ», между познаніемъ при помощи созерцанія и познаніемъ при помощи представленій.

Mason-Oursel пытался обосновать понятіе сравнительной философіи по аналогіи съ понятіемъ сравнительной анатоміи или сравнительной психологіи и филологіи.

Интересный обзоръ современныхъ теченій во французской философіи далъ въ своемъ рефератѣ *Исаакъ Бенруби*. Онъ

установилъ, что во Франціи врядъ ли можетъ быть рѣчь о вытѣсненіи философіи, какъ цѣлаго, отдѣльными философскими дисциплинами.

Въ заключеніе отмѣтимъ еще не указанный въ протоколахъ докладъ *Базардыана*: «*Metafisica positiva e positivismo metafisico*».

Во 2-й секціи (*Storia della Filosofia*) было представлено всего 12 работъ.

М. де-Вульфъ далъ обширный докладъ о новѣйшихъ изслѣдованіяхъ въ области исторіи ередневѣковой философіи.

Пауль Дейссенъ (*Paul Deussen*) доложилъ о своихъ послѣднихъ печатныхъ трудахъ: *Iakob Böhme, seine Lehre und seine Philosophie* (*F. A. Brockhaus, 1911*) 3-й части I тома своей «*Allgemeine Geschichte der Philosophie*»¹⁾ и 1-мъ томъ редактируемаго имъ спеціальнаго (третьяго) изданія полного собранія сочиненій Шопенгауэра (*München, Pieper & C^o*). По поводу этого послѣдняго изданія онъ указалъ, что оно содержитъ *абсолютно* точный текстъ и значительно превосходитъ по своей полнотѣ предыдущія 2 изданія. Въ немъ впервые появляется въ дѣйствительно полномъ видѣ посмертныя произведенія Шопенгауэра.

Адольфъ Дыровъ (*Dyroff*) доказывалъ, что мы до сихъ поръ еще не умѣемъ цѣнить всей оригинальности философіи Возрожденія, ошибочно считая ее чѣмъ-то переходнымъ. И онъ пытался установить новую точку зрѣнія, съ которой можно было бы болѣе научно подойти къ изслѣдованію этой важной эпохи въ развитіи философіи.

Изъ 10-минутныхъ сообщеній въ этой секціи отмѣтимъ лишь наиболѣе значительныя.

Миссъ *Мэри Милльсъ Патрикъ* дала очень интересный этюдъ объ Энезидемѣ Александрійскомъ.

Двѣ работы были посвящены Фихте: въ одной—*Ксавье Леонъ* подвергъ разсмотрѣнію новые документы, характеризующіе политическія воззрѣнія Фихте; а во второй—*Йоганнъ Риффертъ* изслѣдовалъ подробно тѣ психологическія и теоретико-познавательныя предпосылки, которыя легли въ основаніе фихтевской дедукціи внѣшняго воспріятія.

Изъ работъ, касавшихся исторіи кантовской философіи, за-

¹⁾ Allgemeine Gesch. der Philos., mit besonderer Berücksichtigung der Philosophie der Inder. Bd. I. 1. Abteilung, 1906; 2. Abteilung, 1908.

служиваютъ вниманія сообщеніе *Анджело Вальдарани* «Antonio Genovest antesignano della Filosofia kantiana», сообщеніе *Альфреда Стро* (Stroh): «Swedenborgs Position in the History of Philosophy» и докладъ *П. Карабеллезе*: «L'elemento categorico kantiano n'ell'ideologia rosminiana» (одновременно широкая панорама итальянской философіи). Сюда же еще слѣдуетъ отнести краткое сообщеніе *А. Баратона*: «Una nuova critica dell'idealismo Berkeleyano».

Секція по исторіи философіи по своей научности занимала первое мѣсто; это объясняется, съ одной стороны, тѣмъ, что эта область ясно ограничена; а съ другой—тѣмъ, что для выступленія въ ней нужны положительныя знанія. Въ послѣднемъ обстоятельствѣ слѣдуетъ искать и причину того, что сообщенія почти не вызвали дебатовъ.

Въ третьей секціи («Logica e teoria della Scienza») ожидались доклады Германна Когена, В. Ерузалема, Э. Кассирера. Но ожиданія оказались тщетными.

Изъ прочитанныхъ докладовъ наиболѣе интересны тѣ, которые стояли на точкѣ зрѣнія собственно математической логики. Представителями этого теченія являлись итальянскіе ученые, во главѣ съ *Джузеппе Пеано*, представившимъ докладъ о современномъ состояніи математической логики; за нимъ слѣдовали сообщенія *Федерико Энрикеса* («I numeri e l'Infinito») и *Алессандро Падда* («D'ou convient il de commencer l'arithmétique?»)

Изслѣдованіемъ формальной логики понятій занимались миссъ *Констанція Джонсъ* («A new Law of Thought and its logical implications»), Э. Гобло (Goblot), давший подробный анализъ ученія о логическомъ умозаключеніи, и *Пьеръ Буру* (Bouroux) («En quel sens la recherche scientifique est-elle une analyse?»)

Къ собственно теоретико-познавательнымъ изслѣдованіямъ нужно отнести замѣчанія *Гуго Динлера* о связи между апіорными законами, опытомъ и точными науками; сообщенія *Р. д'Адемара* (d'Adhémar) («Sur le point de vue philosophique dans les sciences positives»), *Гвидо-де-Руджіеро* («Ueber die Deduktion der Kategorien»)—критическій анализъ этихъ представленій у Канта и Гегеля) и *Д. Рустана* («Deduction et induction»).

Въ третью секцію были вдвинуты и два доклада на натурфилософскія темы: Э. Руссель читалъ о витализмѣ, причемъ усердно старался провести грань между механизмомъ и біологизмомъ; а

Густаво Пекси (Pécsi) говорилъ о законахъ движенія, исходя изъ Ньютонской теоріи природы и призывая къ пересмотру тѣхъ законовъ, которые до сихъ поръ были приняты въ наукѣ, какъ истинные.

Доклады Динглера, Пеано, Энрикеса, Рустана и д'Адемара вызывали каждый разъ оживленные дебаты.

Но особеннымъ оживленіемъ отличались засѣданія *четвертой секціи* (Morale). Здѣсь дискуссіи длились часами, и дѣло иногда доходило чуть ли не до личныхъ столкновеній. Число прочитанныхъ докладовъ было въ этой секціи значительно меньше, чѣмъ въ остальныхъ. Много докладовъ, намѣченныхъ въ программѣ, не было прочитано, въ виду того, что авторы ихъ отсутствовали или не могли дождаться очереди. Изъ пяти главныхъ докладовъ четыре были на итальянскомъ языкѣ.

Первымъ выступилъ *Джузеппе Тароцци* съ докладомъ «о понятіи свободы и его значеніи для современности»; за нимъ говорилъ *Луиджи Валли*, докладъ котораго («La valutazione») вызвалъ страстные дебаты (*Кальдерони* и *Ювалта*). Валли пытался дать такое опредѣленіе понятія цѣнности, которое охватывало бы одновременно и этику и эстетику. Примыкая, насколько можно судить, къ Мюнстербергу, онъ отстаивалъ необходимость нормативной и абсолютной формулировки понятія цѣнности.

Противоположную точку зрѣнія отстаивалъ *Ювалта* (Juvalta), сначала въ дебатахъ, а потомъ, въ особенно ясной формѣ, въ своемъ докладѣ «объ этическихъ постулатахъ и категорическомъ императивѣ».

Четвертымъ представителемъ итальянской философіи явился *Джованни Видари*, выступившій съ докладомъ «о понятіи цѣли и нормы въ этикѣ». Въ установленіи взаимныхъ отношеній между цѣлями и нормами, между эмпирической универсальностью и сверхъ-эмпирической абсолютностью ясно сказался смыслъ прагматистическаго толкованія этики. И вокругъ этого толкованія собственно и велись споры въ указанныхъ четырехъ докладахъ.

