

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГИИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ VII.

Книга 1 (31).

Подъ редакціей Л. М. Лопатина и В. П. Преображенскаго.

ЯНВАРЬ 1896 г.

МОСКВА.



Типо-литографія Высочайше утв. Т-ва И. Н. Кушнеревъ и №.

Пяменовская улица, собствен. домъ.

1896.



СОДЕРЖАНИЕ.

	<i>Стр.</i>
Отрывки изъ Уганишадъ.—В. В. Джонстонъ	1
Автономія человѣка въ прогрессъ и ея стадіи.—Л. Е. Оболенскаго	35
Основанія идеализма.—Кн. С. Н. Трубецкаго	73
Дѣйствительность нравственнаго порядка.—Влад. С. Соловьева	107
Развитіе идей государственной необходимости и общественной правды въ Италіи. Ботеро и Кампанелла.—М. М. Ковалевскаго	131

О темпераментѣ.—А. А. Токарскаго	1
--	---

Критика и библиографія.

I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

Th. Gomperz. Griechische Denker.—В. Саводьяка	20
Platos Republic, edited by R. Jowet and Campbell.—А. Н. Гилярова	23
Walter. Die Geschichte d. Aesthetik im Altertum.—С.	30
John Locke. An Essay concerning human understanding (edited by A. C. Fraser).—А. Н. Гилярова	32
Goldfriedrich. Kants Aesthetik. Kühnemann. Kants und Schillers Begründung d. Aesthetik.—А. Н. Гилярова	33
R. Allier. La philosophie d'Ernest Renan.—А. Н. Гилярова	35
J. Spiegler. Die Unsterblichkeit der Seele.—А. Н. Гилярова	36
W. Wundt. Logik. I Band. II Abth.—Д. Викторова	36

IV

	Стр.
А. Лаландъ. Этюды по философіи наукъ.—В. Н. Ивановскаго	43
I. фонъ-Кирхманъ. Философія въ общедоступномъ изложеніи.—С. А. Котляревскаго	48
К. Ланге. Художественное воспитаніе въ дѣтской.—И. . .	50
Новыя книги и брошюры, полученныя редакціей . . .	51

II. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Mind.—П. Мокіевскаго	54
Rivista italiana di filosofia.—В. Вальденберга	63
Нѣсколько словъ въ возраженіе Н. Я. Гроту. — В. А. Гольцева	65
—————	
Психологическое Общество	68

Приложеніе.

А. А. Токарскій. Записки психологической лабораторіи Психіатрической клиники Московскаго университета. Стр. 1—60.

24 января 1896 года въ С.-Петербургѣ
скончался почетный членъ Московскаго Психологическаго Общества и уважаемый сотрудникъ „Вопросовъ Философіи и Психологіи“ Николай Николаевичъ Страховъ.

Отрывки из Упанишадъ.

„Глубокія, самобытныя, высокія мысли выступаютъ съ каждой страницы Упанишадъ на встрѣчу намъ... Это самый богатый и самый высокій предметъ изученія въ мірѣ. Онъ былъ мнѣ утѣшеніемъ въ жизни и будетъ мнѣ утѣшеніемъ въ смерти“.

Шопенгауэръ.

I.

Въ двѣнадцати великихъ Упанишадяхъ заключается все, что знали Нарада, первоучитель, и всѣ семь мудрецовъ древности. Этими словами отвѣтитъ всякій ученый индусъ, если вы его спросите, что слѣдуетъ вамъ изучать въ древней санскритской литературѣ. Иначе Упанишады зовутся Веданта, т.-е. корона всякой премудрости, самый конецъ Ведъ.

Традиціи Индіи говорятъ, что Вьяса, собравшій Веды въ одно цѣлое, сопоставилъ также Веды и Упанишадъ, сдѣлавъ послѣднія какъ бы дополненіемъ гервыхъ. Катху Упанишаду, напримѣръ, онъ примкнулъ къ Яджуръ-Ведѣ, Кену—къ Сама-Ведѣ и т. д. Эта великая работа одного изъ величайшихъ полумифическихъ благодѣтелей, которыми такъ гордятся народы Индіи, была выполнена имъ приблизительно въ дни „Великой Войны“ между принцами династій Куру и Панду, такъ какъ и самъ Вьяса есть одно изъ дѣйствующихъ лицъ Махабхараты. А эпоху этой знаменитой войны

слѣдуетъ полагать, по вычислениямъ индусовъ, по крайней мѣрѣ, пять тысячъ лѣтъ тому назадъ.

А сколько вѣковъ или, быть можетъ, тысячелѣтій существовали Веды и Упанишады передъ тѣмъ, какъ Вейса собралъ ихъ въ единую космогоническую и философскую систему? На этотъ вопросъ нѣтъ отвѣта, который могъ бы удовлетворить европейскій критеріумъ научной точности. Гаутама-Будда жилъ 2500 лѣтъ тому назадъ, а ему были извѣстны и тѣ и другія, — значить, онѣ старше 2500 лѣтъ. Это — съ одной стороны. А съ другой — вычисления астрономо-астрологическаго характера, слѣланныя индусскими учеными и утверждающія, что не было бы ничего удивительнаго и невозможнаго въ фактъ существованія Упанишадъ ни болѣе ни менѣе, какъ 75000 лѣтъ тому назадъ.

Пусть знатоки древности и комментаторы Упанишадъ разбираются въ этихъ несогласіяхъ. Намъ же точная эпоха Ведъ можетъ интересовать только съ одной стороны — со стороны единства человѣческой мысли и нравственныхъ стремленій какъ въ наши дни, такъ и въ самую отдаленную древность, извѣстную европейской наукѣ.

Дѣло санскритологовъ и ориенталистовъ — дать полный и точный переводъ всѣхъ двѣнадцати Упанишадъ на русскій языкъ. А пока его нѣтъ, мы поставимъ своею скромною задачею изучить нѣсколько ихъ переводовъ на другіе европейскіе языки, а также нѣсколькихъ комментаторовъ, и повѣдать русскимъ читателямъ все, что намъ удалось угадать и увидѣть скрытымъ подъ темною символической Упанишадъ.

Будемъ надѣяться, что послѣ этой кропотливой работы основная ясность и безупречная стройность Упанишадъ откроются намъ хотя бы отчасти. Тогда, быть можетъ, и мы повторимъ за Шопенгауэромъ, что онѣ достойны быть утѣшеніемъ думающему человѣку и въ жизни, и въ смерти.

Въ сущности, идеалы Упанишадъ и вмѣстѣ ихъ конечный смыслъ такъ просты, что ихъ можно выразить въ трехъ санскритскихъ словахъ: „татъ твамъ аси“ — это (все) — ты.

Правда и цѣль человѣческой жизни—въ полной отрѣшенности отъ „самообмана отдѣльности“. Лишь только человѣкъ пойметъ, что одно божественное начало дѣйствуетъ въ немъ и черезъ него такъ же, какъ и во всякомъ другомъ человѣкѣ, лишь только онъ отождествитъ себя съ этимъ божественнымъ началомъ, а черезъ него и со всѣмъ человечествомъ,—задача его будетъ кончена и для него настанетъ полная свобода и сознательное блаженство.

Но этотъ простой смыслъ Упанишадъ становится гораздо сложнѣе, какъ только сложный и запутанный мiръ человеческого разума начинаетъ вникать въ него. Алмазъ одинъ, хотя онъ и соприкасается съ воздухомъ многими искристыми гранями. Много такихъ граней найдется для вдумчиваго и разсуждающаго человѣка въ простыхъ и несложныхъ въ своемъ основаніи Упанишадѣхъ. Три изъ этихъ граней мы разсмотримъ въ нашемъ очеркѣ:

- 1) Нравственные идеалы,—тема Катха-Упанишадъ.
- 2) Понятія о происхожденіи мiра,—тема Прашна-Упанишадъ.
- 3) Психологія, тема Маѣдукья-Упанишадъ.

Но прежде, чѣмъ приступить къ этой трудной задачѣ, мы должны попросить у русскаго читателя не столько извиненія въ недостаткѣ и изъяснахъ нашей работы, сколько помощи и содѣйствія его собственной проникательности и дѣйствительнаго желанія проникнуть въ смыслъ Упанишадъ.

Переводы и компиляціи отвлеченнаго характера вообще дѣло затруднительное, но когда дѣло касается до Упанишадъ, то эта работа посперить въ трудности съ любою другою. Стараясь вникнуть въ смыслъ этихъ странныхъ, темныхъ выраженій, чувствуешь, что въ отдаленныя времена сѣдой древности, когда ученіе Упанишадъ было преподавано человѣчеству на утѣшеніе и руководство для этой жизни и будущей, всѣ эти короткія, точныя до сухости слова были не только словами,—вещественными масками того или другого отвлеченнаго понятія. Они были нѣчто большее. Они

были живыми символами, обладавшими живым даромъ вліять непосредственно, однимъ звукомъ своимъ на духовное бытіе слушателя. Они предназначались вызывать въ слушатель извѣстную нить представлений, извѣстную цѣпь чувствованій, въ которыхъ и заключалось самое лучшее, самое дѣйствительное объясненіе недоступныхъ одному разуму доктринъ. Каждое слово каждой строки, очевидно, имѣетъ свою исторію и попало туда не по случайному выбору проповѣдника, а потому, что по законамъ древняго, забытаго нами метода мышленія, никакого другого—хотя бы и самаго родственнаго—слова нельзя было употребить.

Какъ смычекъ производить разные песочные узоры на металлическомъ кружкѣ, затрогивая ту или другую отвѣтную точку металла, такъ и слово пробуждаетъ цѣлые ряды мыслей и понятій въ умѣ человѣческомъ, затронувъ такую же отвѣтную, хотя и не вещественную точку. Этой теоріей, очевидно, руководились составители Упанишадъ, и именно поэтому перевести ихъ такъ трудно.

Русскій переводъ затруднителенъ тѣмъ болѣе, что, будучи языкомъ молодымъ, все еще продолжающимъ накапливать матеріалъ, и далеко еще не вылившимся въ конечныя формы, русскій языкъ просто-на-просто не имѣетъ необходимыхъ для перевода словъ. Онъ такъ небогатъ выраженіями для отвлеченныхъ понятій, что, даже переводя съ близкаго, сравнительно съ санскритскимъ, нѣмецкаго языка, переводчикъ волей не волей долженъ заниматься словопроизводствомъ и сочинять такія выраженія, какъ „вещь & себя“ или же „міровоззрѣніе“, чтобы передать „das Ding an sich“ и „Weltanschauung“. Затрудненія этого рода становятся еще ощутительнѣе, когда дѣло идетъ о переводѣ съ санскритскаго языка, съ полнотой, законченностью, красотой и богатствомъ котораго не можетъ спорить ни одинъ древній или новый европейскій языкъ.

Для примѣра достаточно будетъ упомянуть санскритское слово *atman*. Максъ Мюллеръ и другіе англійскіе переводчики для передачи „атмана“ употребляютъ слово „self“—по русски

одинаково: самъ, само, или сама. Это слово, — такъ сказать, собственной чеканки Упанишадъ, — до нихъ оно никогда не употреблялось въ этомъ новомъ, хотя и не чуждомъ ему смыслѣ. Упанишады подъ „атманомъ“ подразумѣваютъ самую квинтъ-эссенцію безличнаго божественнаго начала въ природѣ и человѣкѣ. Но переведи мы „атманъ“ русскимъ словомъ „самъ“ или „сама“, — и соответственная ассоціація представлений, вызванная въ русскомъ читателѣ, будетъ скорѣе смахивать на героевъ темнаго царства Островскаго, чѣмъ на то, что хотѣли сказать великіе мудрецы, давшіе человечеству Упанишады.

Призываемъ на помощь опредѣленія Шанкара-ачаріи, знаменитаго Деканскаго комментатора Упанишадъ, въ его Таттва-Бодха:

— „Такъ что же такое само?“

— „Это то, неизмѣнная природа чего есть бытіе, сознание, блаженство“.

— „Что такое бытіе?“

— „Проходящее черезъ три времени—вотъ бытіе“.

— „Что такое сознание?“

— „Самая природа познаванія“.

— „Что такое блаженство?“

— „Самая природа радости“.

Итакъ, да познаетъ человѣкъ, что неизмѣнная природа его Самаго суть бытіе, сознание, блаженство“.

Принявъ во вниманіе это опредѣленіе, мы считаемъ за самое подходящее къ пѣли перевести санскритскій „атманъ“ русскою „сутью“ или „сущностью“.

Тѣ же затрудненія выступаютъ навстрѣчу намъ съ каждой страницы Упанишадъ, — но разсуждать о нихъ по силамъ только ученымъ оріенталистамъ, а не скромнымъ компиляторамъ чужихъ трудовъ. Во всѣхъ такихъ затрудненіяхъ мы старательно сравнивали извѣстные намъ переводы Упанишадъ и брали среднее.

Попросивъ еще разъ русскаго читателя употреблять какъ можно болѣе свое собственное чутье и полагаться на него

гораздо больше, чѣмъ на точность нашего перевода съ другихъ переводовъ, приступаемъ къ дѣлу.

II.

Нравственные идеалы Упанишадъ.

Отрывки изъ Катха-Упанишадъ.

Благочестивый Валжашраваса приноситъ великолѣпную жертву богамъ, чтобы умилостивить ихъ. Сынъ его Начикетасъ, „хотя все еще дитя“, глядя на жертвоприношение, вдругъ ощущаетъ сомнѣнiе насчетъ этого рода благочестiя. Отецъ рѣшается не жалѣть ничего и приноситъ въ жертву даже сына. Юноша проникаетъ въ домъ Смерти. Послѣ трехъ дней и ночей отсутствiя, Царь Смерть возвращается домой и, въ награду за долгое ожиданiе, предлагаетъ гостю просить у него исполненiя трехъ желанiй. Два изъ нихъ исполнены съ готовностью, послѣ чего Начикетасъ говоритъ:

— „Сомнѣнiе о человѣкѣ, который выдѣлился изъ самого себя (умеръ); нѣтъ, говорятъ нѣкоторые; его больше нѣтъ, говорятъ другiе. Знанiе этого, преподанное тобой,— вотъ мое третье желанiе.

— „Даже сами боги сомнѣвались прежде объ этомъ; трудно познаваемъ и уловимъ этотъ законъ. Выбери, Начикетасъ, другое желанiе. Не принуждай меня, но избавь отъ этого.

— „Даже боги, ты говоришь, сомнѣвались объ этомъ и не легко познать это, о Царь Смерть! И нѣтъ другого наставника равнаго тебѣ. Никакое другое желанiе не сравнится съ этимъ.

— „Выбери сыновей и внуковъ, которые будутъ жить цѣлый вѣкъ, много скота и слоновъ, и золота, и коней. Выбери великую сокровищницу мiра и живи столько осеней, сколько пожелаешь. Если пожелаешь, выбери богатство и долгiй вѣкъ. Будь могущественъ въ этомъ мiрѣ, о Начикетасъ; я дамъ тебѣ исполненiе всѣхъ твоихъ желанiй. Все, что трудно достижимо въ мiрѣ смертныхъ, проси всего

этого, сколько пожелаешь. Красавицы, съ колесницами и лотнями, — подобными имъ не дано обладать человѣку, — пусть онѣ служатъ тебѣ, онѣ мои дары. Но не спрашивай меня о смерти, Начикетасъ.