Чисто эмпирическая сторона этики нашла свое выраженіе въ рефератѣ *Морица фонъ-Кармана*: «Система этическихъ идей и развитіе нравственности». Въ основѣ его систематизаціи этики лежатъ преимущественно педагогическія соображенія.

Въ послѣдній день конгресса 4-я секція успѣла еще заслушать и обсудить краткое сообщеніе *Курта Штернберга*, интересное

само по себѣ и вызвавшее еще болѣе интересныя пренія. Рѣчь шла объ установленіи принциповъ и предпосылокъ, которые бы дали возможность истолковать чисто формальную этику Канта какъ систему практической нравственности.

Нужно признать, что въ общемъ и цѣломъ всѣ секціонныя доклады и сообщенія были на уровнѣ науки. Исключение составляетъ только *секція по философіи религіи*, въ которой слушателямъ иногда вмѣсто научныхъ докладовъ преподносились чисто-бредовыя или мистификаціонныя рѣчи.

Въ центрѣ бесконечно затянувшейся дискуссіи стоялъ докладъ *Рудольфа Штейнера*. Его формальная задача была—установить сущность теософіи и защитить послѣднюю отъ ударовъ научной теоріи познанія. Фактически же и въ самомъ докладѣ и, въ еще большей степени, въ послѣдовавшихъ за нимъ преніяхъ главное мѣсто заняли злободневные споры о наукѣ и религіи.

Не менѣе оживленную полемику вызвалъ и докладъ *В. Люто-славскаго*: «*Le messianisme polonais*».

Наконецъ, третьимъ докладчикомъ, занявшимъ секцію скорѣе религіей, чѣмъ философіей, былъ *Эмиль Юнгъ*, сдѣлавшій сообщеніе о радикальномъ реформаторствѣ въ католицизмѣ.

Очень интересны были три историческихъ доклада въ этой секціи.

Первый изъ нихъ былъ прочитанъ *Prabhu Dutt Shastri* и познакомилъ слушателей со значеніемъ ученія Майи для индусской философіи; второй (докладчикъ *Карло Формики*) трактовалъ вопросъ о религіозномъ и собственно-философскомъ содержаніи буддизма, и, наконецъ, третій касался религіозныхъ кризисовъ; докладчикъ *Мартинь Мейеръ* старался изслѣдовать и освѣтить отношеніе философіи и культуры къ религіознымъ вопросамъ, начиная со времени французской революціи и появленія Кантовской философіи религіи.

Послѣ этого былъ заслушанъ рядъ систематическихъ докладовъ. Первымъ шелъ рефератъ *Алессандро Киапелли* («*Religione e filosofia delle spirito*»), присланный конгрессу въ письменномъ видѣ, но къ тому времени уже напечатанный. Затѣмъ выступилъ *Джованни Амедола*, поставившій вопросъ о томъ, можно ли говорить «о логикѣ религіозной жизни» въ такомъ же смыслѣ, какъ говорятъ о логикѣ нравственнаго поведенія, и разрѣшившій этотъ вопросъ положительно ссылкой на нѣкоторыя прочно

установленныя логическія формы. *Альбертъ Леклеръ* изслѣдовалъ вопросъ объ отношеніи философіи религіи къ теологіи и метафизикѣ («Le bilance de la philosophie religieuse»). *Леонъ Бульонъ* старался найти въ Новомъ Завѣтѣ основныя черты опредѣленнаго философскаго міровоззрѣнія.—Отмѣтимъ еще сообщенія *Роберто Бенциони* («Limiti e valori dell'esperienza religiosa») и *Луиджи Висконти*—о задачахъ психологіи религіи.

Шестая секція была посвящена *соціальной философіи и философіи права*. Ея засѣданія открылись полуторачасовымъ докладомъ *Франческо Гвельфи* о теченіяхъ въ философіи права въ Италіи во второй половинѣ прошлаго столѣтія. Послѣ него долженъ былъ выступить *Рудольфъ Штамлеръ*, но онъ не пріѣхалъ; его докладъ былъ представленъ конгрессу въ печатномъ видѣ, и будетъ, конечно, воспроизведенъ въ протоколахъ сѣзда вмѣстѣ съ цѣлымъ рядомъ другихъ докладовъ, которые не могли быть прочитаны на конгрессѣ.—За докладомъ Гвельфи, поэтому, послѣдовалъ докладъ *Алессандро Леви* («Ordine giuridico e ordine pubblico»), представлявшій краткое изложеніе недавно появившагося обширнаго труда докладчика ¹⁾).

Къ числу систематическихъ рефератовъ надо отнести еще сообщеніе *А. Пагано* о систематическомъ происхожденіи права; изслѣдованіе *Козловскаго* о соціальной дѣйствительности и психологическую работу по существу *Г. Д. Скрабы* объ отношеніи соціологіи къ философіи. Скраба въ своихъ разсужденіяхъ исходилъ изъ признанія множественности точекъ зрѣнія при изслѣдованіи соціальной жизни и оспаривалъ утвержденіе Дюркгейма, будто соціологія является лишь наукой о соціальныхъ фактахъ. Чисто методологически былъ построенъ и докладъ *Дюпретіля* объ отношеніи логики къ соціологіи.

Сильвіо Пероцци доказывалъ въ своемъ рефератѣ: «Il socialismo giuridico», что соціалистическія идеи по существу являются идеями религиозными. Къ его реферату тѣсно примыкалъ и докладъ *Лютославскаго*: «Націи, какъ метафизическія реальности», вызвавшій обширную дискуссію.

Отдѣльныя проблемы были разработаны *Иозефомъ Колеръ* (Ethische und wirtschaftliche Elemente im Schuldrecht) и *Маріаномъ Любецкимъ* («L'un des facteurs de progrès»).

1) „La société et l'ordre juridique“. Paris, O. Doin, 1911.

Къ этой же секціи былъ отнесенъ и (собственно историко-философскій) докладъ *Гуго Бермана* («Inhaltliche und kausale Zusammenhänge in der Geschichtswissenschaft»), который, въ противовѣсъ чисто методологическимъ изслѣдованіямъ, подчеркивалъ необходимость установленія *внутренней* связи въ исторіи, связи по содержанію.

Седьмая секція (Estetica), въ которой было прочитано 7 докладовъ, привлекала общее вниманіе, благодаря личности предсѣдателя, *Бенедетто Кроче*, который открылъ засѣданія секціи рѣчью объ эстетическихъ исканіяхъ современности. За этимъ введеніемъ послѣдовалъ обширный систематическій докладъ *Георга Гаманна*: «Geisteswissenschaft und Aesthetik», о которомъ, къ сожалѣнію, у насъ не сохранилось никакихъ данныхъ.

Остальные доклады касались преимущественно специальныхъ темъ и были построены на психологическихъ изслѣдованіяхъ. Такъ, *Оттокаръ Фишеръ* говорилъ о значеніи памяти для объясненія поэтическихъ произведеній; научное изслѣдованіе литературы должно обратить серьезное вниманіе на раскрытіе тѣхъ психическихъ вліяній, которыя сохранились въ памяти поэта. *Поль Суріо* (Souriaux) разсматривалъ эстетическіе вопросы съ точки зрѣнія вліянія свѣта. *Casimir F. Wize* старался построить схему тѣхъ психическихъ ощущеній, которыя участвуютъ въ созданіи чувства «красоты». *Анджело Вальдарини* изслѣдовалъ понятія «прекраснаго» и «возвышеннаго» въ природѣ и старался установить объективный смыслъ этихъ формъ сужденія. *Августо Романьоли* сдѣлалъ сообщеніе объ эстетическихъ ощущеніяхъ у слѣпыхъ.

Изъ другихъ докладовъ отмѣтимъ еще рефератъ *Зицфриоа Бена* (Behn), доказывавшаго необходимость установленія своей особой чисто-національной мѣры слоговъ для нѣмецкаго стихосложенія взаимнъ старой, заимствованной у греческой метрики.

Въ преніяхъ по отдѣльнымъ докладамъ принималъ участіе и Кроче, который нигдѣ больше на конгрессѣ не выступалъ.

Что касается *8-ой секціи (Psychologia)*, то изъ всѣхъ прочитанныхъ тамъ докладовъ только три имѣли прямое отношеніе къ философіи; остальные занимались отдѣльными, специально психологическими вопросами. При этомъ любопытно, что всѣ эти три доклада принадлежатъ русскимъ. *Н. Лосскій* изслѣдовалъ вопросъ объ отношеніи психологіи къ теоріи познанія или объ отношеніи генетическаго объясненія познанія къ объясненію

логическому и трансцендентальному. И было совершенно естественно, что противъ него выступилъ въ дебатахъ (слишкомъ краткихъ, къ сожалѣнію) Нельсонъ. Оба доклада *П. К. Энгельмейера* стояли, собственно, ближе къ натурфилософіи, нежели къ психологіи. Первый изъ этихъ докладовъ («*Essai d'une Neurologie*») содержалъ набросокъ общей теоріи творенія изъ основныхъ силъ человѣческаго «воленія»; во второмъ—докладчикъ намѣтилъ основныя линіи «философіи техники»: человѣческій микрокосмъ есть результатъ техники и въ то же время форма ея проявленія.

Въ интересахъ полноты отмѣтимъ еще вкратцѣ и остальные доклады: *Роберто Ассаджолі*: «*Il Subcosiente*»; *Эрнстъ Вестфаль*: «*Bewusstseinstufen und psychische Strukturen*»; *Фридрихъ Гаккеръ*: «*Vorstellungen und Gedanken im Traum*»; *Эмиль Пельюбъ* (*Peillaube*): «*Tendances peripathéticiennes de la psychologie expérimentale*»; *Энж. D'Ors*: «*Notes sur la curiosité*»; *Теодоръ Эльзенансъ*: «*Theorie der Phantasie*»; *Карло Кавиліоне*: «*La sintesi e l'analisi nell'attività umana*». Рефератъ Эли де Сіона (*Cyon*): «*La solution psychologique du probleme de l'espace et du temps*» былъ прочитанъ въ отсутствіе автора.

Помимо прочитанныхъ докладовъ, въ офиціальный отчетъ войдутъ еще и тѣ сообщенія, которыя были твердо обѣщаны конгрессу и даже частью напечатаны, но, которые такъ и не были прочитаны, благодаря тому, что авторы ихъ не имѣли возможности явиться на конгрессъ¹⁾.

Въ заключеніе перечислимъ еще нѣкоторыя изданія, поднесенныя конгрессу. Изъ періодическихъ изданій, кромѣ упомянутой выше Интернаціональной Библиографіи философіи, назовемъ итальянскую философскую библиографію, издаваемую *Ал. Леви* и *Б. Вариско*, и библиографію французской философіи, издаваемую «*Société française de philosophie*». Изъ отдѣльныхъ авторовъ поднесъ свой большой трудъ²⁾ конгрессу *Гансъ Вайхингеръ* (*Vaihinger*).

1) Большая часть итальянскихъ докладовъ будетъ напечатана въ «*Rivista di Filosofia*» (*Organo della Società filosofica italiana. Modena*). Что касается французскихъ докладовъ, то они имѣютъ быть помѣщены въ готовящемся специальномъ номерѣ «*Revue de Métaphysique et de Morale*». Paris, Colin.

2) «*Philosophie des Als Ob, System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*». Berlin, 1911, Reuther und Reichard.

Утомительное перечисленіе этого моря отдѣльныхъ докладовъ, особенно секціонныхъ, невольно наводитъ на рядъ мыслей. Прежде всего возникаетъ вопросъ, достигнута ли была цѣль, т.-е. дала ли эта масса докладовъ хотя бы приблизительную картину современнаго состоянія философіи? А второе, что приходитъ въ голову, это—представленіе о той колоссальной массѣ труда, который долженъ былъ быть затраченъ на организацію такого конгресса.

Что касается перваго, то можно, во всякомъ случаѣ, сказать съ полной увѣренностью, что всѣ доклады, почти безъ исключеній, съ одной стороны, стояли на уровнѣ серьезной науки, а съ другой—были весьма удачно и цѣлесообразно сгруппированы (профессоромъ Алессандро Леви).

Огромный же трудъ, положенный на устройство конгресса членами организаціонной комиссіи, ихъ любезность и готовность идти навстрѣчу всѣмъ желаніямъ гостей въ значительной мѣрѣ отнимаютъ у недовольныхъ право жаловаться на имѣвшіеся несовершенства и недостатки.

Въ качествѣ мѣста для созыва *пятого конгресса* были предложены Барселона, Оксфордъ, Лондонъ и Нью-Йоркъ. Перманентная интернаціональная комиссія остановилась на Лондонѣ.

Со стороны Россіи такого приглашенія на этотъ разъ не послѣдовало. Но тотъ большой интересъ, который Россія обнаруживаетъ къ философіи, позволяетъ намъ надѣяться, что мы въ недалекомъ будущемъ увидимъ и русскихъ въ роли гостепріимныхъ хозяевъ философскаго конгресса. Объединенія ученыхъ разныхъ странъ, въ особенности конгрессы философовъ, создаютъ, помимо личнаго контакта и контакта отдѣльныхъ культуръ, еще и возможность заглянуть поглубже въ своеобразную культуру націи—хозяйки конгресса. А для насъ, западно-европейцевъ, Россія, вѣдь, представляется въ духовномъ и культурномъ отношеніи тѣмъ же, что Америка въ отношеніи техники: страной неограниченныхъ возможностей.

Арнольдъ Руге.

Heidelberg.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Обзоръ книгъ.

Росолимо, Г. И., прив.-доц. Моск. университета. Психологическіе профили. Количественное изслѣдованіе психическихъ процессовъ въ нормальныхъ и патологическихъ состояніяхъ. Методика. Москва, 1910 г.

О методѣ психологическихъ профилей г. Росолимо говорилось уже достаточно на съѣздахъ, публичныхъ лекціяхъ, въ журнальныхъ статьяхъ и т. д. Несмотря на это намъ все-таки кажется умѣстнымъ критическій разборъ книги г. Росолимо. Очень часто приходится слышать, что полемика по поводу психологическихъ профилей носить нѣсколько односторонній характеръ. Возраженія противниковъ методики, предлагаемой г. Росолимо, имѣютъ будто бы очень общій, принципиальный характеръ и совершенно не касаются деталей методики. Посильное пополненіе такого пробѣла и является цѣлью настоящей замѣтки. Само собой разумѣется, что мы лишены возможности подробно разобрать постановку изслѣдованія всѣхъ 38 психическихъ процессовъ. Чтобы дать представленіе о цѣнности методики психологическихъ профилей, достаточно будетъ остановиться на подробномъ разборѣ изслѣдованія нѣсколькихъ способностей, напр. памяти.

Экспериментальное изслѣдованіе памяти имѣетъ цѣлью выяснитъ зависимость этой способности отъ различныхъ условій или факторовъ. Среди этихъ факторовъ немаловажное значеніе имѣетъ продолжительность восприниманья заучиваемаго или время экспозиціи. Однимъ изъ существенныхъ недостатковъ работы Эббингауза ¹⁾ является, между прочимъ, тотъ фактъ, что

¹⁾ *H. Ebbinghaus. Ueber das Gedächtnis. Leipzig 1885.*

съ помощью принятой имъ методики, онъ не достигъ того, чтобы заучиваемый матеріалъ воспринимался одинаковое количество времени. Поэтому продолжители работы Эббинггауза направили свои усилія на устраненіе этого недостатка. Создается цѣлая серія аппаратовъ (Мюллера и Пильцеккера, Раншбурга, Вирта), чтобы съ помощью ихъ можно было добиться правильнаго чередованія во времени заучиваемаго матеріала, элиминировать вліяніе продолжительности экспозиціи при изслѣдованіи вліянія другихъ факторовъ и т. д. Одной изъ послѣднихъ работъ, ставящихъ цѣлью учесть вліяніе продолжительности экспозиціи на запоминаніе, является работа Рейтера ¹⁾, вышедшая изъ лейпцигской психологической лабораторіи. Приводимыя Рейтеромъ данныя показываютъ, какъ рѣзко измѣняются результаты узнаванія для одного и того же испытуемаго въ зависимости отъ продолжительности экспозиціи. Такъ, для одного испытуемаго результаты узнаванія съ увеличеніемъ продолжительности экспозиціи увеличились вчетверо, для другого—втрое.