— „Завтра эти непостоянныя вещи завянутъ вмѣстѣ со свѣжестью, силъ смертнаго. Даже вся жизнь коротка. И колесницы, и пляски, и пѣсни во власти твоей. Не богатствомъ удовлетворяется человѣкъ. Можемъ ли мы желать богатства, разъ увидавъ тебя? Можемъ ли мы желать жизни, пока ты господинъ? Мое желаніе—то, что я уже выбрала... То, въ чемъ сомнѣваются, о Царь Смерть, то Великое, которое находится по ту сторону, скажи мнѣ о немъ. Кромѣ желанія, проникающаго тайну, Начикетасъ не согласенъ выбрать никакого другого“.

На этомъ кончается первая часть Катха-Упанишады. Вопросъ поставленъ. Человѣкъ дожилъ до отрицательнаго отношенія къ благамъ житейскимъ. Что ему колесницы, и злато, и красавицы, когда онъ знаетъ, что надо всѣмъ этимъ смерть—господинъ?! Жизнь можетъ ему улыбаться, суля удачу и радости. Но человѣкъ уже не хочетъ этихъ невѣрныхъ, шаткихъ, скоропреходящихъ радостей. Онъ увидѣлъ смерть. А „можемъ ли мы желать богатства, разъ увидавъ тебя“? Человѣкъ ищетъ болѣе твердой опоры. Ему не нужны радости житейскія,—ему нужны нравственные идеалы, переживающіе и жизнь, и смерть. И добивающемуся такъ настоятельно отвѣта Царь Смерть не смѣетъ отказать.

Вторая часть Катха-Упанишады содержитъ отвѣтъ его:

„— Лучше одно, милѣе другое. Они тянутъ человѣка въ разныя стороны. Хорошо тому, кто избралъ то, что лучше. Не достигнетъ тотъ цѣли, кто избралъ то, что милѣе. Но то, что лучше, и то, что милѣе, подходятъ къ человѣку; присмотрѣвшись къ нимъ, мудрый научается различать между ними. Мудрый беретъ то, что лучше, охотнѣе, чѣмъ то, что милѣе. Безумный беретъ то, что милѣе, благодаря своей алчности... Нѣкоторые, находясь въ круговоротѣ не-

вѣдѣнія, но будучи мудры въ глазахъ своихъ и почитая себя свѣдущими, спотыкаются, безумны, бредя позади, подобно слѣпцамъ, ведомымъ слѣпцами. Для безумнаго нѣтъ проблесковъ того Великаго, что по ту сторону. Вотъ это жизнь, нѣтъ иной жизни, думаетъ онъ — и снова и снова подпадаетъ подъ руку мою. Немногие могутъ услышать объ этомъ, и даже услышавъ, многие не поймутъ. Чудень преподающій это, благословень получающій; чудень познавшій, благословень пытающійся познать. Низшій человѣкъ не можетъ открыть этого, — оно должно быть познано долгимъ созерпаніемъ. Къ нему нѣтъ иного пути, кромѣ какъ черезъ *друго* (т.-е. черезъ высшаго, духовнаго человѣка) и не подлежитъ оно обсужденію разсудка. Постигненіе этого не можетъ быть достигнуто черезъ пренія, но здравому разуму оно дороже всего, открытое *друмиъ* (т.-е. здравый разумъ) можетъ быть участникомъ жизни духовной только черезъ наитіе того же высшаго, духовнаго человѣка). Ты достигъ этого, потому что ты устойчивъ въ истинѣ, и вопрошатель, подобный тебѣ, Начикетасъ, дорогъ намъ... То, что ты не можешь счесть ни закономъ, ни беззаконіемъ; то, что ни повелѣно, ни запрещено; то, у чего нѣтъ ни прошлаго, ни будущаго, — объ этомъ ты можешь сказать, что вотъ это оно и есть. Мѣсто успокоенія, обѣщанное всѣми Ведами и избличаемое каждымъ дѣйствіемъ усердія, съ цѣлью найти которое люди отдаютъ себя на служеніе Вѣчному, — объ этомъ мѣстѣ успокоенія я кратко скажу тебѣ. Оно есть неизмѣнный Предвѣчный, оно есть неизмѣнный Всевышній. Разъ познавъ это Неизмѣнное, человѣкъ получаетъ все, чего бы ни пожелалъ. Это — превосходная опора, опора всего; зная эту опору, могучъ человѣкъ въ мірѣ Вѣчнаго. Познаватель (т.-е. высшее божественное начало въ человѣкѣ) никогда не раждается и никогда не умираетъ; никто не можетъ знать, откуда онъ, и ничто никогда не становилось имъ. Нерожденный, вѣчный, незапамятный, онъ не сраженъ, когда сражено тѣло. Если убійца думаетъ сразить его, если убитый думаетъ, что онъ сраженъ, — ни

одинъ изъ нихъ не понимаетъ его. Онъ не убиваетъ и не бываетъ убитъ. Меньше малаго, больше великаго—это Сущность, кроющаяся въ сердцѣ человѣка. Появъ великую правительницу Сущность, которая безплотна во плоти, устойчива въ неустойчивомъ, мудрый человѣкъ не можетъ больше горевать. Этой сущности нельзя достигнуть ни многоглаголаніемъ, ни сноровкой, ни изученіемъ... Тотъ, кто не отсталъ отъ зла, кто не умиротворенъ, кто колеблется, чья чувствительность не спокойна, не можетъ достигнуть этого разумомъ. Жрецъ и Воинъ—пища его, его мвропомазаніе—Смерть. Кто знаетъ вѣрно, гдѣ оно?*

Символизмъ въ оборотахъ Катха-Упанишады такъ рѣдокъ и вообще языкъ ея такъ простъ, такъ современенъ, что даже и непривычному человѣку едва ли встрѣтятся какія-либо затрудненія въ ней, или, по крайней мѣрѣ, въ этой части ея.

Царь-Смерть далъ отвѣтъ смертному, которому постыла жизнь, со всѣми утѣхами ея: твердая опора, нравственный идеалъ, это—сознательное отреченіе отъ заботъ о своемъ личномъ благополучіи. Выборъ между тѣмъ, что лучше, и тѣмъ, что милѣе, равносильно совѣту шотландскаго идеалиста Томаса Карлэйля въ его „Sartor Resartus“—отказаться отъ счастья, чтобы найти блаженство.

Человѣкъ, знающій одну только матеріальную жизнь, по слѣпотѣ выбираетъ „то, что милѣе“ и „не достигаетъ дѣли“, такъ какъ, по самому существу своему, то, что милѣе, конечно и неминуемо должно подпасть подъ руку великаго Царя-Смерти, всѣ дары которой имѣютъ обыкновеніе рассыпаться прахомъ.

Но не достигнетъ дѣли и тотъ, кто выберетъ то, что лучше, въ надеждѣ на личную награду, потому что онъ „не умиротворенъ“ въ сердцѣ своемъ, или же изъ побужденій одного сентиментальнаго благочестія, потому что его „чувствительность не спокойна“. Всякій предметъ, къ которому примѣшаны личныя соображенія и выгоды, немедленно перестаетъ быть тѣмъ, что лучше, и становится тѣмъ, что милѣе.

„Познаватель“ или то, чему въ человѣкѣ предоставлено право свободнаго выбора, не рождается, не умираетъ: „ничто никогда не становилось имъ“, онъ не можетъ быть убитъ. Божественное начало безлично въ человѣкѣ, и благо одного человѣка неразрывно связано съ благомъ всего человѣческаго рода. Это и есть причина того, что—даже избравъ то, что лучше,—награду или „мѣсто успокоенія, обѣщанное всѣми Ведами“, получить не Начикетасъ и не отецъ его Ваджашраваса, а безличный, нерожденный „познаватель“, кроющійся въ сердцахъ ихъ. Они же сами будутъ участниками награды только въ той мѣрѣ, въ какой они познали „Сущность“ и отождествили съ ней свои временныя, скоропреходящія личности.

Кромѣ того, „Сущность“ эта выше условной человѣческой нравственности, выше законовъ, созданныхъ человекомъ на потребу свою. Она тоже выше временныхъ потребностей и подраздѣленій на прошлое, настоящее и будущее. У нея можетъ быть только одно вѣчное настоящее. Или же—словами Упанишадъ: „то, чего ты не можешь счесть ни закономъ, ни беззаконіемъ; то, что ни повелѣно, ни запрещено, то, у чего нѣтъ ни прошлаго, ни будущаго, — объ этомъ ты можешь сказать, что вотъ это оно и есть“.

„Сущности нельзя достигнуть ни многоглаголаніемъ, ни сноровкой, ни изученіемъ“, потому что и многоглаголаніе, и сноровка, и изученіе подлежатъ разуму, а духъ постигается только духомъ же. Но опять-таки не довольно одного только духовнаго созерцанія. „Жрецъ и Воинъ—пища ея, ея мвропомазаніе—Смерть“. Для достиженія конечной цѣли нужна жизнь мистическаго созерцанія (жрецъ), но нужна и внѣшняя дѣятельность (воинъ). Нужно также и мвропомазаніе Смерти, т.-е. нужна жизнь, со всѣми ея ошибками, привязанностями, разочарованіями и потерями, такъ какъ для Упанишадъ земная жизнь и смерть синонимы, а „пищей“ онѣ часто называютъ жизненный опытъ, который научаетъ „познавателя“ выбирать.

Въ послѣднемъ восклицаніи этой части Катха-Упанишады

такъ и сказывается тоска даже великой и чистой души о своей ограниченности и беспомощности. Все-то мы, кажется, разрѣшили и распредѣлили, обо всемъ наговорились; а все-таки въ концѣ концовъ кто можетъ сказать, „кто знаетъ вѣрно, гдѣ оно?“

Въ слѣдующей главѣ Катха-Упанишады идетъ сравненіе между мудрымъ и безумнымъ, между тѣмъ, который выбираетъ то, что лучше, и тѣмъ, который по слѣпотѣ предпочитаетъ то, что мнѣе. Дается и совѣтъ, какъ достигнуть пути къ правильному выбору, тайна котораго заключается въ полной власти надъ собой, во вполнѣ безстрашномъ и безличномъ отношеніи къ себѣ самому, т.-е. въ полной зависимости человѣка вѣшняго отъ человѣка внутренняго. Господину колесницы должно повиноваться все—и возница, и бразды, и кони; иначе непокорные кони понесутъ, бразды порвутся и погибнетъ нерадивый возница.

Читателю слѣдуетъ помнить, что иносказательная „пещера“ или рай, о которой упоминаетъ первый стихъ третьей части Катха-Упанишады,—совсѣмъ не то, что Мокша или болѣе извѣстная въ Европѣ Нирвана. Изъ Нирваны нѣтъ возврата къ земнымъ сущеніямъ,—попавшіе туда покончили съ земнымъ опытомъ; но въ „пещерѣ“ человѣкъ, или, вѣрнѣе, „тройственный огонь Начикетаса“ (сущность, душа, чувствительность), хотя и остается „долгіе вѣка“, но все же не вѣчность. Рай—не болѣе какъ продолжительный, сладостный сонъ, по понятіямъ Упанишадъ. Это сонъ, послѣ котораго человѣческая монада должна снова вернуться къ земному опыту, за жатвою горя и радости, грѣха и праведности, изъ пламени которыхъ, подобно фениксу, возродится будущій совершенный человѣкъ, неизмѣнная природа котораго—„бытіе, сознание, блаженство“.

Это приводитъ насъ къ шекотливому вопросу о перевоплощеніи души человѣческой, который составляетъ вѣковѣчный камень преткновенія всѣхъ безчисленныхъ религій и сектъ, берушихъ начало свое въ Упанишадѣхъ. „Тройственный огонь Начикетаса“, составляющій безсмертную

часть существа человѣческаго, отъ времени до времени возвращается къ жизненному опыту; но это возвращеніе Упанишадъ едва-ли понимали какъ такъ называемую „метемпсихозу“ египтянъ и навѣрное не такъ, какъ пресловутую „реинкарнацію“ современныхъ намъ спиритовъ.

Упанишадъ и безчисленные на нихъ комментаріи переполнены этою доктриной, но о ней говорится намеками, сравненіями, символами. Самый внимательный читатель едва-ли найдетъ во всей этой большой литературѣ хотя бы одно несомнѣнное, догматическое заявленіе или опредѣленіе по этому вопросу. Перевоплощающаяся монада подобна рыбѣ, плывущей то по одной сторонѣ рѣки, то по другой; жизнь „тройственного огня“ подобна суткамъ, съ ихъ правильной смѣною дня и ночи, и т. д. Такого рода сравненій сколько угодно, но ничего точнаго, ничего такого, чего каждый человѣкъ не могъ бы перетолковать по своему, въ нихъ нѣтъ.

Одно только достовѣрно,—что рай, адъ (міръ грѣха) и земля (міръ человѣка) не суть мѣста, а только духовныя состоянія, въ которыхъ человѣкъ можетъ перебивать, сидя все на томъ же стулѣ, такъ сказать; такъ, и реинкарнація Упанишадъ не есть физическій, грубый процессъ, а скорѣе результатъ неумолимой фантазмагоріи, заставляющей человѣка метаться, словно бѣлка въ колесѣ, по заколдованному кругу рожденія и смерти до тѣхъ самыхъ поръ, пока онъ не найдетъ въ себѣ силы стряхнуть этотъ самообманъ и кинуться по безконечной касательной свободнымъ человѣкомъ въ свободную вѣчность.

Вѣчный человѣкъ есть предметъ наблюденія—такъ же, какъ и весь остальной внѣшній міръ, но наблюдатель, мѣняющій духовныя состоянія, находящійся то въ міръ грѣха, то въ чистомъ міръ, и есть тотъ „познаватель“, та нерожденная сущность, о которой секта Ведантистовъ говоритъ: „Во всемъ міръ нѣтъ ничего, кромѣ Сущности, но взявъ всѣ составныя части міра и сложивъ ихъ вмѣстѣ, нельзя получить Сущности“.

Рейнкарнація есть искаженное понятіе о томъ основномъ законѣ мірозданія, который Шопенгауэръ пытался выразить въ своемъ основномъ положеніи: „жизнь нельзя отнять у воли, настоящаго нельзя отнять у жизни“. Извѣстный знатокъ Веданты профессоръ Пауль Дейссенъ изъ Киля находитъ, что, еслибы въ этой фразѣ вмѣсто знаменитой шопенгауэровской „воли“ поставить ведантистскую „сущность“, то не вышло бы ни малѣйшей натяжки, и кромѣ того, въ такой редакціи ни одна Упанишада не отказалась бы отъ изреченія европейскаго философа.