Не видно, чтобы работа въ этомъ направленіи цѣлаго поколѣнія психологовъ-экспериментаторовъ оказала какое-либо вліяніе на методику г. Россолимо. Онъ совершенно игнорируетъ работу своихъ предшественниковъ. Въ его опытахъ при изслѣдованіи памяти продолжительность экспозиціи регулировалась кивкомъ головы испытуемаго. Само собой разумѣется, что столь субъективный критерій лишаетъ какой-либо научной цѣнности результаты, полученные при такой грубой методикѣ. Всего менѣе авторъ вправѣ давать количественное выраженіе этимъ результатамъ репродукціи и узнаванія. Вѣдь въ одномъ случаѣ кивокъ головы могъ послѣдовать послѣ полсекунды экспозиціи, а въ другомъ—послѣ двухъ-трехъ секундъ, и, слѣдовательно, условія заучиванья были совершенно различныя. А эта разница въ условіяхъ заучиванья, какъ показываютъ полученныя Рейтеромъ данныя, очень сильно отражается на результатахъ запоминанья.

Всякій, кому приходилось ставить опыты надъ дѣтьми съ помощью бессмысленныхъ слоговъ, очень хорошо знаетъ, какое впечатлѣніе оказываетъ необычность сочетанія бессмысленныхъ

¹⁾ Fr. Reuther. Beiträge zur Gedächtnissforschung Wundts Psychol. Stud. Bd. 1. 1905.

слововъ на дѣтскую психику. Въ первыхъ опытахъ не можетъ быть и рѣчи о нормальномъ функціонированіи изслѣдуемой способности. Поэтому всякому серьезному изслѣдованію долженъ предшествовать рядъ предварительныхъ опытовъ съ цѣлью ознакомленія испытуемыхъ съ бессмысленнымъ матеріаломъ, съ цѣлью приучить ихъ къ необычности сочетанія буквъ. «Покуда не пройдена эта стадія непривычности, говоритъ Мейманъ, опыты не имѣютъ настоящей цѣнности и потому вначалѣ всегда выполняется рядъ предварительныхъ опытовъ»¹⁾.

Это необходимое условіе цѣнности полученныхъ результатовъ совершенно игнорируется г. Россолимо. Свои широкіе выводы о памяти испытуемыхъ онъ дѣлаетъ на основаніи первыхъ десяти опытовъ, которые являются совершенно не характерными для нормальнаго функціонированія изслѣдуемой способности и которые всякій серьезный изслѣдователь долженъ былъ бы отбросить. Конечно, и сравненіе результатовъ, полученныхъ при такихъ условіяхъ, не имѣетъ какого-либо значенія. На самомъ дѣлѣ, въ какое положеніе преимущества опыты г. Россолимо ставили дѣтей, хоть отчасти знакомыхъ съ иностраннымъ языкомъ, сравнительно съ дѣтьми, совершенно не знающими иныхъ сочетаній буквъ, кромѣ словъ родного языка.

Нигдѣ, пожалуй, экспериментальная психологія не добилаь такихъ значительныхъ результатовъ, какъ въ области изслѣдованія памяти. Ей удалось пролить свѣтъ на многія, относящіяся сюда явленія и удалось это сдѣлать отчасти и потому, что при изслѣдованіи законовъ памяти живой матеріалъ дѣйствительности былъ замѣненъ матеріаломъ мертвымъ, схематическимъ—бессмысленными слогами. Поэтому-то работа Эббингауза, впервые привлекашаго этотъ бессмысленный матеріалъ, имѣла такое огромное значеніе на дальнѣйшее опытное изслѣдованіе памяти. Дальнѣйшія работы въ этой области еще детальнѣе обработали этотъ бессмысленный матеріалъ, незамѣнимый для изслѣдованія памяти. Работы эти нашли свое завершеніе въ правилахъ для такъ называемыхъ строго нормальныхъ рядовъ бессмысленныхъ слоговъ.

Если посмотрѣть на тѣ ряды бессмысленныхъ слоговъ, которыми пользуется г. Россолимо, то легко убѣдиться, что на по-

¹⁾ Мейманъ, Э. Лекціи по экспериментальной педагогикѣ. Ч. II. Изд. т-ва „Міръ“. Москва. 1909.

строение его рядовъ бессмысленныхъ слоговъ не оказала почти никакого вліянія кропотливая работа предшественниковъ. Эти ряды не удовлетворяютъ ни одному изъ требованій, предъявляемыхъ строго нормальному ряду бессмысленныхъ слоговъ. Ряды бессмысленныхъ слоговъ г. Россолимо совершенно не похожи на тѣ, которыми обычно пользуются при изслѣдованіи памяти.

Такъ, наряду со слогами изъ трехъ буквъ встрѣчаются слоги изъ двухъ (юл, ри, ап) и четырехъ буквъ (кебр, зикр); не всегда расположеніе гласныхъ и согласныхъ таково, какъ это выработала методика эксперимента (онк, кби, кхо). Встрѣчаются слоги, которые попали въ бессмысленные по недоразумѣнію напр., хут, бад, бун, лоқ. Эти слоги, какъ показываютъ примѣры, суть начальные слоги словъ (хут-оръ, бад-ья и т. д.). Въ подобныхъ случаяхъ нѣтъ гарантіи, что испытуемый не дополнитъ первый слогъ до полного слова, и отъ бессмысленнаго слога не останется и слѣда. Эта неоднородность бессмысленнаго матеріала дѣлаетъ весьма сомнительной ту кажущуюся точность количественнаго выраженія, къ которому прибѣгаетъ г. Россолимо при оцѣнкѣ результатовъ репродукціи и узнаванія. На самомъ дѣлѣ, вѣдь запомнить и воспроизвести слогъ изъ четырехъ буквъ гораздо труднѣе, чѣмъ слогъ, состоящій изъ двухъ буквъ. Точно также запомнить слогъ, невольно наталкивающий на какую-нибудь ассоціацію, гораздо легче, нежели въ томъ случаѣ, когда нѣтъ повода къ созданію ассоціацій съ другими представленіями.

Тоже самое можно сказать и о другихъ видахъ матеріала, которымъ пользуется при изслѣдованіи памяти г. Россолимо. Числовые ряды для заучиванія состоятъ изъ далеко не однородныхъ членовъ: на ряду съ двузначными числами (27, 34) встрѣчаются и однозначныя (3, 1). Само собой разумѣется, что трудность запоминанья и воспроизведенія такихъ чиселъ далеко не одинакова. Вообще конструированье рядовъ чиселъ таково, что оставляетъ желать многого. Дѣло въ томъ, что при построении числового ряда, равно какъ и ряда бессмысленныхъ слоговъ, необходимо соблюденіе нѣкоторыхъ условій, чтобы по возможности избѣгать ассоціаціи при заучиваніи. Сюда относится напр., правило, чтобы цифры числа не располагались въ порядкѣ натурального ряда. И эти правила не приняты во вниманіе г. Россолимо.

Такая же пестрота наблюдается въ подборѣ словъ, которыми пользуется авторъ въ качествѣ матеріала запоминая. Въ ряду словъ, предлагаемыхъ для заучиванья, встрѣчаются существительныя, прилагательныя, глаголы и т. д., между тѣмъ какъ матеріалъ этотъ для ребенка далеко не одинаковъ. Какъ извѣстно, рѣчь ребенка всего богаче глаголами, рѣже въ ней встрѣчаются существительныя, еще рѣже прилагательныя и т. д. Опыты Врешнера ¹⁾ показали, какое огромное значеніе на продолжительность репродукціи имѣетъ грамматическая форма слова, которое должно послужить стимуломъ къ воспроизведенію. Особенно велико это различіе у дѣтей, у которыхъ бываетъ по преимуществу чувственная память. Поэтому-то матеріалъ, состоящій изъ словъ, различныхъ по своей грамматической формѣ, очень различенъ по трудности запоминая. Методика психологическихъ профилей совершенно игнорируетъ это обстоятельство. Съ другой стороны, авторъ намѣренно усиливаетъ эту разнородность, указывая, что средніе члены изъ ряда словъ, даваемыхъ для заучиванья, «должны нѣсколько выдѣляться: лучше, чтобы тутъ были слова, особенно звучныя, либо названія какихъ-либо легко вспоминаемыхъ предметовъ». Кроме того, самый подборъ словъ для заучиванья таковъ, что невольно вызываетъ въ сознаніи испытуемаго цѣлую картину, связывающую въ одно цѣлое отдѣльныя слова.

Такая пестрота и разнородность всѣхъ видовъ использованнаго г. Россолимо матеріала лишаетъ какой-либо научной цѣнности результаты, полученные съ помощью этого матеріала. Менѣе же всего авторъ вправѣ выражать количественно съ помощью цифръ результаты запоминая этого хаотически подобраннаго матеріала.

Кажущаяся точность такого количественнаго выраженія станетъ еще болѣе сомнительной, если принять во вниманіе ту грубость оцѣнки результатовъ запоминая, которой пользуется г. Россолимо. Авторъ признаетъ вѣрнымъ лишь самое точное воспроизведеніе заученнаго. Такой пріемъ едва ли можно признать правильнымъ. Уже Эфрусси ²⁾ считаетъ не только цѣлыя,

¹⁾ *Wreschner A.* Die Reproduktion und Assoziation von Vorstellungen. Leipzig. 1907—9.

²⁾ *Ephrussi P.* Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtniss. Zeitschr. f. Psych. d. S. Bd. 37.

но и половины ошибокъ. Эбертъ и Мейманъ ¹⁾ считаютъ возможнымъ понизить и эту оцѣнку до $\frac{1}{4}$ ошибки. Позднѣйшіе же изслѣдователи не довольствуются и этой оцѣнкой. Витазекъ ²⁾, напр., предлагаетъ болѣе тонко дифференцированную шкалу, въ которой находятъ выраженіе всѣ возможныя значенія не только репродукціи, но и узнаванія. Само собой разумѣется, что при пользованіи такой шкалой результаты запоминанія должны сильно измѣниться, и методика г. Россолимо очень далека отъ того, чтобы дать точное представленіе о степени запоминанья заученнаго ряда. Вѣдь если испытуемый не воспроизвелъ совсѣмъ заученнаго слова или слога, то этотъ отказъ отъ воспроизведенія отнюдь не равноцѣненъ тому случаю, когда ему удалось репродуцировать почти весь слогъ или часть его.

Едва ли также можно считать правильнымъ полное игнорированіе перестановки члена при воспроизведеніи, какъ это дѣлаетъ г. Россолимо, допускающій припоминанье заученнаго въ какомъ-угодно порядкѣ. Такъ, Мейманъ перестановку члена ряда на одно мѣсто предлагаетъ оцѣнивать въ $\frac{1}{4}$ ошибки, на два — $\frac{2}{4}$ и т. д. Конъ ³⁾ тоже считаетъ воспроизведеніе буквы вполне правильнымъ лишь въ томъ случаѣ, если она названа на соответствующемъ мѣстѣ ряда. Ошибки въ локализациі, а также характеръ другихъ ошибокъ при репродукціи можетъ служить, какъ извѣстно, хорошимъ показателемъ принадлежности испытуемаго къ тому или другому типу представленія. Анализъ нѣкоторыхъ ошибокъ при репродукціи даже далъ возможность Огдену ⁴⁾ создать особый методъ для опредѣленія типовъ представленія. Но методика г. Россолимо, какъ это ни странно, совершенно не затрагиваетъ вопроса о принадлежности испытуемаго къ тому или иному типу представленія.

Изъ внутреннихъ условій, соблюденіе которыхъ необходимо при заучиваньи, Мейманъ особенно выдвигаетъ значеніе интен-

1) *Ebert und Meuman. Über einige Grundfragen der Psychologie der Übungsphänomene im Bereiche des Gedächtnisses. Leipzig 1904.*

2) *Witasek S. Über Lesen und Rezitieren in ihren Beziehungen zum Gedächtniss. Zeitschr. f. Psych. d. S. Bd. 44.*

3) *Cohn J. Experiment. Untersuchungen über das Zusammenwirken des akustisch-motorischen und des visuellen Gedächtnisses. Zeitschr. f. Psych. d. S. Bd. 24.*

4) *Ogden R. Untersuchungen über den Einfluss der Geschwindigkeit des lauten Lesens auf das Lernen. Archiv. f. d. ges. Psychologie. Bd. II.*

сивности и равномерности концентраціи вниманія въ теченіе всего процесса заучиванья. Послѣднія изслѣдованія въ области памяти показали, что наша память на повышеніе требованій къ ней реагируетъ повышеніемъ общей работоспособности. «Затраты труда, говоритъ Мейманъ, автоматически сообразуется съ величиной ожидаемой отъ человѣка работы» ¹⁾. Такое автоматическое сообразованіе возможно только въ томъ случаѣ, если испытуемый знаетъ о величинѣ требуемой отъ него работы. Конечно, чтобы создать одинаковыя условія опыта для всѣхъ испытуемыхъ, необходимо держаться какого-нибудь одного принципа, напр.: всякій разъ предупреждать испытуемаго о длинѣ ряда, подлежащаго заучиванью, о числѣ повтореній и т. д. Это условіе однообразія опытовъ нарушается г. Россолимо, который не считалъ нужнымъ всегда предупреждать испытуемыхъ о предстоящей работѣ.

Можно указать еще цѣлый рядъ упущеній въ постановкѣ изслѣдованія памяти, которыя дѣлаются г. Россолимо. Авторъ совершенно не принимаетъ во вниманіе продолжительность репродукціи заученнаго ряда; ничего не говоритъ о томъ, былъ ли какой интерваллъ между отдѣльными чтеніями ряда при его заучиваньи и т. д.

Нѣкоторое неудомѣніе вызываютъ и тѣ сводныя кривыя общихъ профилей, въ которыхъ авторъ резюмируетъ результаты изслѣдованія памяти. Эти кривыя должны, по мысли автора, характеризовать память вообще. Быть можетъ, съ точки зрѣнія психологіи, какъ «одной изъ главъ физиологіи», и можно допустить наличность такой общей функціи памяти независимо отъ предмета и способа запоминанья, но съ чисто психологической точки зрѣнія такой памяти вообще не существуетъ, а есть цѣлый рядъ специальныхъ, мѣстныхъ памятей. А разъ это такъ, то при изслѣдованіи памяти необходимо имѣть въ виду различныя виды памяти и различать ихъ не только по объекту, но и по способу заучиванья. Это обстоятельство совершенно игнорируется г. Россолимо, который сводитъ результаты узнаванія и репродукціи элементовъ рѣчи, заученныхъ и зрительно, и акустически, и путемъ чтенія вслухъ самимъ испытуемымъ. Едва ли

¹⁾ Мейманъ Э. Лекціи по экспериментальной педагогикѣ, ч. II. Изд. „Т-ва Миръ“. Москва. 1909 г.