Во всемъ остальномъ, за исключеніемъ нѣкоторой обычной Упанишадамъ символики, эта часть Катха-Упанишадъ такъ ясна, что не нуждается въ дальнѣйшихъ комментаріяхъ.

Царь-Смерть продолжаетъ свои поученія:

— „Познавшіе Вѣчное провозглашаютъ о томъ, что Тѣнь и Свѣтъ (душа и одухотворяющей ее духъ) проникаютъ въ Пещеру (рай) и пьютъ воду (наслаждаются блаженствомъ) долгіе вѣка. Они же провозглашаютъ о пяти огняхъ (жизненныхъ функціяхъ, о которыхъ будетъ подробно сказано ниже, въ Мандукіи-Упанишадѣ) и о тройственномъ огнѣ Начикетаса. Что такое мостъ жертвоприносителей (т.-е. начало, соединяющее внѣшняго человѣка съ человѣкомъ внутреннимъ: внутренній голосъ совѣсти), безсмертнѣй, вѣчный, великій, а также что такое вѣрная пристань желających перейти на другую сторону, — да услышитъ Начикетасъ теперь отъ насъ. Познай, что Сущность—господинъ колесницы, Тѣло же—воистину колесница; познай, что Душа—возница, а Чувствительность—бразды его. Также сказано, что способности тѣлесныя—кони, а внѣшній міръ—ихъ путь. Когда Сущность, тѣлесныя способности и чувствительность объединены, тогда получается польза (т.-е. когда внѣшній человѣкъ—въ полной зависимости отъ внутренняго, когда внутренній голосъ совѣсти не заглушенъ и человѣкъ владѣетъ собою). Такъ говорятъ мудрые. Но для безумныхъ, чувствительность которыхъ не объеди-

нена съ Сущностью, ихъ способности тѣлесныя — все равно что непокорные кони для возницы. Для того, кто мудръ, чья чувствительность во власти Сущности, способности его тѣла — все равно что послушные кони для возницы. Но тотъ, кто не мудръ, чья чувствительность не объединена съ Сущностью, кто нечистъ сердцемъ, тотъ не достигнетъ мѣста успокоенія, но вернется въ миръ рожденія и смерти. Тотъ, кто мудръ, чья чувствительность соединена съ Сущностью, кто чистъ сердцемъ, достигнетъ мѣста успокоенія, откуда ему не будетъ больше возврата къ новому роженію. Но человекъ, въ которомъ Душа, какъ возница, крѣпко держитъ чувствительность, какъ бразды, воистину достигнетъ конца пути, — мѣста, гдѣ почиваетъ зарождающаяся Сила. Побужденія выше тѣлесныхъ способностей, чувствительность выше побужденій, душа выше чувствительности, выше души Сущность великая. Выше ея, великой, — то, что еще не проявлено; выше не явленнаго — Духъ. Выше Духа нѣтъ ничего, ибо онъ и опора, и путь. Скрытая Сущность не свѣтится во всѣхъ сущихъ, но можетъ быть усмотрѣна проникательнымъ и тонкимъ умомъ человекъ съ утонченнымъ зрѣніемъ. Да сдержитъ мудрый голосъ свой (творческую силу) и чувствительность; да заключитъ онъ ихъ въ Сущности, которая есть Мудрость; да заключитъ онъ Мудрость въ Сущности, которая есть Величіе; а Величіе да заключитъ онъ въ Сущности, которая есть Миръ (т.-е. опять-таки Сознаніе, Бытіе и Блаженство комментатора Шанкара-ачарина). Возстань! Проснись! И получивъ твои желанія, пойми ихъ. Мудрые говорятъ, что идти по этому пути такъ же трудно, какъ по острой сторонѣ бритвы“.

Здѣсь, по смыслу, кончается монологъ Царя-Смерти и продолжается собственно повѣствованіе.

„Онъ освобождается отъ рукъ Смерти, получивъ прочный даръ, который превыше великаго, который не имѣетъ ни звука, ни ощущенія, ни формы, ни перемѣны, ни вкуса, ни запаха, но вѣченъ, безначаленъ, безконеченъ“.

Таково древнее ученіе Начикетаса, преподаваемое Смертью.

„Мудрый становится могучъ въ мірѣ вѣчномъ, говоря о немъ или прислушиваясь къ нему“.

„Если, будучи чистъ сердцемъ, человѣкъ дастъ эту высочайшую тайну во услышаніе, въ собраніи ли ищущихъ Вѣчнаго, или же во время единенія съ тѣми, которыхъ ужь нѣтъ въ этомъ мірѣ, то работа его будетъ для вѣчности.... она будетъ для вѣчности“.

III.

Понятія о происхожденіи міра.

Отрывки изъ Прашна-Упанишадъ.

Предметъ этой главы захватываетъ такъ широко, что матеріалъ для нея слѣдовало бы искать во всѣхъ двѣнадцати каноническихъ Упанишадъ, а также и въ безчисленныхъ апокрифахъ. Но прямые отвѣты на прямые вопросы о происхожденіи міра, о макрокозмѣ и микрокозмѣ, т-е. все ученіе о космогоніи, космосѣ и человѣкѣ, заключается именно въ Прашна-Упанишадѣ, которую въ переводѣ слѣдовало бы назвать Упанишадой Вопросовъ.

По отдаленности ли эпохи, когда эта Упанишадъ была составлена, или же просто потому, что, по слабости человѣческаго постиженія и недостаточности языка, „немногіе могутъ услышать объ этомъ и, даже услышавъ, многіе не поймутъ“,—но только языкъ этой Упанишадъ кажется особенно иносказательнымъ и запутаннымъ, вслѣдствіе чего мы и должны просить помощи читателя еще усерднѣе, чѣмъ въ предыдущей главѣ.

Нѣсколько юношей, въ поискахъ за Предвѣчнымъ, посѣщаютъ мудреца учителя, старца Пиппаладу, „неся въ рукахъ своихъ готовую лучину“, что на своеобразномъ языкѣ Упанишадъ означаетъ ихъ полную зрѣлость для окончательнаго просвѣщенія. Тѣмъ не менѣе, учитель Пиппалада велитъ имъ подождать еще годъ, послѣ чего обѣщаетъ отвѣтить имъ на всѣ ихъ вопросы, „если знаетъ ихъ самъ“.

По прошествіи года, первый юноша спрашиваетъ:

— „Учитель, какъ создались всѣ эти существа?“

И онъ отвѣтилъ ему:

— „Господинъ всего живого, желая создать, углубился въ усердныя размышленія. А углубившись въ усердныя размышленія, онъ создалъ двойню. Это были Тѣло и Жизнь. Эти двое пороятъ для меня множество существъ,—думалъ онъ:—Солнце—жизнь, Мѣсяцъ—тѣло. Все имѣющее форму есть тѣло, все безформенное—жизнь. Ибо форма есть тѣло... Коловращающійся годъ есть господинъ всего живого, его пути—Югъ и Сѣверъ. Итакъ, полагающіе благочестіе въ омовеніяхъ и жертвахъ, наслѣдуютъ міръ мѣсяца. Воистину они снова вернутся въ земной міръ..... Но путемъ сѣвера, усердіемъ, служеніемъ Вѣчному и знаніемъ, ища Сущности, другіе наслѣдуютъ Солнцу. Ибо оно есть отечество жизней, безсмертный, безстрашный, выпрєнный путь. Оттуда они не возвращаются больше въ этотъ міръ. Оно есть окончательная дѣль..... Тѣмъ, воистину, принадлежитъ вѣчный міръ, въ комъ есть усердіе и служеніе Предвѣчному, въ комъ истина стоитъ незыблемо. Имъ, воистину, принадлежитъ этотъ безстрастный вѣчный міръ, но не тѣмъ, въ которыхъ есть кривизна, неправда, самообманъ“.

Отвѣтъ Пиппалады состоитъ собственно изъ двухъ частей: въ началѣ онъ говоритъ о происхожденіи вселенной, вслѣдъ за чѣмъ сейчасъ же переходитъ къ параллели, или сравненію съ міромъ, въ которомъ вращается нравственная жизнь человѣка. Солнце и мѣсяцъ взяты символами и въ той, и другой части, долженствуя изображать начало активное и пассивное, принципъ мужской и женскій, вдохновляющую жизнь и форму, въ которой она отражается.

Нѣсколько попривыкнувъ къ символизму Упанишадъ, человѣкъ перестаетъ смущаться имъ и даже начинаетъ находить, что онъ совершенно умѣстенъ и рационаленъ. „Солнце“ и „Мѣсяцъ“ Упанишадъ Вопросовъ потеряютъ видъ случайности и несообразности, лишь только человѣкъ вспомнитъ, что и въ видимой части вселенной солнце даетъ жизнь, силу, импульсъ, волю; мѣсяцъ же только отражаетъ его

жизнь, его свѣтъ, самъ по себѣ не имѣя ни свѣта, ни жизни. Но за то тотъ же мѣсяцъ служить мѣриломъ человѣческаго времени, т. е. даетъ форму. На языкъ же Упанишадъ все это сказано гораздо короче: „Солнце—жизнь; Мѣсяцъ—тѣло“.

Итакъ, вначалѣ былъ нераздѣльный, единый, не явленный „господинъ всего живого“, понятие о которомъ такъ неопредѣленно въ Упанишадѣхъ, что онъ придется по мѣркѣ „Непостижимаго“ материалистической философіи (*The unknowable* Герберта Спенсера), а также и по мѣркѣ личнаго первоначальнаго божества какой угодно антропоморфической религии. Этотъ „единый“ не могъ проявиться иначе, какъ раздѣлившись самъ въ себѣ. Въ результатъ создались „Тѣло и Жизнь“. Этой двойственностью мірозданія исчерпывается вся космогонія Упанишадъ. Солнце и мѣсяцъ—только символы. Но подъ ними кроется цѣлая богословская наука Индіи о Брамѣ—Созидателѣ (Брахма отъ санскритскаго корня *brh*—распространяться) и его женской половинѣ Вачъ, означающей „Слово“, идеальный прототипъ всякой формы. Въ другихъ словахъ, это тѣ же „Wille“ и „Vorstellung“ Шопенгауера (воля и представление), или же, если хотите, „Kraft und Stoff“ Бюхнера, дальше которыхъ, въ сущности, не пошла пока даже сама нѣмецкая философія—ни идеалистическаго, ни реалистическаго направленія. Вотъ все, что старецъ Пиппалада зналъ о мірозданіи.

Но этотъ самый вопросъ имѣетъ еще и другую сторону, ибо Упанишады не умѣютъ отдѣлять макрокозмъ—вселенную—отъ микрокозма—человѣка. Въ нравственномъ бытіи человѣка есть тоже свои „солнце и мѣсяцъ“, вдохновеніе и ритуализмъ, усердіе и правильно соблюденныя омовенія, знаніе и роскошныя жертвоприношенія... въ надеждѣ на милость боговъ. Другими словами, въ каждомъ человѣкѣ находится и вдохновенный пророкъ, и сытый жрецъ, живущій на счетъ своей паствы, хитроумный и лѣнивый.

Въ этой части отвѣта Пиппалады символы солнца и мѣсяца часто замѣняются символами Сѣвера и Юга. Для со-

ставителей Упанишадъ, людей, очевидно, жившихъ на нашей сѣверной сторонѣ экватора, такая замѣна совершенно естественна, такъ какъ Солнце, находясь на сѣверѣ лѣтомъ, достигаетъ тогда самой высокой степени своей творческой силы.

У „коловращающагося года“, т. е. цикла человѣческой жизни, есть два пути: путь Сѣвера и путь Юга. Но не хорошо человѣку, избравшему путь Юга: этотъ путь милѣе, потому что легче, но въ немъ нѣтъ ни постоянной силы, ни постоянного свѣта. Онъ есть только отраженіе, только форма и тѣло истинной жизни, заключенной въ пути Сѣвера. Какой нибудь великій философъ, Сократъ или Кантъ, уже никакъ не можетъ вернуться къ тѣмъ условіямъ нравственнаго кругозора, въ которыхъ человѣкъ можетъ быть и ростовщикомъ, и пьяницей, и развратникомъ. Возвращеніе къ этому состоянію его мысли и чувства потеряно для него безъ возврата. Говоря словами Прашна-Упанишадъ, онъ достигъ „безсмертнаго, безстрашнаго, высшаго пути“, съ котораго нѣтъ болѣе возврата „въ этотъ міръ“, нѣтъ соприкосновенія съ грубыми формами земной жизни.

Но тѣ, въ которыхъ все еще есть „кризисна, неправда, самодобманъ“, идутъ „путемъ луны“, т. е. прибѣгаютъ къ формамъ внѣшняго благочестія, принимая ихъ за суть. Они могутъ найти полное, но временное довольство во временной же вѣрѣ въ собственную правоту, но все-таки они рабы, и „воистину они снова вернуться въ земной міръ“, пока не научатся всему, чему можетъ научить великій учитель—жизнь земная, которая для Упанишадъ только другое названіе для такого же великаго Царя-Смерти.

Идушіе путемъ Сѣвера освободятся, идушіе путемъ Луны еще долго будутъ вертѣться все на томъ жемѣстѣ, подобно бѣлкѣ въ колесѣ, имя которому „сансара“.

Если намъ позволено будетъ выразить наше собственное мнѣніе, то полъ періодическими возвращеніями человѣка къ земной жизни Упанишадъ подразумѣвали именно этотъ простой и естественный законъ въ нравственной жизни

человѣка,—по крайней мѣрѣ, гораздо болѣе, чѣмъ собственно физическое многократное перевоплощеніе каждой индивидуальной души.

Второй юноша спрашиваетъ:

— „Учитель, сколько свѣтозарныхъ поддерживаютъ живое? Которые изъ нихъ свѣтятъ ему? И который главный между ними?“

Ему онъ отвѣтилъ:

— „Свѣтозарны ээиръ, воздухъ, огонь, вода, земля, голосъ, мысль, зрѣніе, слухъ. Свѣтя, они говорятъ: мы поддерживаемъ живое, устанавливая его. Тогда Жизнь, главная между ними, сказала: не предавайтесь этому самообману; я, раздѣляясь сама въ себѣ на пять, поддерживаю живое, устанавливая его. Но остальные не повѣрили ей. Тогда Жизнь притворилась, что хочетъ подняться кверху; и когда она поднялась, поднялись и всѣ остальные; когда она вернулась, вернулись и всѣ остальные. Какъ пчелы слѣдуютъ за царицей медо-собирающей, когда она улетаетъ, и возвращаются, когда она прилетаетъ, такъ сдѣлали и голосъ, мысль, зрѣніе, слухъ.....

„Я, раздѣляясь сама въ себѣ на пять, поддерживаю живое“, сказала Жизнь. Въ этой короткой фразѣ заключается основаніе, на которомъ построена вся космическая философія Упанишадъ. Въ ней собственно двѣ основныя мысли:

- 1) единство,
- 2) раздѣльность.