эту сумму можно считать дѣйствительнымъ показателемъ успѣшности запоминанья испытываемаго, какъ это думаетъ г. Россолимо. Вѣдь сумма эта можетъ получиться совершенно одинаковой для испытываемыхъ съ огромными индивидуальными различіями: и для лицъ съ сильной акустической, но слабой моторной или зрительной памятью, и для испытываемаго съ одинаковой памятью какъ къ зрительнымъ, такъ слуховымъ и моторнымъ впечатлѣніямъ. Такимъ образомъ, изъ общаго профиля г. Россолимо совершенно не видно, имѣетъ ли онъ дѣло со слабой памятью субъекта или только съ односторонне развитой памятью. А это, конечно, далеко не безразлично. Едва ли также имѣетъ смыслъ складывать и выводить среднюю величину изъ результатовъ запоминанья, полученныхъ при заучиваньи такого различнаго матеріала, какъ числа и нѣсколько различныхъ предметовъ (напр. 9 спичекъ, 2 винтика и т. д.). Вѣдь при заучиваньи этихъ наглядныхъ предметовъ мы изслѣдуемъ чувственно-наглядную память, тогда какъ результаты заучиванья чиселъ характеризуютъ память на ненаглядные знаки и символы.

Въ краткой замѣткѣ нѣтъ возможности перечислить всѣ тѣ упущенія, которыми такъ богата методика психологическихъ профилей. Но и сдѣланнаго нами разбора методики изслѣдованія памяти вполне достаточно, чтобы выяснить научную цѣнность работы г. Россолимо.

Н. Рыбниковъ,

Новыя книги и брошюры, полученныя редакціей.

Мацонинъ, Н. Материнская филіація въ восточной и центральной Азіи. Вып. 1 и 2. Владивостокъ 1910—1911. Стр. 40+147. Ц. 35 к. и 1 р. 40 к.

Астровъ, П. И. «Христось» художника И. А. Астафьева. Москва, 1911. Стр. 32. Ц. 20 к.

Бонвечь, Р. С. Психологическія системы и методы преподаванія въ современной школѣ. Митава, 1911. Стр. 19.

Ж. Филиппъ и П. Бонкуръ. Психическія аномаліи среди учащихся. (Педагогическая бібліотека, изд. К. И. Тихомировымъ). Москва, 1911. Стр. III+112+XII. Ц. 65 к.

Энриквезъ Ф. Проблемы науки. Ч. I. Переводъ съ итал. подъ

ред. прив.-доц. А. И. Бачинскаго и прив.-доц. Г. Г. Шпетта.
Москва, 1911. Стр. III + 209. Ц. 1 р. 75 к.

Отчетъ библиотеки Общества Взаимнаго Вспомоществованія приказчиковъ-евреевъ г. Одессы за 1910 г. Одесса, 1911.

Изданія «Посредника»:

Семеновъ С. Т. Крестьянскіе рассказы. Т. 5. Сумерки. Москва, 1911. Стр. 201. Ц. 90 к.

Уильямсъ, Х. Этика пиши. Москва, 1911. Стр. 388. Ц. 75 к.

Суриковъ, И. З. Дѣтскіе годы. Москва, 1911. Ц. 3 к.

Пушкинъ, А. С. Сказка о рыбацкѣ и рыбкѣ. Ц. 1 к.

Коппе, Ф. Невѣрная жена. Ц. 1½ к., лучш. изд. 3½ к.

Хотынскій, П. Добытчикъ. Ц. 1 к.

Авиловъ, Л. Сынъ. Ц. 1½ к.

Томсонъ. Подарокъ пруссака. Ц. 2 к., лучш. изд. 4 к.

Диккенсъ, Ч. Рождественская сказка. Ц. 3 к., лучш. изд. 5 к.

Журавовъ, С. Злая невѣстка. Ц. 3 к., лучш. изд. 5 к.

Бирюковъ, П. Л. Н. Толстой Ц. 15 к.

Горбуновъ-Посадовъ, И. Волки Ц. 1½ к.

Горбуновъ-Посадовъ, И. Всѣ для каждаго и каждый для всѣхъ.
Ц. 20 к., лучш. изд. 30 к.

Свободное воспитаніе. №№ 6—7, 1910—1911 гг. Ц. 25 к.

Маякъ. 1910 г. № 12, 1911 г. №№ 2—3 Ц. 40 к.

Горбуновъ-Посадовъ, И. Для маленькихъ. Сборникъ рассказовъ и стиховъ. Ц. 40 к.

Кертонъ А. Приключенія красногрудаго реполова и его жены.
Ц. 60 к.

Горбуновъ-Посадовъ, И. Взаимная помощь.

Горбуновъ-Посадовъ, И. Деревенское хозяйство и крестьянская жизнь.

Шнейертъ, Л. Какъ помогать скотинѣ. Ц. 40 к., лучш. изд. 55 к.

Толстой, Л. Н. Ясная поляна. Рассказы, были и т. п. Ц. 30 к.,
лучш. изд. 40 к.

Толстой, Л. Н. Ассирійскій царь Ассархадонъ. Ц. 1 к.

Толстой, Л. Н. Воровъ сынъ (по Лѣскову). Ц. 1 к.

Толстой, Л. Н. О смерти. Ц. 2 к., лучш. изд. 4 к.

Толстой, Л. Н. Большая медвѣдица. Ц. 1½ к., лучш. изд. 3½ к.

Толстой, Л. Н. Мысли мудрыхъ людей на каждый день.
Ц. 20 к., лучш. изд. 25 к.

Толстой, Л. Н. Въ чемъ моя вѣра. Ц. 20 к., лучш. изд. 25 к.

Толстой, Л. Н. Ученіе Христа, изложенное для дѣтей. Ц. 18 к.,
лучш. изд. 28 к.

Толстой, Л. Н. Исповѣдь. Ц. 15 к., лучш. изд. 20 к.

Толстой, Л. Н. Божеское и человѣческое. Ц. 12 к.

Толстой, Л. Н. Педагогическія статьи. Ц. 40 к.

Толстой, Л. Н. О методахъ обученія грамотѣ. Ц. 4.

Толстой, Л. Н. Прогрессъ и опредѣленіе образованія. Ц. 6 к.

Толстой, Л. Н. Кому у кого учиться писать. Ц. 5 к.

Толстой, Л. Н. Воспитаніе и образованіе. Ц. 6 к.

Толстой, Л. Н. О народномъ образованіи. Ц. 10 к.

Толстой Л. Н. Ясно-полянская школа. Ц. 16 к.

Письмо въ редакцію.

(Отвѣтъ Г. И. Челпанову.)

Прошу у редакціи мѣста въ ближайшемъ № журнала для отвѣта Г. И. Челпанову, удѣлившему въ своей статьѣ «Что нужно педагогу изъ психологій?» не мало вниманія моимъ «Психологическимъ профилямъ» (см. Вопр. Филос., книга 106-я). Мои опроверженія будутъ кратки, сколько это необходимо для сущности дѣла; паеось же въ научномъ спорѣ, по моему убѣжденію, приводитъ къ лишней тратѣ времени безъ особенной пользы для дѣла, и достаточно бываетъ отмѣтить неубѣдительность сужденій противника,—все же остальное сдѣлаетъ время, приведя невѣрное, неточное и лишнее къ естественной смерти и давъ свободный ходъ правому и жизнеспособному.

На стр. 61 мы читаемъ въ упомянутой статьѣ: «и методъ психологическихъ профилей совершенно не можетъ быть примѣняемъ на практикѣ». Для педагога должно быть цѣннымъ всякое наблюденіе, особенно, когда оно можетъ быть подвергнуто контрольному изслѣдованію посредствомъ эксперимента. Въ частности, методъ профилей, какъ это показываютъ наши многочисленныя (около 200) изслѣдованія учащихся, проливаетъ свѣтъ на вопросы, крайне важныя въ педагогической практикѣ: 1) на общую высоту профиля, указывающую на степень общей отсталости или общей одаренности; 2) на нѣкоторые дефекты и другія особенности учащагося, считаться съ которыми, къ тому же при возможности сравненія нѣсколькихъ фактовъ, педагогу бываетъ подчасъ крайне необходимо (напр., низкій психическій тонусъ астеника, автоматизмъ и внушаемость дебилика

со специальной дегенеративной, особенно истеричной конституціей, утомляемость вниманія, прочность запоминанія и много другихъ явленій изъ области патологии, сильно сдабривающихъ психику такъ называемыхъ нормальныхъ дѣтей).

На стр. 61-й говорится также о непригодности названія «психологическій профиль», и Г. И. Челпановъ предлагаетъ говорить просто о «кривой». Согласенъ, что рѣчь идетъ о «кривой», названіе «психологическій профиль» есть выраженіе фигуральное, но не научный терминъ, и я съ удовольствіемъ предоставляю желающимъ замѣнять его любыми краткими условными обозначеніями; я же примѣнилъ къ своимъ кривымъ названіе «психологическій профиль» въ виду того, что, представляя изъ себя графическое изображеніе соотношенія между высотами нѣкоторыхъ процессовъ, эти кривыя могутъ служить, подобно реальному профилю лица, контуромъ, который можно дополнять какими угодно деталями структуры, рельефами и тонами, полученными при помощи другихъ методовъ объективнаго психологическаго изслѣдованія.

Добавлю кстаті: мнѣ не извѣстно, кто сравнилъ «профили» съ «фотографіей души». Интересовавшіеся моимъ методомъ имѣли возможность подробно ознакомиться съ нимъ: въ засѣданіи О-ва невропатологовъ и психіатровъ при Моск. университетѣ въ маѣ 1909 г. и въ маѣ 1910 г.; на 2-мъ съѣздѣ, педагогической психологіи въ Спб., членомъ котораго былъ и Г. И. Челпановъ, въ іюнѣ 1909 г., какъ во время чтенія доклада въ засѣданіи, такъ и при подробномъ демонстрированіи всѣхъ приѣмовъ, произведенномъ въ лабораторіи проф. А. П. Нечаева, по просьбѣ большого числа бывшихъ на томъ съѣздѣ психологовъ; въ мартѣ 1910 г. въ публичномъ засѣданіи петербургскаго общества экспериментальной педагогики; въ январѣ 1911 г. во время моей подробной демонстраціи метода интересовавшимся членамъ 1-го съѣзда экспериментальной педагогики въ Спб.; наконецъ, въ моей лабораторіи ежедневно въ теченіе послѣднихъ двухъ лѣтъ. Поэтому удобно ли Г. И. Челпанову печатно заявлять, что свой методъ я держалъ въ секретѣ?

Необходимо имѣть профили по возрастамъ. Само собой понятно, что это должно входить въ составъ проблемы профилей; да и многое еще, относящееся къ ней, я считаю подлежащимъ изученію; однако, на данной стадіи ученія о профиляхъ, задача

должна быть еще ограничена определенными рамками: на первый план я пока выдвигаю характерныя черты профилей при яркихъ особенностяхъ личности, хотя бы такихъ, которыя, по крайней мѣрѣ въ клиникѣ, рельефно выступаютъ безъ отношенія къ полу и къ нѣкоторымъ возрастамъ.

Для изслѣдованія многихъ вопросовъ экспериментальнымъ путемъ необходимы большія количества экспериментовъ. Это справедливо, но только отчасти; во крайней мѣрѣ, по отношенію къ опытамъ надъ однимъ субъектомъ повторныя опыты могутъ представляться нежелательными (натаскиваніе, возбужденіе въ испытуемомъ критическаго отношенія къ изслѣдованію и т. д.); безусловно необходимы многочисленныя эксперименты и для того, чтобы еще до детальнаго изученія вопроса, добыть общія указанія для дальнѣйшаго хода работы: при этомъ процессъ ориентировки,—такъ сказать, нащупыванія путей,—очень продолжительная остановка на вопросѣ можетъ задержать работу, особенно въ патологіи, гдѣ матеріалъ не приходитъ по заказу и явленія со стороны психики не ждутъ.

Если ученіе о психическихъ корреляціяхъ существуетъ давно, то изъ этого не слѣдуетъ, что методъ профилей, построенный на иныхъ основаніяхъ и вскрывшій нѣкоторыя свойства психики, долженъ въ своей разработкѣ стоять въ зависимости отъ какого-нибудь другого метода. Современное состояніе вопроса о количественномъ экспериментальномъ изслѣдованіи личности еще весьма далеко отъ этого, чтобы данныя, добытыя различными методами, отличались полной согласованностью; поэтому изысканіямъ и самостоятельной разработкѣ методовъ пока должна быть предоставлена возможно большая свобода.

Всѣ остальные замѣчанія по поводу «профилей» сводятся къ упрекамъ въ томъ, что я примѣнилъ свой методъ къ изслѣдованію кандидатовъ въ стипендіаты Ломоносовскаго Общества; въ нихъ затрогиваются вопросы спеціальныя и общія. По поводу первыхъ—между прочимъ вопроса о пріемѣ дѣтей въ названное о-во—со стороны Г. И. Челпанова было, по нашему мнѣнію, неудобно выступать, опираясь на газетное сообщеніе, судя по которому, пригодность стипендіата рѣшалась лишь на основаніи изслѣдованія по моему методу; между тѣмъ дѣло велось согласно § 3-му Устава О-ва, гласящему: «Общество принимаетъ

на свое попеченіе дѣтей съ согласія ихъ родителей, по рекомендаціи правительственныхъ, земскихъ и друиыхъ школъ, училищныхъ совѣтовъ и членовъ Общества послѣ опредѣленія степени и качества способностей ребенка. *Вопросъ о принятіи кліента рѣшается Совѣтомъ Общества послѣ экспериментально-психологическаго изслѣдованія кліента особою комиссіею, избираемою изъ компетентныхъ лицъ Совѣтомъ Общества и дѣйствующею на основаніи особой инструкціи».*

Какъ въ §-ѣ Устава предлагается, такъ и происходило въ дѣйствительности, когда изслѣдованію подвергались лишь дѣти, рекомендованныя педагогами, и избраны были, послѣ экспериментальнаго изслѣдованія, только тѣ, о которыхъ имѣлись хорошія аттестаціи. Сказанное значительно отличается отъ утвержденія, будто все сводилось къ одному изслѣдованію «профилей»; между тѣмъ, даже экспериментальная часть изученія кандидатовъ производилась, кромѣ того, еще и по двумъ другимъ методамъ.

Слѣдующій вопросъ—это вопросъ объ имѣвшихся научныхъ основаніяхъ для признанія ребенка *талантливымъ*; онъ подаль Г. И. Челпанову поводъ затронуть вопросъ объ одаренности вообще, о проблемѣ ея, о способахъ ея опредѣленія и т. д. Конкретно затронутый вопросъ есть въ статьѣ Г. И. Челпанова плодъ недоразумѣнія, по крайней мѣрѣ, по нашему глубокому убѣжденію, ибо, задаваясь цѣлью содѣйствовать дальнѣйшему образованію дѣтей изъ народа, мы представляемъ себѣ всю трудность задачи и пока, тѣмъ болѣе въ виду отсутствія блестящихъ педагогическихъ аттестацій, рѣшили быть возможно болѣе осторожными при трактованіи понятія объ одаренности, принявъ для него возможно болѣе широкія рамки; при этомъ мы имѣли въ виду и два существенно важныхъ условія: полноту общей одаренности и ея прочность, т.-е. старались:

- 1) исключить патологическую неустойчивость психики, столь часто сопровождающую дѣтскую яркую даровитость, и,
- 2) браковать дѣтей съ дефектами въ основной структурѣ личности.