Объ этомъ единствѣ древніе наставники человѣчества, мудрость которыхъ выразилась въ Упанишاداхъ, говорили: „ты видишь предъ собою одно только вѣчное, ибо міръ содержитъ одно только вѣчное“. Но для великой, міровой, нераздѣльной Жизни пришло время быть проявленной, и немедленно вмѣсто единства получилась раздѣльность, вмѣсто великаго малое, вмѣсто мірового частное. Ступеньки, по которымъ спускалось непроявленное, чтобы проявить себя, много разъ упоминаются въ Упанишадатахъ, сохраняя свои названія, хотя и мѣняя порядокъ. Эти ступеньки:

- 1) эфиръ,
- 2) воздухъ,
- 3) огонь,
- 4) вода и
- 5) земля.

Таковы пять элементовъ, составляющіе мірозданіе, по мнѣнію Упанишадъ. Но было бы большой ошибкой находить въ нихъ только буквальный смыслъ. Какъ понятіе о жизни заключаетъ въ себѣ понятіе о смерти, дѣлая ихъ равносильными и равнозначущими въ глазахъ Упанишадъ, такъ и понятія объ эфирѣ, воздухѣ, огнѣ, водѣ и землѣ заключаютъ въ себѣ понятія о слухѣ, осязаніи, зрѣніи, вкусѣ, обоняніи. Пять великихъ элементовъ, въ которыхъ проявилось нераздѣльное, предвѣчное, равнозначущи въ Упанишадѣхъ съ пятью великими формами, черезъ посредство которыхъ человекъ входитъ въ сношенія съ этими пятью элементами. Для Упанишадъ сказать „слухъ“ было все равно что сказать „эфиръ“, сказать „вода“ все равно что сказать „вкусъ“, и наоборотъ, и т. д.

Но и это истолкованіе было бы слишкомъ узко, а потому и невѣрно. Эти же самые пять основныхъ элементовъ въ глазахъ ученаго индуса и по сей день имѣютъ также значеніе пяти великихъ состояній, которыя служатъ какъ бы выраженіемъ способностей или дѣятельности божественнаго, нераздѣльнаго, основного духа, пріобрѣтенныхъ имъ въ самомъ себѣ, лишь только онъ началъ искать выраженія и проявленія самому себѣ. Эти пять великихъ способностей: душа (или же постиженіе), разумъ, воображеніе, чувство своей личности, инстинктъ. И опять-таки, говоря „земля“, Упанишады подразумѣвали и „обоняніе“ (у собаки „нюхъ“), и „инстинктъ“ одинаково.

Эти же пять „свѣтозарныхъ“, въ которыхъ проявляетъ себя Жизнь, имѣютъ еще два рода параллельныхъ понятій, къ одному изъ которыхъ принадлежитъ понятіе „голосъ“, упоминаемое Упанишадой Вопросовъ. Но разработка этихъ параллелей заняла бы слишкомъ много времени и, кромѣ того,

пожалуй, завела бы насъ слишкомъ далеко въ область индусскаго схоластическаго хитроумія.

Во всякомъ случаѣ, прошу читателя обратить вниманіе на то, что старецъ Пиппалада намекаетъ на эти параллели два раза. Въ первомъ случаѣ онъ называетъ между „свѣтозарными“ элементы четырехъ параллелей: эфиръ, голосъ, мысль, слухъ. Мысль стоитъ здѣсь совершенно очевидно—какъ общая представительница категоріи постиженія, разума, воображенія, чувства своей личности и инстинкта, потому что, какъ было уже указано раньше, въ привычки составителей Упанишадъ не входило отдѣлять причину отъ послѣдствія. Во второмъ случаѣ Пиппалада упоминаетъ представителей только трехъ категорій: голосъ, мысль, слухъ. Но это вовсе не исключаетъ изъ его заявленія понятій объ эфирѣ, воздухѣ, огнѣ и проч. Это только значить, что во времена этого мудраго Пиппалады слова имѣли способность вызывать въ человѣкѣ болѣе разнообразныя и богатые родственные образы. Иначе намъ придется заключить, что сначала въ его баснѣ спорящихъ о первенствѣ было гораздо болѣе, чѣмъ послѣ конецъ. А это было бы совершенно несообразно съ общею стройностью и законченностью Упанишадъ.

Вообще можно сказать, что во второмъ вопросѣ Прашна-Упанишадъ та же теорія космической эволюціи, что и вначалѣ, получаетъ свое дальнѣйшее развитіе.

Вначалѣ былъ только одинъ непроявленный „Господинъ всего живого“. Потомъ, стремясь создать, онъ раздѣлился на Жизнь, мужское начало, и Тѣло, начало женское. Вмѣстѣ они составляютъ несозданную троицу, входящую въ основу всего созданнаго.

Далѣе, Жизнь Созидающей Силы, распространяясь все дальше въ Словѣ, или Тѣлѣ, порождаетъ, наконецъ, проявленную часть мірозданія. Это распространеніе неизбежно ведетъ за собою представленіе о постепенно понижающихся областяхъ или ступенькахъ, ведущихъ отъ чисто духовнаго къ чисто тѣлесному.

И вотъ эти самыя области и выражены въ символахъ ээира, воздуха, огня, воды и земли.

Эти символы вмѣстѣ съ символами двойственности Созидющей Силы составляютъ уже семь аспектовъ космоса и человѣка. Но все-таки, усердно развивая теорію семеричности въ основаніи всего видимаго и невидимаго, Упанишады не желаютъ, чтобы поучаемый ими человѣкъ забылъ, что въ сущности эта кажущаяся семеричность составляетъ основную единицу, что разнообразіе формы все-таки облекаетъ собою одну нераздѣльную Жизнь. Много свѣтозарныхъ, поддерживающихъ живое, — учить Пиппалада, — но всѣ они не болѣе какъ единая Жизнь, раздѣлившаяся сама въ себѣ.

Еще много вопросовъ и затрудненій подобнаго же рода разрѣшаетъ премудрый Пиппалада. Его спрашиваютъ объ отношеніяхъ между объективнымъ и субъективнымъ, о состояніи человѣческаго сознанія во снѣ, о путяхъ къ окснчательному освобожденію. Но символизмъ иныхъ изъ его отвѣтовъ такъ чуждъ даже самымъ необычнымъ оборотамъ европейской метафоры, въ другихъ же такъ сильно сказывается отпечатокъ чуждаго намъ метода мышленія, что и переводчикъ, и комментаторъ становятся втупикъ и предпочитаютъ обходить стороной, а то такъ даже и пропускать досадныя строфы текста.

Одно только можно сказать навѣрное: чѣмъ больше человѣкъ вдумывается и всматривается въ Упанишады, тѣмъ увѣреннѣе становится онъ, что ученіе ихъ гораздо яснѣе, точнѣе, опредѣленнѣе, чѣмъ кажется новичку. Всѣ ихъ разнообразныя части находятся въ полнѣйшемъ соотвѣтствіи другъ съ другомъ; каждая изъ нихъ служитъ дополненіемъ и объясненіемъ всѣхъ остальныхъ. У каждой изъ нихъ своя особая тема, есть разница даже въ отношеніи къ предмету, въ изложеніи, въ символизмѣ. Но совершенно опредѣленное, рѣзко характерное единство мысли проходитъ черезъ всѣ Упанишады, какъ нить сквозь ожерелье.

Какъ уже сказано выше, это основное единство мысли

въ Упанишадахъ выражается одною коротенькою санскритскою фразой— „татъ твамъ аси“ (буквально: то ты еси). Божественность и безсмертіе Высшаго Человѣка, какъ фактъ существовавшей отъ начала началъ,— одна изъ самыхъ характерныхъ чертъ ученія ихъ. Вся цѣль ученія указать человѣку путь, избравъ который личность, земная и недолговѣчная часть человѣка, можетъ снискать безсмертіе и отождествленіе съ божествомъ. Путь этотъ— постепенное, неуклонное стремленіе личности къ объединенію съ ея Высшимъ Человѣкомъ, который никогда и не терялъ ни божественности, ни безсмертія.

Человѣкъ какъ бы стоитъ посрединѣ. Съ одной стороны у него божество, съ другой—животное. Отъ него зависитъ подняться до одного или опуститься до другого, ибо Высшій Человѣкъ обладаетъ тройственнымъ началомъ, и одно изъ этихъ началъ— „познаватель“, который научается выбирать. Познаватель этотъ въ иныхъ словахъ можетъ быть обозначенъ какъ стремленіе личности къ объединенію съ безличною, блаженною, вѣчною Сущностью. Короче, Упанишады не поняли бы выраженія „человѣкъ, спасающій свою душу“. По ихъ понятіямъ, душа спасена отъ начала вѣковъ, лишь бы человѣкъ-животное не мѣшало ей спасти его самого.

По своему обыкновенію переходить постоянно отъ макрокосма къ микрокосму, проводя параллели между ними, Упанишада Вопросовъ изобилуетъ отдѣльными короткими предложеніями, въ которыхъ выражается именно эта мысль подъ разными формами и которыя уже много вѣковъ сдѣлались пословицами во всей грамотной Индіи.

Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ:

„Жизнь рождается отъ Сущности и, какъ тѣнь за человѣкомъ, слѣдуетъ за Сущностью“, т.-е. на языкѣ современной философіи, „Жизнь нельзя отнять у воли, настоящее нельзя отнять у Жизни“.

„Жизнь входитъ въ тѣло силою помысла“, т.-е. видимый міръ есть не болѣе какъ результатъ представленія, неотъемлемой способности воли, по выраженію Шопенгау-

эра, или, по выраженію Фихте: „когда я открываю глаза, я создаю міръ“.

„Воистину, какъ монархъ, приказывающій своимъ намѣстникамъ: правь этими деревнями и тѣми деревнями, такъ и Жизнь, раздѣлившись сама въ себѣ, управляетъ меньшими жизнями, распредѣляя ихъ“.

„Чистые поступки ведутъ въ чистый міръ; грѣхъ ведетъ въ міръ грѣха; то и другое вмѣстѣ ведетъ въ міръ человѣка“.

„Душа есть жертвоприноситель; плоды жертвы—высокія стремленія: высокія стремленія ведутъ жертвоприносителя день за днемъ къ Вѣчному“.

„Быстро текушія рѣки, стремящіяся къ океану, находятъ покой, достигнувъ океана; ихъ имена и самый образъ ихъ потеряны въ океанѣ, говорятъ люди. Такъ и шестнадцать составныхъ частей Всевидящаго (т.-е. Высшаго Человѣка), стремясь къ Духу и достигнувъ его, находятъ покой; ихъ названія и формы ихъ потеряны въ Духѣ, говорятъ люди“. Это сравненіе рѣки съ личностью и духа съ океаномъ напоминаетъ знаменитую священную формулу буддизма: „омъ мани падме хумъ“, въ которой божественное начало отдѣльной личности уподобляется каплѣ росы, а видимый міръ—лепестку лотоса, мѣшающему росинкѣ кануть въ материнское лоно озера, которое и есть совокупность не проявленнаго еще божества, покоющагося въ безмятежномъ безстрастіи.

„Итакъ. Духъ нераздѣленъ и безсмертенъ“.

„Разъ, что вы познали Высшій Духъ, на который опираются всѣ составныя части, какъ спицы на ось, да не устратить васъ смерть“.

IV.

Психологія.

Отрывки изъ Мандукіи-Упанишады.

„Омъ, не имѣющій перемѣны, есть Все. Распространяясь, онъ даетъ то, что было, то, что есть, то, что будетъ. Это все Омъ. То, что выше трехъ временъ, есть тоже

Омъ. Ибо все это есть Предвѣчное. Предвѣчное все равно, что Сущность. Сущность состоитъ изъ четырехъ степеней.

„Ежедневная жизнь; познание внѣшнимъ образомъ; разложимость на семь составныхъ частей; наслаждение грубыми вещами черезъ посредство девятнадцати ртовъ, человѣческой огонь: это—первая степень.

„Жизнь грезъ; познание внутреннимъ образомъ; разложимость на семь составныхъ частей; наслаждение утонченными вещами черезъ посредство девятнадцати ртовъ; огонь лучейспускающій: это—вторая степень.

„Сонъ безъ грезъ, доступный человѣку только тогда, когда, достигнувъ успокоенія, онъ не желаетъ желаній и не видитъ сновъ; осуществленіе соединенія; непосредственное познание; блаженство, наслажденіе блаженствомъ черезъ посредство познания; огонь достиженія: это—третья степень. Она главенствуетъ надъ всѣмъ, все познаетъ; она есть внутренній наставникъ, чрево всего. изъ котораго исходить и въ которое снова возвращается все живое.

„Отсутствіе познания внѣшнимъ, внутреннимъ или двоякимъ образомъ; отсутствіе непосредственного познания; отсутствіе познания или непознания; невидимость; неослутимость; неуловимость; незамѣтность; невообразимость; неуказуемость; нахожденіе своего доказательства въ самой себѣ; исчезновеніе внѣшняго міра: покой: блаженство; недѣлимость: это считается четвертой степенью. Это есть Сущность...“

Мандукія самая короткая, но выѣстъ самая полная и точная изъ всѣхъ Упанишадъ. Вышеприведенный отрывокъ такъ богатъ содержаніемъ, что комментаріямъ на него буквально нѣтъ конца. О Мандукіи - Упанишадѣ писалъ еще учитель учителя знаменитаго Шри Шанкара-ачаріи, о ней же продолжаютъ писать и теперь, въ наши дни, въ Индіи, Европѣ и Америкѣ. Послѣдніе изъ извѣстныхъ намъ комментаріевъ изданы всего въ прошломъ году въ трехъ увѣ-

систыхъ томахъ, красующихся въ настоящую минуту передъ нами.

Стало бытъ, всѣмъ нашимъ усиліямъ не только не исчерпать, но даже не отиѣтитъ содержанія этой Упанишадъ. Въ перечень этотъ должны бы войти и отношенія между субъективнымъ и объективнымъ, и опредѣленіе божества, и постепенныя измѣненія въ духовномъ бытіи челоуѣка по мѣрѣ его приближенія къ идеалу, и цѣлая наука объ отправленияхъ духовныхъ и психическихъ органовъ челоуѣка, и еще много такихъ хитросплетеній, которыя могутъ быть усмотрѣны въ этихъ коротенькихъ строкахъ только изощренною проникательностью хитроумнаго индуса. Однимъ словомъ, въ Мандукіи вся разработанная и сложная психологія Упанишадъ.

Отрывокъ начинается и кончается заявленіемъ о единствѣ Предвѣчнаго, который и есть Сущность всего и всѣхъ существъ. Въ одномъ этомъ незначительномъ на первый взглядъ обстоятельстве слѣдуетъ усматривать никакъ не случайность, а обдуманное и намѣренное указаніе на общій планъ эволюціи всего созданнаго. Предвѣчнымъ началось. Предвѣчнымъ и кончится. Божество выдѣлило изъ себя вселенную, Оно же и поглотитъ ее въ концѣ концовъ. Челоуѣкъ отдѣлился отъ Божества, упалъ, погрязъ въ самообманѣ и грѣхѣ, но ему предназначено подняться опять и такъ же постепенно, какъ при паденіи, вернуться къ Божеству.

Проходя циклъ бытія, Предвѣчное остается все тѣмъ же Предвѣчнымъ, но на разныхъ степеняхъ мѣняется способъ его самосознанія. Мандукія-Упанишадъ отмѣчаетъ три такихъ способа: Ежедневная жизнь, Жизнь Грезъ, Сонъ безъ грезъ. Вслѣдъ за послѣднимъ наступаетъ божественная Сущность, которую уже нельзя назвать ни сознаніемъ, ни жизнью, ни сномъ: ибо Предвѣчное, вернувшись въ самого себя, заключило въ себя всѣ три способа сознанія,—наблюдатель, наблюдение и наблюдаемое слились во едино. Это уже не подлежитъ постиженію челоуѣческому, и самыя рѣшительныя и точныя Упанишадъ выражаются объ этомъ

глухо, темно, нерѣшительно: это-де не есть четвертая степень, а *считается* четвертою степенью.

Но тутъ для знающихъ санскритскій языкъ мы должны сдѣлать оговорку. *Джагратъ, Свагна, -Сущупти* и *Туриа* мы опредѣляемъ Ежедневной жизнью, Жизнью грезъ, Сномъ безъ грезъ и Бытіемъ Предвѣчнаго только потому, что не можемъ найти болѣе подходящихъ по смыслу русскихъ словъ.

Ежедневная жизнь есть жизнь всего земного. Грезы есть состояніе между земнымъ и безплотнымъ, но такимъ безплотнымъ, которое все еще можетъ быть порою совсѣмъ чувственно и очень низменно. Сонъ безъ грезъ есть отдыхъ, райское, очень продолжительное, но все же временное блаженство. Бытіе Предвѣчнаго безначально и безконечно; оно свободно отъ послѣдней тѣлѣ малѣйшаго самообмана.

Итакъ, по Упанипадамъ, Ежедневная жизнь есть самая низкая и самая внѣшняя изъ всѣхъ степеней сознанія, при которой Сущность находитъ себѣ оболочку и вмѣстѣ орудіе въ физическомъ тѣлѣ. Безконечное разнообразіе животной жизни, начиная съ самыхъ низменныхъ, почти еще растительныхъ формъ, вродѣ морскихъ анемонъ, и до самыхъ высшихъ, какъ слонъ, обезьяна и собственно физическій человекъ, въ Упанипадахъ считается за одно и то же. Это все земная, или же Ежедневная жизнь. Земная жизнь познаетъ „внѣшнимъ образомъ“: она способна воспринимать только „грубыя вещи, черезъ посредство девятнадцати ртовъ“, каналовъ или, быть можетъ, точнѣе—проводниковъ. Другими словами, физическое сознаніе можетъ входить въ сношенія съ внѣшнимъ міромъ девятнадцатью способами.

Шри Шанкара-ачарія и другіе Ведантисты опредѣляютъ эти девятнадцать способовъ слѣдующимъ образомъ: пять органовъ чувствованія, т.-е. органы: 1) слуха. 2) зрѣнія, 3) обонянія, 4) осязанія, 5) вкуса; затѣмъ пять органовъ дѣйствія, т.-е. органы: 6) голоса, 7) передвиженія дру-

гихъ предметовъ, 8) передвиженія собственнаго тѣла, 9) выдѣленія, 10) зарожденія; затѣмъ пять энергій или силъ, которыя дѣйствуютъ черезъ органы какъ чувствованія, такъ и дѣйствія, и которыми Прашна-Упанишада даетъ точныя опредѣленія, какъ-то: 11) жизненная сила, дѣйствующая сверху внизъ, 12) жизненная сила, дѣйствующая снизу вверхъ, 13) жизненная сила, дѣйствующая изнутри наружу, 14) жизненная сила, связующая предыдущія, 15) жизненная сила, распредѣляющая предыдущія; затѣмъ четыре умственные качества, доступныя животному міру, то-есть: 16) чувство собственной личности, или въ случаѣ жеротнаго—особи, 17) способность создавать образы и запоминать ихъ, 18, намѣреніе и вмѣстѣ колебаніе, 19) утвержденіе.

Таковы „девятнадцать ртовъ“ животной, Ежедневной Жизни.

Ежедневною жизнью живетъ невинный, а слѣдовательно и неотвѣтственный, неразумный человѣкъ-животное. Божественная Сущность, взявъ орудіемъ и покровомъ его тяжелое плотное тѣло, какъ бы добровольно поступаетъ въ школу къ неодушевленной природѣ, перенимая у нея всѣ свойства и качества, какія та можетъ ей дать. Человѣкъ уже и тутъ стоитъ лицомъ къ лицу съ Предвѣчнымъ, но совсѣмъ безсознательно. Видѣть его даже въ обманчивыхъ покровахъ горъ и морей, ясной погоды и бури человѣкъ, на этой степени своего развитія, еще совершенно не способенъ. Стало быть, ни о какихъ нравственныхъ идеалахъ еще и вопроса быть не можетъ. Невинный человѣкъ-животное живетъ безъ размысленій, умираетъ безъ сознательнаго страха. Сама по себѣ его жизнь прекрасна, полна и безгрѣшна. Оставаясь въ своихъ естественныхъ предѣлахъ, она не можетъ помѣшать пришествію болѣе высокой жизни, когда человѣкъ узнаетъ и мечты, и идеалы, и грѣхъ, и отвѣтственность.

Рано или поздно для человѣка долженъ наступить періодъ грезъ, золотыхъ и страшныхъ Сновъ. Пробуждающійся разумъ его стремится познать скрытый смыслъ морей и

звѣздъ небесныхъ, безоблачнаго неба и грозы; другими словами, человекъ пытается вспомнить Предвѣчнаго и ощутить его въ самомъ себѣ. Начинается настоящая человѣческая жизнь. Человекъ все еще продолжаетъ жить въ тѣлѣ, но его „девятнадцать ртовъ“ получаютъ способность поглощать утонченныя вещи. Сущность готова встрѣтить грядущую Жизнь грезъ въ обыкновенномъ тѣлѣ, приспособленномъ создавать и понимать грезы. У человека какъ бы появляется внутреннее тѣло, съ пятью органами чувствованія, пятью органами дѣйствія, пятью жизненными энергіями и четырьмя умственными качествами.

Тѣло Жизни грезъ создано по образу и подобию тѣла Ежедневной жизни, но оно, такъ сказать, настроено въ болѣе высокомъ ключѣ: у него является болѣе высокое поле дѣятельности. Этому тѣлу можетъ быть больно безъ ранъ и безъ сивяковъ. Его обладатель сталъ постоянно жить воображеніемъ и страхомъ, мыслью и чувствомъ. Религія и поэзія начинаютъ созидаться изъ символовъ, которые человекъ уже способенъ узрѣть въ громѣ и молніи непогоды, въ лучахъ солнца, играющихъ на волнахъ безконечнаго моря и въ загадочномъ мерцаніи звѣздъ.

Съ зачаломъ сознательной человѣческой жизни, въ мірѣ являются надежда и боязнь, любовь и ненависть, вожделѣнія и обманутыя ожиданія. А главное, является ответственность, свободный выборъ между добромъ и зломъ, или, чтобы быть ближе къ Упанишадамъ, между тѣмъ, что лучше, и тѣмъ, что милѣе, такъ какъ Упанишады никогда не говорятъ о принципахъ абсолютнаго добра и абсолютнаго зла. Но разъ есть свободный выборъ, значить есть и грѣхъ, котораго не было въ безстрастномъ существованіи человекъ-животнаго, какъ не было въ ней рай, какъ не было и ада.

Для человекъ настала Жизнь грезъ, и отнынѣ одна греза повлечетъ за собой другую. Несбывшіяся надежды, неискупленный грѣхъ, самоотверженная любовь и лютая ненависть, все это дѣлается дѣйствительными силами въ Жизни

грезь, все получить способность порождать новыя грезы, или же, въ переводѣ съ языка Упанишадъ, — новыя чело-вѣческія жизни.

Наконецъ, извѣдавъ весь опытъ, доступный ему на этой степени его развитія, человѣкъ окончательно присмотрится къ тому, что лучше, и тому, что милѣе, и научится отличать ихъ безошибочно одно отъ другого. Человѣкъ пойметъ, что въ Жизни грезь все идетъ парами противоположностей (Бхагавадгита), какъ тепло и холодъ, боль и удовольствие и т. д. Иными словами, человѣкъ пойметъ, что въ этой жизни дѣйствуетъ неизбѣжный законъ равенства дѣйствія и противодѣйствія, и что поэтому нельзя притянуть къ себѣ одного конца веревки, не притянувъ и другого.

И вотъ, въ человѣкѣ явится новое стремленіе найти въ себѣ такую точку, въ которой нѣтъ дѣйствія и противодѣйствія, въ которой неумолимыя „пары противоположностей“ не существуютъ. На помощь этимъ-то поискамъ и придутъ нравственные идеалы, которые существовали во всей полнотѣ своей изъ покоя вѣковъ, но которыхъ человѣкъ не умѣлъ ни подмѣтить, ни опредѣлить вполне сознательно. Создавъ себѣ нравственные идеалы, человѣкъ станетъ готовъ пойти навстрѣчу новой жизни, Жизни сна безъ грезы.

Дойдя до третьей степени сознанія, мы невольно вспоминаемъ тотъ сонъ, о которомъ такъ гадательно сказано въ Апологіи Сократа: „...Если выбрать ночь, когда человѣкъ не видѣлъ никакихъ сновъ, и сравнить ее со всѣми остальными ночами и днями его жизни, и тогда спросить человѣка: сколько дней и ночей его жизни были лучше и счастливѣе, чѣмъ эта ночь,—то, я думаю, ему не трудно было бы ихъ сосчитать. И это было бы такъ не только для простаго человѣка, но даже и для самаго великаго царя. Если смерть подобна этому, она великое благо“.

Для Упанишадъ нѣтъ никакихъ „если“, никакихъ сомнѣній. Они свидѣтельствуютъ рѣшительно и безусловно, что когда человѣкъ „не желаетъ желаній и не видитъ сновъ“, для него настаетъ успокоеніе, Сонъ безъ грезы, блажен-

ство. Но это отнюдь не есть блаженство небытія, какъ принято въ Европѣ понимать *Нирвану*. Для Упанишадъ нѣтъ небытія; для нихъ все видимое и невидимое—Сущность, а стало быть, мощная безконечная жизнь. Сонъ безъ грёзъ и есть то блаженство, котораго достигаетъ человѣкъ, отказавшись отъ счастья, по словамъ историка и идеалиста Карлэйля. Это полная, сознательная жизнь индивидуальности, безъ малѣйшаго воспоминанія о личности („individuality“ и „personality“ по-англійски), безъ малѣйшей примѣси личныхъ, эгоистичныхъ желаній, заботъ и печалей. Это есть *себязабвеніе*, но не *самозабвеніе*, потому что для Упанишадъ *само-то* и есть самая Сущность человѣка, съ неизмѣнной природой ея, т.-е. „бытіемъ, сознаніемъ, блаженствомъ“.

На этой степени человѣку не нужны болѣе „девятнадцать ртовъ“ для вкушенія „грубой“ или „утонченной“ пищи. Ему не нужно больше тѣла видимаго или невидимаго. „Огонь постиженія“ замѣнилъ тусклый „человѣческій огонь“ и „огонь лучеиспускающій“. Ему не нужно органовъ чувствованія, не нужно пяти энергій, дѣйствующихъ черезъ нихъ, такъ какъ способности чувствованія слились во едино, сдѣлавшись „непосредственнымъ познаваніемъ“. Ему не нужно и органовъ дѣйствія, такъ какъ его стремленія дѣйствовать тоже упростились, вернувшись къ своему первоначальному источнику—безраздѣльной волѣ.

Но, несмотря на всю продолжительность этого блаженнаго состоянія, Упанишадъ не считаютъ, что, достигнувъ его, человѣкъ покончилъ всѣ счеты съ двумя предыдущими степенями сознанія. Какъ сказано въ Катха-Упанишадѣ, бессмертные принципы человѣка „проникають въ Пещеру и пьютъ воду *доміе вѣка*“; но долгіе вѣка—невѣчность, и отдыхъ этотъ, рано или поздно, долженъ нарушиться.

Шанкара-ачарія говоритъ, что въ этомъ состояніи единство нераздѣльнаго Предвѣчнаго и Сущности въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ скрыто отъ сознанія послѣднимъ тончайшимъ покровомъ, готовымъ исчезнуть, лишь только всѣ

дѣйствія и всѣ противодѣйствія сравниваются, лишь только за „тройственнымъ огнемъ“ человѣка не останется никакихъ недочетовъ. Но покровъ этотъ долженъ существовать до тѣхъ поръ, пока причина (тотъ или другой поступокъ человѣка) не окончила вызывать естественныя и неизбежныя послѣдствія. Шанкара-ачарія даже зоветъ его „покровомъ причинности“. До окончательнаго слиянія съ Предвѣчнымъ ни одна индивидуальная душа никогда, ни въ жизни, ни въ смерти, не можетъ стряхнуть съ себя путь этого послѣдняго покрыва.

По ученію Упанишадъ, каждый разъ, какъ душа готова вернуться къ Ежедневной жизни и Жизни грезъ за новымъ сборомъ плодовъ съ Древа познанія добра и зла, „покровъ причинности“ выдѣляетъ изъ себя тѣло грезъ и физическое тѣло именно въ той формѣ, въ какой душѣ удобнѣе собирать эти плоды. Въ этомъ и кроется корень разницы въ людскихъ здоровьяхъ, положеніяхъ и состояніяхъ. Отъ этого, въ этомъ своемъ фазисѣ, степень „Сонъ безъ грезъ“ и называется „чревомъ всего, изъ котораго исходитъ и въ которое снова возвращается все живое“.

Въ мірѣ „Сна безъ грезъ“ духовный человѣкъ ссуществить, наконецъ, полное обладаніе, которое окончательно замѣнить призрачную надежду *достигнуть* и земной страхъ *потерять*. Ведантисты учатъ, что вмѣсто любви съ ея страшной земною тѣнью—разлукой, въ этомъ состояніи—полное объединеніе. Не знающее разлуки, не смущаемое ея временемъ, ни пространствомъ.

Такова безмятежность Сна безъ грезъ, награды человѣка за всѣ, повидимому, ничѣмъ не заслуженныя страданія и горести, перенесенныя имъ въ двухъ предыдущихъ степеняхъ сознанія.

Вотъ три степени, въ которыхъ живетъ сознаніе Сущности, или, въ словахъ Мандукіи-Упанишадъ, „три измѣренія священнаго слова Омъ“.

Правда, Упанишадъ намекаютъ и на четвертую степень, синтезъ трехъ предыдущихъ, заключающій эссенцію всѣхъ

трехъ въ себѣ. Но эта четвертая степень не имѣетъ измѣренія, не имѣетъ даже названія. „Это считается четвертой степенью“, говоритъ Мандукія-Упанишада и несмыло пытается опредѣлить ее отрицаніемъ всѣхъ тѣхъ качествъ, которыя она съ увѣренностью находила въ первыхъ трехъ. Въ четвертой степени нѣтъ „познаванія“ и нѣтъ „непознаванія“. Качества ея—недѣлимость, невообразимость, неуловимость и т. д. Доказательство дѣйствительности ея существованія — въ ней самой: не достигнувъ ея, никто не можетъ имѣть никакихъ доказательствъ, ни даже предвкусеній. Положительнаго въ этой степени только блаженство и покой.