Послѣднее, конечно, не на основаніи вывода, не безъ шаржа подсказываемаго Г. И. Челпановымъ, будто достаточно не быть идіотомъ, чтобы оказаться талантливымъ (стр. 65); и Г. И. Челпанову, надо думать, извѣстно, что между идіотизмомъ и талантливостью расположился безконечный рядъ промежуточныхъ

степеней психическихъ свойствъ, при чемъ на-ряду съ общей дефектностью можно отмѣчать и частичные дефекты, свидѣтельствующіе о разныхъ типахъ недостаточности, и что чѣмъ ближе ступень подходитъ къ общей одаренности, тѣмъ меньше, при изслѣдованіи, обнаруживается и этихъ частныхъ дефектовъ. Для установленія высокихъ типовъ личности необходимо прежде всего исключать все, что носитъ характеръ патологическаго дефекта; на этой проблемѣ невольно приходится останавливаться всѣмъ, кто имѣетъ дѣло съ многообразіемъ и частотой болѣзненныхъ элементовъ въ составѣ т. наз. нормальной личности; это должны имѣть въ виду и всѣ психологи, занимающіеся какъ субъективными, такъ и объективными изслѣдованіями, даже самыми тонкими, и съ осторожностью дѣлать выводы, основанные хотя бы на тысячахъ экспериментовъ надъ психикой, не подвергнутой *психо-патологическому* изслѣдованію.

Пусть нашъ почтенный оппонентъ иронически называетъ все это реформой въ изслѣдованіи одаренности, съ чѣмъ, впрочемъ, мы едва ли могли бы согласиться, признавая первостепенной обязанностью всякаго изслѣдователя явленій природы считаться съ пригодностью матеріала своихъ изслѣдованій, а затѣмъ только приступить къ выводамъ; какая же можетъ быть рѣчь о реформѣ, когда само ученіе объ одаренности далеко не можетъ считаться законченнымъ?

Вопросъ объ опредѣленіи одаренности, совсѣмъ еще не вошедшій въ главныя задачи мои при разработкѣ метода профилей, возникъ въ полемической статьѣ Г. И. Челпанова, главнымъ образомъ, по поводу того, что мы рѣшили изслѣдовать дѣтей по методу, переживающему пока еще фазисъ разработки. Соглашаясь съ тѣмъ, что методъ очень далекъ отъ совершенства и по своему существу и по методическимъ деталямъ, о чемъ я и самъ писалъ въ послѣднихъ строкахъ своей «Общей характеристики психологическихъ профилей психически недостаточныхъ дѣтей и больныхъ нервными и душевными болѣзнями» ¹⁾, считаю необходимымъ въ то же время заявить, что всякій способъ изученія человѣческаго тѣла и души только тогда

¹⁾ См. стр. 106: «... мы увѣрены, что методъ нашъ, хотя и имѣющій подъ собой извѣстныя экспериментально провѣренныя основанія, тѣмъ не менѣе еще далекъ отъ совершенства, а потому и результаты нуждаются еще въ неоднократной, болѣе усовершенствованной провѣркѣ».

можетъ совершенствоваться, когда онъ можетъ быть провѣряемъ опять-таки на человѣкѣ; и ни одинъ методъ научнаго изслѣдованія природы не долженъ разрабатываться вдали отъ жизни, ибо потребность въ немъ подсказана жизнью, только жизнь можетъ его питать и примѣненіе къ живымъ явленіямъ природы можетъ утвердить его пригодность и значеніе. Потому-то въ патологіи и въ физиологіи мы не боимся экспериментированія съ примѣненіемъ метода *in statu nascendi*; много было сдѣлано полезнаго благодаря одновременному испытанію метода съ примѣненіемъ полученныхъ при помощи его результатовъ на практикѣ. Жизнь не ждетъ; интересныя стороны ея проходятъ непрерывною цѣпью, и мы не должны терять времени только за разработкой у себя въ кабинетѣ того, что принадлежитъ жизни, не испытывая своихъ силъ надъ бѣгущими явленіями природы; такая двойная задача, конечно, трудна, и много приходится дѣлать для этого и лишняго и неправильнаго; но если, при этомъ, не будетъ упущена живая жизнь и будетъ схвачено благодаря методу хотя бы и очень незначительное, но настоящее, живое, то едва ли заслуживаетъ упрека тотъ, кто это небольшое примѣнилъ съ пользой, хотя бы и небольшой, для той же жизни...

Извиняюсь передъ редакціей, что занялъ слишкомъ много мѣста для бесполезнаго спора между людьми разныхъ психологій и различнаго отношенія къ экспериментальному методу; продолжать его я не намѣренъ, тѣмъ болѣе потому, что исчерпывающей научной критикой я считалъ бы, по отношенію къ экспериментальному методу, лишь ту, которая была бы построена на экспериментальной же провѣркѣ какъ метода, такъ и добытыхъ при помощи его результатовъ; навстрѣчу такой критикѣ я пойду съ удовольствіемъ и увѣренъ, что извлеку для своего метода, а потому и для истины, дѣйствительную пользу; пока что сочту своимъ долгомъ продолжать начатое дѣло, которое потребуетъ еще не мало трудовъ и обѣщаетъ на-ряду съ удовлетвореніемъ еще не мало и разочарованій.

Г. Россолимо.

Философскія изслѣдованія, == == обозрѣнія и проч.,

издаваемые подъ редакціей проф. Г. Челпанова.

СОДЕРЖАНІЕ.

- Т. I. Вып. 2-й. **Щербина, А. М.** Ученіе Канта о вещи въ себѣ.
Вайнштейнъ, А. Э. Ученіе о реальности по Шубертъ-Зольдерну.
Челпановъ, Г. И. Авенариусъ и его школа.
- Т. I. Вып. 3-й. **Щербина, А. М.** Ученіе Канта о вещи въ себѣ (окончаніе).
Зѣньковскій, В. В. Современное состояніе психофизической проблемы.
Шпеттъ, Г. Г. Проблема причинности у Юма и Канта (Введеніе).
Челпановъ, Г. И. Апріоризмъ и эмпиризмъ (отвѣтъ проф. Гилярову).
- Т. I. Вып. 4-й. **Шпеттъ, Г. Г.** Проблема причинности у Юма и Канта.
Челпановъ, Г. И. Рецензія на соч. И. С. Продана „О памяти“.
 Отчетъ о дѣятельности Псих. Семинаріи за 1902—1906 г.
- Т. II. Вып. 5-й. **Блонскій.** Ученіе Беркли о реальности.

Цѣна за каждый выпускъ 1 р.

Складъ изданія въ редакціи журнала „Вопросы Философіи и Психологіи“ и въ книжномъ магазинѣ Н. П. Карбасникова, Москва, Моховая, противъ Университета.

Во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ ПРОДАЮТСЯ:

Проф. А. И. Введенскій. Философскіе очерки. *Вып. I.* О философіи въ Россіи, о мистицизмѣ и критицизмѣ В. С. Соловьева, о свободѣ воли, о смыслѣ жизни, объ отношеніяхъ вѣры къ знанію. Цѣна 1 руб.

В. Виндельбандъ. Исторія древней философіи. Переводъ съ нѣмецкаго подъ ред. проф. А. И. Введенскаго. 4-е изд. Цѣна 2 руб.

В. Виндельбандъ. Исторія новой философіи въ ея связи съ общей культурой и отдѣльными науками. 2-е изд., вновь редактированное проф. А. И. Введенскимъ по 4-му нѣмецк. 2 тома. Цѣна 4 руб.

Т Р У Д Ы.

С.-Петербургскаго Философскаго Общества:

Выпускъ I. Декартъ. Метафизическія размышленія. Перев. подъ редакціей и со статьей проф. А. И. Введенскаго. Декартъ и рационализмъ. Цѣна 1 р.

Выпускъ II и III. Малекбраншъ. Исканіе истины. Перев. подъ ред. и со статьей Э. Л. Радлова. Цѣна 5 руб.

Выпускъ IV. Беркли. Трактатъ о началахъ чело-вѣческаго знанія. Перев. подъ ред. и со статьей Н. Г. Дебольскаго. Цѣна 40 коп.

Выпускъ 1. Аристотель. Этика. Перев. и вступительная статья Э. Л. Радлова. Цѣна 1 руб. 50 коп.