И эти блаженство и покой должны быть больше тѣхъ, которыхъ достигъ, въ Снѣ безъ грезъ, „не желающій желаній и не видящій сновъ“. Признакъ двухъ первыхъ степеней сознанія—„разложимость на семь составныхъ частей“. Въ третьей степени о ней уже больше не упоминается, и въ одномъ этомъ сказывается близость къ четвертой. Но все же между блаженствомъ Сна безъ грезъ и послѣдней безыменной степенью должна быть великая разница: Сонъ безъ грезъ даетъ „наслажденіе блаженствомъ“, но „черезъ посредство познаванія“, въ четвертой степени познающій и познаваемое, наслаждающійся и наслажденіе слились въ единое вѣчное цѣлое, такъ какъ недѣлимость—одна изъ ея великихъ признаковъ.

Составители Мандукія-Упанишады выразили въ ней свои вполне законченныя и обработанныя, хотя бы и неправильныя на европейскій взглядъ, воззрѣнія на психологію человѣка, на соотношенія его внутренняго и внѣшняго міра, со всѣми ихъ осложненіями и приспособленіями. Но конечный смыслъ этой Упанишады мы поймемъ, только принявъ во вниманіе, что для мудрецовъ этихъ, самыя имена которыхъ давно канули въ бездну безмолвной и безпросвѣтной древности, существовало три факта одинаково насущной важности: три степени сознанія суть три фазиса одной Сущности и ничѣмъ не отдѣлены другъ отъ друга; проблесками разной

яркости и продолжительности, на разныхъ глубинахъ чело-
вѣческаго бытія, всѣ три могутъ совершаться *единовре-*
менно; а главное — всѣ три не что иное, какъ три триум-
фальныя арки, по выраженію одного американскаго энту-
зіаста, на томъ пути, котораго не минуетъ ни одна отдѣль-
ная душа въ своемъ обратномъ шествіи къ единенію съ
Предвѣчнымъ.

Вѣра Джонстонъ.

Автономія челоуѣка въ прогрессѣ и ея стадіи.

I.

Обыкновенно думаютъ, что ирраціональное опредѣленіе свободы воли, какъ безпричинной, безмотивной и чуждой всякой необходимости, возникло изъ стремленія *обогнать молель* на чувствѣ отвѣтственности за свои дѣйствія. Говорятъ, что если мои дѣйствія опредѣляются не исключительно самимъ мною, то я не могу уважать въ себѣ и другихъ хорошаго, не могу чувствовать отвращенія къ дурному, такъ какъ во всемъ вижу необходимость, господство закона и причинности. Я полагаю, что абсолютная свобода воли „придумана“ людьми не съ этими дѣлями. Для практической жизни совершенно достаточно нашей *несредственной* увѣренности въ томъ, что мы могли бы поступить хорошо, а если поступили дурно, ошибочно, то сами виноваты: значить,—плохо обдумали, увлеклись, отялеклись отъ разъ обдуманнаго плана, принципа и т. д.

Если вѣрно то сходство между моралью и гигиеной. какое я указалъ въ моей прошедшей статьѣ *),—а оно вѣрно въ извѣстныхъ предѣлахъ,—то почему же никому не приходило въ голову придумывать какую-то особую „свободу воли“ (*liberum arbitrium indifferentiae*) для того, чтобы обезпечить у людей примѣненіе требованій и законовъ гигиены? Почему здѣсь всѣ достаточно рассчитываютъ на чувство

*) См. № 30 «Вопросы Философіи и Психологіи» (ноябрь 1895 года).

самосохраненія, на стремленіе къ собственному благу и удаленію отъ страданій. не задаваясь вопросомъ о причинности или безпричинности, о необходимости или не-необходимости этихъ стремленій? Потому, — скажутъ мнѣ, — что въ гигиенѣ не нужно жертвовать собою для другихъ, и заботы сосредоточиваются только на себѣ, законъ примѣняется только ради себя. Но, во-первыхъ, не всегда бываетъ такъ: часто, чтобы обезпечить себѣ хорошія гигиеническія условія, приходится думать и о другихъ: наприм., когда бѣдность или невѣжество развиваютъ въ окружающей средѣ болѣзни, которыя могутъ заразить и насъ; во-вторыхъ, мы заботимся о гигиеническихъ мѣрахъ нужныхъ не только для насъ, но и для всѣхъ нашихъ близкихъ, для всѣхъ, кого мы любимъ: наприм., дѣтямъ мы уступаемъ самыя большія и свѣтлыя комнаты, не спимъ ночью, когда они больны, забывая собственное здоровье и т. д. И никому не приходитъ на мысль сказать, что этихъ естественныхъ чувствъ симпатіи недостаточно для выполненія законовъ гигиены, — что это не будетъ истиннымъ ихъ примѣненіемъ (какъ думалъ Кантъ о примѣненіи законовъ морали), ибо нужны еще мотивы долга, да еще обоснованные не иначе, какъ въ области „сверхчувственнаго“, а никакъ не въ области опыта или естественныхъ влеченій.

Прибавляютъ, что убѣжденіе въ свободной волѣ (безосновной, говоря языкомъ Шопенгауэра) необходимо для насъ, потому что самоуваженіе (Selbstachtung), которое мы чувствуемъ, исполняя долгъ — какъ существа свободныя, является добавочнымъ стимуломъ выполнить его. Плохое основаніе! Оно подрываетъ всю прелесть „свободы“ и даже ея значеніе, если мотивируется честолюбивымъ „Selbstachtung“. Кромѣ того, наше самоуваженіе и самосознаніе остаются и при отрицаніи безосновной свободы: мы себя уважаемъ или презираемъ, перенося на себя свои мнѣнія о другихъ и свои чувства къ другимъ; то, что возбуждаетъ наше уваженіе или презрѣніе въ другихъ, мы, такъ сказать, обратно отражаемъ на себя, воображая чужія чувства относительно насъ.

А наше презрѣніе и отвращеніе, какъ и восхищеніе, не зависятъ отъ свободы презираемаго или чарующаго предмета: такъ, мы восхищаемся алмазами и чувствуемъ отвращеніе къ скорпіону, тарантулу или гнилому мясу, зная отлично, что они не виноваты ни въ своихъ достоинствахъ, ни въ своихъ свойствахъ, вызывающихъ отвращеніе.

Точно такъ же и мотивы криминалистовъ, ради которыхъ они старались сохранить теорію безосновной свободы для оправданія наказаній, совершенно не основательны. Наоборотъ, если воля безмотивна, то наказаніе безсильно исправить преступника и удержать другихъ отъ преступленій страхомъ наказанія. Наказаніе именно потому и можетъ дѣйствовать, что вводитъ новый мотивъ страха, новую *причину*, сдерживающую волю.

Наконецъ, у теологовъ было стремленіе обосновать свободу воли для того, чтобы оправдать существованіе зла среди людей: это существованіе не мирилось съ божественнымъ всемогуществомъ, благостью, всевѣдѣніемъ. Но какъ увидимъ дальше, теологи обошли и этотъ вопросъ болѣе или менѣе удачно (какъ, наприм., бл. Августинъ).

Нѣтъ, очевидно, теорія безосновной воли была измышлена не для самой морали и не ради практическихъ цѣлей. Я, впрочемъ, не буду отрицать того, что впоследствии за нее хватались и ради практическихъ цѣлей—юридическихъ, теологическихъ, социологическихъ (для обоснованія способности человѣка создавать лучшія учрежденія и осуществлять идеалы), но мы сейчасъ увидимъ, что *совершенно* для тѣхъ же самыхъ цѣлей нѣкоторыя, наоборотъ, поддерживали детерминизмъ! Уже эта способность и детерминизма, и индетерминизма (одинаково плохо, скажу я) обосновывать практическія цѣли доказываетъ, что въ основѣ изобрѣтенія безосновной свободы лежали иныя побужденія.

Побужденія были такія: какъ только въ людяхъ было подорвано довѣріе къ неизмѣнности окружающихъ формъ жизни и увѣренность въ ихъ безусловной предустановленности высшей, сверхчеловѣческой волей, такъ *недовольство* насто-

ящимъ, съ которымъ ранѣе мирились, принимало новыя формы: пробуждались надежды на лучшее и на возможность самимъ устроить это лучшее. Напримѣръ, въ древней Греціи мы видимъ въ софистахъ настоящій взрывъ *отрицанія*: на мѣсто фатума, на мѣсто власти боговъ—проповѣдуется автономія человѣческаго „я“, человѣческаго эгоизма. Въ новое время повторяется то же явленіе въ эпоху Возрожденія и идетъ *crescendo*. Всѣ такіе моменты въ развитіи человѣческой мысли совпадаютъ и съ новымъ возникновеніемъ стремленія обосновать теорію свободной воли. Дальше я покажу это на нѣсколькихъ примѣрахъ изъ исторіи этого „изобрѣтенія“, а теперь замѣчу, что въ морали недостаточно различаютъ два элемента: *статическій*, охраняющій жизнь, и *динамическій*, двигающій и развивающій ее дальше. Изобрѣтеніе свободной воли было нужно не для статической морали, которая, какъ и гигиена, можетъ отлично дѣйствовать безъ нея, а для обоснованія *вѣры въ идеаль лучшаго*, въ этого двигателя *впередъ*. Это мы и увидимъ далѣе.

II.

Есть вопросы, которые особенно сильно волнуютъ человѣческое сердце, вслѣдствіе своей связи съ самыми дорогими для него идеалами и чаяніями. И форма, и содержаніе этихъ вопросовъ мѣнялись съ теченіемъ исторіи, но сущность ихъ оставалась почти одной и той же. Вотъ эти вопросы: *насколько человекъ властенъ въ устройствѣ своей судьбы, своей жизни, и властенъ ли онъ вообще въ этомъ? Если же не властенъ, то какова та сила, которая ведетъ его по пути жизни и исторіи? Добрая ли она или злая, или, быть можетъ, безразличная (съ человѣческой точки зрѣнія)? Или, хотя и добрая, но ея „добро“ не превышаетъ-ли силу человѣческаго пониманія, т. е. намѣчаетъ какія-то высшія цѣли, передъ которыми склоняется, а иногда и гибнетъ человѣческое, маленькое счастье и стремленіе къ добру,—даже его пониманіе“.*

На эти вопросы, возникавшіе не сразу, а съ нѣкоторой постепенностью, давались самые разнообразныя отвѣты,

причемъ человѣчество то вѣрило въ тотъ или иной отвѣтъ, то отвергало его, то снова возвращалось къ нему въ новой формѣ.

Я не предполагаю здѣсь представить полной исторіи вопроса, а намѣчу лишь важнѣйшіе пункты ея; она нѣсколько освѣтитъ намъ современное положеніе все той же, вѣчно занимающей человѣчество задачи.

Въ древнѣйшія эпохи греческой жизни вѣрили въ полное господство фатума, предопредѣленія, этой крайней формы детерминизма. По мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ этого вопроса (наприм. Фонсгрива: „Essai sur le libre Arbitre, sa Théorie et son Histoire“), Аристотель первый*) сталъ отстаивать мысль, что тамъ, гдѣ явленіе зависитъ отъ человѣка, получается новый элементъ — непредвидимости, неожиданности. Но это не была идея о той безпричинной, ничѣмъ не обусловленной (и въ *этомъ смыслѣ* будто бы свободной волѣ), каковую впослѣдствіи выдвинули схоластики и которая извѣстна подъ терминомъ *liberum arbitrium indifferetiae*. Нѣтъ, Аристотель полагалъ, что у человѣка есть внутренній законъ, состоящій въ стремленіи къ добру; свободенъ же онъ только въ выборѣ путей къ достиженію этого добра. Это было, такъ сказать, зерномъ будущей теоріи свободы воли. Но разъ въ умы людей была брошена эта идея, разъ судьба человѣка была поставлена въ зависимость отъ его творчества, а не отъ фатума, не отъ предвѣчной идеи Платона и не отъ *демоніона* Сократа (гдѣ достаточно было только *знанія***), чтобы постигнуть истинное на-

*) Быть можетъ, было бы вѣрнѣе указать на софистовъ, видѣвшихъ въ основѣ дѣйствій эгоизмъ и скептически относившихся къ божеству. Но у нихъ не было опредѣленной системы и ясныхъ взглядовъ на данный вопросъ; они дали только толчокъ ему. Необходимо замѣтить, что дальнѣйшая исторія ученія о свободѣ воли, а также и взгляды на нее, изложенные здѣсь, не имѣютъ ничего общаго съ книгою Фонсгрива, которая, по своимъ идеямъ, весьма слаба, хотя и увѣнчана преміей Французской Академіи.

***) По ученію Аристотеля, знанія недостаточно: онъ отрицаетъ положеніе Сократа, что зло можно дѣлать только по невѣднію. Онъ, кромѣ разума, признаетъ *волю*, какъ начало этическое. Воля для него свободна, но это не

правление пути), — и должно было возникнуть стремление примирить божественное всемогущество и человеческую свободу. Но это было поздно. Стоики же, как пантеисты, были и детерминистами. Естественное стремление человека влечет его, — по их мнению, — к жизни сообразной *съ разумомъ*: это есть жизнь, *сообразная съ природой*, т.-е. съ природой человека и природой вселенной, в которой господствует божественный разум. Отклонение отъ такой жизни представляет *болѣзнь воли* (жажда удовольствій, жадность, печаль, страх). Освобождение отъ страстей при нераздельномъ господствѣ разума ведетъ къ состоянію свободы, къ той *apatia* (или безстрастію), которое для стоиковъ являлось высшей добродѣтью и высшимъ благомъ.

У эпикурейцевъ волевое начало выступаетъ уже сильнѣе, такъ какъ стремление человека къ *атараксіи* (нѣчто подобное апатіи стоиковъ) прямо обусловлено стремленіемъ къ блаженству, которое дается атараксіей. Между тѣмъ, у стоиковъ, къ апатіи стремятся просто потому, что она *разумна*, а блаженство было только ея естественнымъ результатомъ.

Гигантомъ теоріи свободы является Плотинъ (неоплатоникъ). Онъ считаетъ душу свободной, и въ его взглядахъ можно увидѣть зародыши ученій Шопенгауэра и отчасти Канта о волѣ. Это я и покажу далѣе. Плотинъ допускалъ отдѣльное существованіе матеріи, хотя и зависящей отъ божества, но происшедшей не отъ божества и мѣшающей его свѣту. Душа же произошла *отъ божества*, но не прямо, а черезъ промежуточную инстанцію, — разумъ: онъ является ближайшимъ отраженіемъ Бога, а потому постоянно обратно стремится къ Богу и такимъ образомъ превращается въ мышленіе. Разумъ лишенъ единства, свойственнаго только Богу, потому что мышленіе требуетъ субъекта и объекта. Отъ этого же первопричина (т.-е. Богъ, Единое) и остается для насъ скрытой: она представляетъ единство, а наше

значитъ, что у нея нѣтъ *внутреннихъ мотивовъ* (какъ впоследствии стремились опредѣлить свободу схоластики): воля, по Аристотелю, стремится къ добродѣтели, потому что послѣдняя даетъ *блаженство*.

мышленіе двойственно,—оно направлено на *множество*, т. е. стремится познать *множество*. Разумъ же стремится познать *все*, т.-е. имѣть объектомъ себя и первопричину (Бога). Разумъ создаетъ *идеи* (въ quasi-платоновскомъ смыслѣ), но это — не предвѣчныя, основныя понятія, а *индивидуальныя* проявленія разума. Наконецъ, разумъ же создаетъ *душу*, которая по существу своему разумна, но отличается отъ разума множественностью и дѣлимостью. Впрочемъ, эту дѣлимость на отдѣльныя души слѣдуетъ, кажется, понимать не въ видѣ матеріальной дѣлимости, а въ видѣ особыхъ дѣйствій этой міровой души, индивидуализирующей, но въ то же время содержащей въ себѣ всѣ души. Хотя эта міровая душа и разумна, какъ мы видѣли, но въ то же время у нея нѣтъ памяти, нѣтъ рефлексіи, есть только смутное *самосознаніе*. Таковъ сверхчувственный міръ.

Человѣческія души, надѣленные свободой, слились съ матеріей по собственному *желанію*, а въ то же время *и по необходимости*. Отсюда слѣдуетъ, что для Плотина *свобода не противорѣчитъ необходимости*; нужно только, чтобы эта необходимость обуславливалась желаніемъ человѣка или, быть можетъ, наоборотъ, необходимость создавала желаніе. Какъ бы то ни было, слившись съ матеріей (которая есть нѣчто безформенное, лишенное всякихъ качествъ и даже не „сущее“, а потенциальное), душа человѣка стала причастна злу,—она какъ бы раздѣляется на двѣ и даже на три души: одна обращена къ разуму (см. выше), другая—къ міровой душѣ (т.-е. своему общему) и третья—къ матеріи.

Это представленіе, по моему, имѣетъ сходство съ тремя формами нашего представленія о мірѣ у Канта: мышленіемъ въ области явленій (феноменовъ), мышленіемъ надъ собственною способностью познанія (т.-е. критикой разума) и мышленіемъ о мірѣ сверхчувственномъ, трансцендентномъ. У Плотина, какъ и у Канта, Богъ, или *единое* первоначало, не подлежитъ никакому опредѣленію, ему не можетъ быть приписано ни одно изъ земныхъ (чувственныхъ) свойствъ: ни мышленіе, ни красота, ни добродѣтель, ни даже *сознаніе*. Мы



можемъ сказать, что онъ *есть*, но не знаемъ, что такое онъ. Даже понятіе добра, приписываемое божеству Платонѣмъ, для Плотина немислимо въ приложеніи къ Богу, такъ какъ оно *относительно*. Можно сказать только, что это—*единая сила*. Сходство съ Шопенгауэровскими взглядами—въ томъ, что Плотинъ видѣлъ въ чувственномъ мірѣ (мірѣ феноменальномъ, мірѣ представленій) неопредѣленную смѣсь необходимости и разумности (законъ основанія Шопенгауэра), а въ то же время—вѣчное возникновеніе и исчезновеніе въ пространствѣ и времени, причѣмъ души, оставаясь безсмертными, сливались въ своей единой міровой душѣ (тѣло не было бессмертно для Плотина). Въ самомъ понятіи о творествѣ явленій какъ бы сливаются взгляды Канта и Шопенгауэра: такъ, подобно ученію Шопенгауэра, міровая душа (пусть это будетъ „воля“ Шопенгауэра: у нея съ ней такое сходство, что нѣкоторые толкователи Плотина считаютъ эту душу просто жизненною силой міра) творитъ отдѣльные предметы *инстинктивно, произвольно, словно сквозь сонъ*. Но они являются отраженіями ея понятій, которыя постоянно освѣщаются созерцаніемъ божественнаго разума; это напоминаетъ Кантовское отраженіе ноумена въ проявленіяхъ нашей совѣсти, долга.

Я привелъ эти идеи Плотина съ тою цѣлью, чтобы показать, какія страшныя усилія дѣлала мысль, стремясь отвѣтить на тѣ вопросы, которые я въ началѣ назвалъ *вѣчными*. Тутъ мы видимъ попытку объяснить существованіе въ мірѣ зла уже двумя способами: не только тѣмъ, что души,—вначалѣ безгрѣшныя,—слились съ матеріей (чѣмъ-то потенциальнымъ) *вслѣдствіе своей свободы*, и этимъ слитіемъ отъ нихъ все больше заслонялся матеріей божественный свѣтъ (чисто образное сравненіе),—но еще и другимъ способомъ: невозможностью опредѣлить, что такое само божество, какъ единое (т.-е. трансцендентностью первопричины), невозможностью приписать ей даже предикатъ „добра“... Плотинъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что „для добра не можетъ быть закона“, стало быть, считаетъ стремленіе къ добру сво-

боднымъ, не зависящимъ ни отъ чего. И въ то же время, все добро исходитъ для него изъ божества. Въ концѣ-концовъ, въ чемъ же онъ видѣлъ *свободу* воли или свободу души? Въ ея стремленіи къ слитію съ матеріей?—Но это было и необходимостью.—Въ ихъ свободномъ стремленіи къ добру?—Но это стремленіе, съ одной стороны, какъ бы не зависить отъ божества (котораго мы опредѣлить не можемъ, какъ добро), а съ другой — зависить, такъ какъ божество есть родоначальникъ душъ, а стало-быть и ихъ свойствъ. Вопросъ совершенно не опредѣленъ и запутанъ, но въ попыткахъ рѣшить его лежатъ зародыши будущихъ болѣе опредѣленныхъ и отчетливыхъ рѣшеній.—У Оригена мы имѣемъ почти полное сходство ученія о свободѣ съ ученіемъ Плотина, но падшія души здѣсь *свободны* возвратиться къ Богу, въ силу присущаго имъ *воспоминанія* *прошлаго*. Ученіе Плотина чувствуется въ ученіи манихеевъ о одновременномъ существованіи въ мірѣ добраго и злаго начала *), которое, впрочемъ, могло имѣть связь и съ нѣкоторыми древними религіозными взглядами Востока. У блажен. Августина, наоборотъ, доброе начало опредѣленно ставится первоначаломъ, а злое является результатомъ грѣхопаденія, гордости ангеловъ и людей, отпавшихъ отъ Бога. Повидимому, чтобы отпасть отъ добра, эти души должны были имѣть свободу. Но какъ же Богъ допустилъ такую свободу? Онъ имѣлъ благоую цѣль, чтобы добро выигрывало отъ сравненія съ зломъ. Однако, по мнѣнію Августина, добро не достигается свободной волей человѣка, какъ думалъ Пелагій, а возможно лишь вслѣдствіе благодати Бога, направляющаго нашу волю къ добру. Значить, тутъ судьба людей находится всецѣло въ рукахъ Божіихъ: Онъ далъ свободу для зла, но съ цѣлью торжества добра, и затѣмъ отнялъ свободу стремиться къ добру безъ Его помощи. Здѣсь явное противорѣчіе: если Богъ допустилъ зло для большаго сознанія добра, то это могло быть нужно только для свобод-

*) Ученіе особенно распространенное въ IV вѣкѣ и подавленное въ VI-мъ.

наго стремленія къ нему. Итакъ, непонятно второе утверждение — о несвободѣ въ исканіи добра. У Тома Аквината воля свободна въ томъ смыслѣ, что она не имѣетъ *внѣшняго* принужденія, но опредѣляется нашимъ *разумнымъ усмотрѣніемъ*: выбираетъ между различными благами то, которое ему кажется лучшимъ; однако, при этомъ выборѣ, чтобы не впасть въ заблужденіе, оно нуждается въ помощи Божіей.

Итакъ, здѣсь воля опредѣляется извѣстнымъ мотивомъ, — стремленіемъ къ наибольшему благу; мотивъ этотъ ей присущъ, и въ силу этого она свободна (т.-е. не опредѣляется ничѣмъ, кромѣ самой себя). Только въ разумномъ распознаваніи средствъ и путей (т.-е. въ интеллектуальномъ моментѣ) она нуждается въ божественномъ содѣйствіи.

Однимъ словомъ, до сихъ поръ мы еще нигдѣ не видимъ понятія о такой свободной силѣ, которая не опредѣлялась бы *ничѣмъ*, даже своимъ собственнымъ внутреннимъ стремленіемъ или закономъ. Такое опредѣленіе выросло на схоластической почвѣ; оно поставило вопросъ о свободѣ воли въ очень опасное положеніе, потому что подобное опредѣленіе дѣлало ее немыслимой, ирраціональной. Мы не можемъ мыслить ничего, что дѣйствовало бы безъ всякаго основанія, мотива, причины. Таково устройство нашей мысли. Правда, наприм., научное представленіе міра выводитъ все изъ законовъ движенія, какъ *перваго начала или первой причины*, а матеріализмъ выводитъ все изъ свойствъ атома; но все же и здѣсь есть *основаніе, есть причина*, лежащая въ законахъ самой *первопричины или ея свойствахъ*. Тутъ нѣтъ только *дальнѣйшей* причины, какъ и у всякой субстанции. Для воли же требовалось нѣчто бѣльшее — *отсутствіе внутренняго, регулирующаго закона*. И что всего замѣчательнѣе, самымъ сильнымъ поборникомъ такого опредѣленія воли былъ въ новѣйшее время Шопенгауэръ, признававшій именно такую свободу у своей міровой воли и въ то же время горячо отрицавшій свободу воли въ мірѣ восприни-

маемомъ нами, въ мірѣ нашихъ представленій. Здѣсь онъ считается, наоборотъ, самымъ сильнымъ борцомъ противъ свободы воли.

Но до Шопенгауэра борьбу противъ свободы воли, въ такомъ ея опредѣленіи, поднялъ Спиноза („Этика“ I, 32; II, 48; III, 3, въ „Письмахъ“, 62, въ „Cogita metaph.“, гл. 12). Онъ доказываетъ, что воля есть *необходимая*, а никакъ не свободная причина. Она всегда опредѣлена какой-нибудь другою причиною, эта же снова—какою-нибудь другой, и такъ далѣе безъ конца, т. е. она детерминирована Богомъ. Богъ необходимо опредѣляетъ всѣ предметы природы къ бытію и дѣятельности. Свобода человѣка похожа на свободу брошеннаго камня и состоитъ въ томъ, что человѣкъ сознаетъ свои желанія, но не знаетъ причинъ, опредѣляющихъ эти желанія.

Здѣсь религіозное чувство отвергаетъ свободу, какъ ранѣе оно же требовало ея, ради идеала совершеннаго (не причастнаго злу) Божества. Эти противорѣчія старался примирить Кантъ, но взгляды его и Шопенгауэра до такой степени важны въ этомъ вопросѣ, что я ими займусь подробнѣе, надѣясь дать имъ нѣсколько иное освѣщеніе, чѣмъ принято. Это и оправдываетъ меня въ подробностяхъ изложенія о предметѣ, всѣмъ достаточно знакомомъ.

III.

Отрицая возможность мыслить свободу въ явленіяхъ, Кантъ, кромѣ познанія міра, получаемаго изъ чувственнаго или теоретическаго опыта; признавалъ міръ, стоящій за нимъ, сверхчувственный міръ, а въ немъ и сверхчувственный характеръ человѣка, не воспринимаемый опытомъ или наблюденіемъ, а сказывающійся намъ непосредственно,— и этотъ характеръ свободенъ. Еслибы мы не могли избирать свободно того или другого (хотя бы взаимно-противоположнаго) рѣшенія, у насъ не могло бы быть внутренняго голоса, говорящаго: „ты долженъ“. Мы, дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ дѣйствіяхъ не свободны, когда руководимся какими-либо

влеченіями или чувствами. Но мы свободны, когда руководимся этимъ внутреннимъ, безусловнымъ, т.-е. ничѣмъ не мотивированнымъ, повелѣніемъ: „ты долженъ, значитъ—ты можешь“. Однако, Кантъ говоритъ, что „свобода воли“ не есть отсутствіе закона (или причины, или даже необходимости); воля свободна потому, что этотъ законъ, эта причина *suī generis* лежитъ въ ней самой; при этомъ воля автономна, потому что она способна начать рядъ перемѣнъ отъ себя.

Ошибка Канта была не въ томъ только, что онъ перенесъ задачу изъ познаваемой области въ сверхчувственную, которая доступна только гаданіямъ и,—по его же опредѣленію ея,—не можетъ быть надѣлена качествами. Ошибка эта (или же противорѣчіе) была менѣе важна, чѣмъ другая, обнаруженная Шопенгауэромъ и которую этотъ послѣдній пытался исправить въ своей теоріи воли, какъ и первую. Посмотримъ сперва, какъ и чѣмъ исправляетъ Шопенгауэръ первое противорѣчіе.

Кантъ находилъ возможнымъ заглянуть въ трансцендентную область черезъ шелку нашего нравственнаго чувства свободы. Для него поэтому свобода не была только *отрицательнымъ понятіемъ* (отрицаніемъ причинности и необходимости); она носитъ въ себѣ и положительное качество—нравственный законъ. За это-то его и обвиняли въ стремленіи узнать непознаваемое. Шопенгауэръ, стремясь избѣгнуть этого противорѣчія, говоритъ въ § 55 „Die Welt als Wille und Vorstellung“: понятіе свободы (конечно, не въ области явленій) есть *отрицательное*, такъ какъ его содержаніе только *отрицаніе необходимости*, потому что только явленія необходимы, а воля—свободна“.

Но переводя это опредѣленіе изъ области словъ въ область критическую, въ немъ можно признать только слѣдующее: мы знаемъ міръ феноменовъ (явленій) и знаемъ, что здѣсь причинность неизбѣжна, а потому господствуетъ и необходимость. Что касается міра, скрывающагося за явленіями, то *утверждать* въ немъ причинность или необхо-

димось мы дѣйствительно не имѣемъ права, но только потому, что мы этого міра не знаемъ. Однако, невозможность утверждать что-либо по незнанію не даетъ намъ права утверждать что-либо противоположное или даже отрицать существованіе чего-либо существующаго въ извѣстномъ. Я, наприм., не знаю Марса и потому не могу утверждать, есть-ли на немъ птицы, но я поэтому же не смѣю и отрицать, что на немъ есть птицы. Такова ошибка самого Шопенгауэра.

Другая ошибка Канта, также подмѣченная Шопенгауэромъ и которую этотъ послѣдній также стремился исправить, состояла въ томъ, что Кантъ, считая волю свободной и автономной (т.-е. способной порождать отъ себя рядъ перемѣнъ и руководствоваться при этомъ только собственнымъ закономъ), видѣлъ въ ней въ то же время проявленіе чего-то вышшаго, чѣмъ сама воля, т.-е. божества и божественнаго закона. По крайней мѣрѣ, очевидно, что именно въ этомъ пунктѣ увидѣлъ Шопенгауэръ его противорѣчіе, когда въ сочиненіи о „Свободѣ воли“ (см. стр. 8, переводъ Черниговца) онъ восклицаетъ: „это отъ себя, отнесенное къ своему истинному смыслу, значить: безъ причины, т.-е. безъ необходимости“. И затѣмъ онъ доказываетъ, что это—безсмыслица, иллюзія. Многихъ, вѣроятно, поражало и казалось противорѣчіемъ у Шопенгауэра это мѣсто, такъ какъ въ соч. „Міръ какъ воля и представленіе“ онъ самъ утверждаетъ именно автономію воли и ея безусловную свободу. Да иначе и не могло быть: вѣдь, онъ считалъ волю „сущностью міра“, а слѣдовательно—послѣдней и единственною причиною. Но вотъ это-то именно и заставило его дать рѣзкій отпоръ той же автономіи, когда она явилась въ устахъ Канта: вѣдь, Кантъ, не считая воли сущностью, не могъ ее считать и автономной. Въ соч. „О свободѣ воли“ это нападеніе на Канта еще остается загадочнымъ и объясняется только въ соч. „Міръ какъ воля и представленіе“. Здѣсь, во I-хъ, онъ говорить, что такъ какъ соч. „О свободѣ воли“ было написано на премію, а премія ставила односторонній тезисъ объ опредѣленіи свободы воли только изъ самосознанія, то онъ

не вышелъ изъ этого односторонняго круга доказательствъ*), Самосознаніе же онъ не считалъ способнымъ дать намъ познаніе свободной воли: „акты воли и хотѣніе, — говоритъ онъ, — открываются самосознанію впервые только въ дѣйствіи“. Хотя самосознаніе и говоритъ намъ о свободѣ дѣйствія или поступка, подъ предположеніемъ „хотѣнія“, но оно ничего не говоритъ и не можетъ сказать о свободѣ *самаю хотѣнія*, т.-е. о независимости акта самой воли (Willensact) отъ мотива, и относительно того, возможно ли въ единичномъ случаѣ хотѣть противоположнаго и мочь опредѣлить себя противоположнымъ образомъ (Grundprobleme der Ethik, 16—18, 42). Въ соч. Ueber die Freiheit онъ говоритъ, что мотивы, управляющіе хотѣніемъ, суть причины, а потому, какъ и всякая причинность, влекутъ необходимость. Относительная свобода, отличающая человѣка отъ животныхъ, есть лишь сравнительная, т.-е. она состоитъ только въ измѣненіи рода мотивации (Art der Motivation), чѣмъ не ослабляется и не уничтожается *необходимость мотивовъ*. При предположеніи свободной воли человѣческая дѣятельность была бы необъяснимымъ чудомъ, результатомъ безъ причины, *liberum arbitrium indifferentiae*“.

Обыкновенный читатель, прочтя это мѣсто, будетъ считать Шопенгауэра жесточайшимъ противникомъ свободы воли. Но это — глубокое заблужденіе: повторяю, — здѣсь идетъ дѣло только о *проявленіяхъ воли*, а не о самой волѣ, какъ сущности этихъ проявленій. О волѣ, какъ сущности, онъ говоритъ вотъ что: (въ соч. Die Welt als Wille und Vorst.): „вслѣдствіе всего нашего взгляда, воля не только *свободна*, но и всемогуща: изъ *нея исходятъ* не только ея дѣйствія, но и ея міръ; какова она, таково является дѣйствіе, такимъ является ея міръ. Она опредѣляетъ самое себя и тѣмъ самымъ и міръ, ибо внѣ ея нѣтъ ничего. *Только такимъ образомъ она автономна*; при всякомъ другомъ возрѣніи она гетерономна“.

Теперь читателю должно быть вполнѣ ясно различіе

*) См. § 55. Впрочемъ, объ этой односторонности онъ упоминаетъ и въ самомъ соч. „О свободѣ воли“.

взглядовъ Канта и Шопенгауэра на свободу воли. Кантъ, во I-хъ, не считалъ воли сущностью міра, ноуменомъ, а ставилъ выше ея Бога и божественный законъ; для Шопенгауэра же въ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ воли, т.-е. весь міръ есть ея представленіе; поэтому для перваго, автономія воли есть, дѣйствительно, противорѣчіе, для втораго—*въ этомъ* противорѣчіи нѣтъ. Во-2-хъ, Кантъ объясняетъ дѣйствія воли еще и изъ ея собственнаго закона,—Шопенгауэръ, наоборотъ, не признавалъ для самой воли никакого закона, никакого мотива, напоминая въ этомъ отношеніи вышеизложенный взглядъ Плотина (но безъ непослѣдовательности этого послѣдняго, именно безъ той непослѣдовательности, какую видимъ повторенной у Канта). Кантъ, какъ и Плотинъ, считалъ міровую сущность, а съ нею, конечно, и божество,—ускользающими отъ феноменальныхъ опредѣленій, а вслѣдъ затѣмъ дѣлалъ ихъ источниками морали и долга. Шопенгауэръ, наоборотъ, восклицаетъ: „не будемъ говорить о какомъ-либо безусловно-должномъ, потому что таковое содержитъ противорѣчіе,—ни о „законѣ для свободы“ (тутъ ударъ Канту за его „законъ sui generis“ для свободной воли), о которомъ нужно сказать то же самое.. Безъ сомнѣнія, очевидное противорѣчіе—называть волю свободной и все-таки предписывать ей законы, по которымъ она должна желать: „должна желать“—это все равно что сказать: деревянное желѣзо“ (тамъ же § 53).

Разсмотримъ теперь вторую ошибку самого Шопенгауэра, приведшую его къ опустошительному пессимизму.

Въ стремленіяхъ Канта, отвергнувъ феноменальную свободу, отыскать, тѣмъ не менѣе, опору для лучшихъ человѣческихъ идеаловъ,—много прекраснаго. Я уже сказалъ выше, что когда человѣчество разочаровывается въ своей автономіи или способности создавать отъ себя перемѣны, нужныя и дорогія ему самому,—оно невольно обращаетъ свои взоры на міровой порядокъ, на предполагаемыя разными школами міровыя субстанціи и старается у нихъ получить отвѣтъ на вопросъ:

Вопросы Философіи, кн. 31.

Что день грядущій мнѣ готовить?

Мы это видимъ и у матеріалистовъ, и у эволюціонистовъ; и они усиливаются расположить міровыя явленія такъ, чтобы въ неизвѣстной или непознаваемой, матеріальной (атомной и механической) сущности міра открыть такія свойства, которыя бы обезпечивали человѣчеству лучшее будущее. Этотъ трепеть человѣческаго сердца такъ понятенъ. Вѣдь только два добрыхъ исхода и есть: или въ самомъ человѣкѣ есть творчество (автономія), или міровая сущность должна вести къ добру, хотя бы при посредствѣ вліянія на волю человѣка. Если нѣтъ ни той, ни другой гарантіи, то въ результатѣ получается безнадежность и отчаяніе.

Все это такъ, но философія должна устранять всѣ побочныя соображенія о пользѣ. Философія должна стремиться только къ чистой истинѣ: истина никогда не можетъ быть вредной или опасной уже по тому одному, что *только она* дѣлаетъ нашу мысль адекватной съ міромъ. Опасны лишь ошибки и недомолвки въ истинѣ, а они чаще всего происходили отъ стремленія связать изслѣдованіе съ побочными соображеніями о вредѣ или пользѣ въ смыслѣ практическомъ, житейскомъ, теологическомъ, этическомъ и социальномъ. И такъ, въ научномъ отношеніи Шопенгауэръ сдѣлалъ шагъ впередъ сравнительно съ Кантомъ, освободивъ волю отъ опеки. Но онъ сдѣлалъ шагъ назадъ въ томъ отношеніи, что лишилъ эту „волю“ *внутренняю закона*. Кромѣ *отрицательнаю* понятія свободы, Шопенгауэръ даетъ волѣ еще одно свойство, также чисто-отрицательное: у него она *слѣпа*,—говоря иначе, она не знаетъ, почему творить, и только изъ своихъ дѣйствій, т.-е. послѣдствій, узнаетъ себя (и въ человѣкѣ, и въ мірѣ). Она не руководится никакою цѣлью, никакимъ представленіемъ, такъ какъ сама же она и творить ихъ.

Однако, — скажу я, — слѣпота, бессознательность стремленій не устраняетъ *закона этихъ стремленій*, лежащаго въ свойствахъ самого стремящагося. Это-то и есть свобода,

ограниченная собственнымъ внутреннимъ закономъ. Конечно, противорѣчіе — „предписывать волѣ законы“; но „приписывать ей законы“ не есть противорѣчіе, если это приписываніе выводится изъ нашего знанія воли.

„Безъ внѣшней причины“ не значитъ „безъ необходимости“—въ томъ случаѣ, если мы причину помѣщаемъ въ самый дѣйствующій предметъ и въ этотъ же предметъ помѣщаемъ законъ дѣйствія этого предмета или, говоря проще, какое-либо качество этого предмета, заставляющее его дѣйствовать такъ, а не иначе. Вотъ наглядный примѣръ изъ области науки: она сводитъ всѣ явленія природы или на атомы, или на движенія. Такимъ образомъ, атомы и движенія являются той послѣднею причиною, которая начала рядъ міровыхъ перемѣнъ *отъ себя*. Въ самомъ дѣлѣ, почему движеніе, разъ начавшись, не можетъ окончиться, или почему, остановившись отъ какого-либо препятствія, оно переходитъ въ другую форму? Тутъ отвѣтъ одинъ: потому что оно *таково*. Другого отвѣта нѣтъ. Всѣ остальные результаты обусловлены тѣмъ, что оно *таково* и не можетъ быть инымъ, или что атомъ *таковъ*, а потому такъ и дѣйствуетъ. Однако, это не мѣшаетъ наукѣ изъ проявленій дѣятельности атомовъ опредѣлять ихъ свойства, а изъ проявленія движеній—законы движеній. Но то же и съ волей: именно съ точки зрѣнія Шопенгауэра, хотя и видящаго въ волѣ міровую сущность, можно до извѣстной степени познать ее изъ ея актовъ; по крайней мѣрѣ, такое познаніе онъ признаетъ въ насъ самихъ: вѣдь, на этомъ познаніи Шопенгауэръ построилъ свою теорію *приобрѣтеннаго характера*, который узнается только опытомъ жизни и проявленій воли: „Какова она, таковы и ея дѣйствія“, говоритъ онъ; стало быть, и наоборотъ: каковы ея дѣйствія, такова и она. Конечно, если ея познаніе даже въ себѣ самомъ такъ трудно, то въ соціальныхъ явленіяхъ задача еще больше усложняется, но она не невозможна, и въ сущности эту-то задачу стараются рѣшить эволюціонисты и всѣ тѣ писатели, которые стремятся опредѣлить законы про-

гресса, его стади. Правда, и у Шопенгауэра есть нѣчто вродѣ такой попытки, но она односторонняя и тенденціозна: она стремится только доказать, что страданіе возрастаетъ въ мірѣ въ ущербъ удовольствію, т.-е. беретъ такую субъективную мѣрку, которая коренится только въ его личномъ настроеніи, а потому ни для кого не обязательна и ни для кого не доказательна.

Итакъ, резюмируемъ ошибки самого Шопенгауэра, полагавшаго, что онъ исправляетъ Канта: 1) Опредѣливъ свободу только какъ отрицаніе (необходимости), онъ отвергъ необходимость въ области непознаваемаго только потому, что она есть условіе въ области познаваемаго (феноменальнаго). Но это есть распространеніе заключенія безъ достаточнаго основанія, ибо единственнымъ основаніемъ здѣсь служить то, что познаніе о законѣ и необходимости дается чувственнымъ міромъ и связано съ представленіями, феноменами. Повторяю, обобщеніе могло быть здѣсь дано лишь въ такой формѣ: въ области ноумена *можетъ* и не быть необходимости, но такъ ли это, я не знаю. 2) Выходя изъ этого ошибочнаго утвержденія, которое, вмѣсто условнаго, являлось категорическимъ, Шопенгауэръ¹ долженъ былъ отвергнуть у своей міровой воли всякій законъ и всякія положительныя качества, которыя могли бы опредѣлять ея акты изъ нея самой и дѣлали бы ихъ *необходимыми* для нея самой. Это, по его мнѣнію, лишило бы волю свободы, — въ томъ ея крайнемъ опредѣленіи, которому вѣрилъ Шопенгауэръ. 3) Между тѣмъ, онъ противорѣчилъ самъ себѣ, утверждая, что „какова воля, таковы и ея акты“, т.-е. утверждая этимъ возможность понять изъ актовъ законъ, неизмѣнно управляющій самой волей, но законъ (согласно его понятію о волѣ, какъ сущности) не навязанный ей извнѣ, а свойственный ей самой, — ея собственный законъ. 4) Чтобы избѣгнуть этого явнаго противорѣчія, онъ игралъ словами, допуская необходимость для проявленій воли, но не для нея самой, для отдѣльныхъ актовъ, но не для всего совокупнаго характера „міровой воли“. 5) Изъ этого

возникла дальнѣйшая ошибка: инициатива, автономія лежитъ у него не въ индивидуальныхъ воляхъ, а въ міровой волѣ. Она ведетъ индивидуальныя воли невѣдомо куда и невѣдомо для чего, обманывая ихъ иллюзіей свободы. Конечно, изъ этого ничего не могло быть выведено, кромѣ отчаянія, такъ какъ индивидуумъ былъ лишень даже автономіи (смѣшанной Шопенгауэромъ съ схоластическою свободой, въ горячихъ нападкахъ на Кантовское „отъ себя“), а у міровой сущности, ведущей индивидуумъ, былъ отнятъ всякій смыслъ, всякая законность, вообще всякія гарантіи для человѣческаго блага. б) Между тѣмъ, характеръ міровой воли могъ бы быть такъ же опредѣленъ, какъ и характеръ („пріобрѣтенный“) индивидуума. Но это заставило бы признать, что воля только „автономна“ (въ смыслѣ Канта, т.-е. способна начать рядъ перемѣнъ отъ себя), но не свободна въ схоластическомъ смыслѣ „безосновности“, что Шопенгауэръ считалъ неизбѣжнымъ и что было заблужденіемъ, вытекшимъ, какъ мы видѣли (въ I-мъ пунктѣ), изъ того, что онъ перевелъ условное утвержденіе (возможность свободы) въ категорическое.

IV.

Изъ предыдущаго разбора очевидно, что для насъ немислима (если не допускать логической ошибки Шопенгауэра) безосновная свобода въ области ноумена совершенно настолько же, насколько и въ области феномена. Можно мыслить ноумень, какъ автономный, т.-е. какъ начинающій рядъ перемѣнъ отъ себя (такимъ можно мыслить даже несотворенный атомъ или движеніе), но нельзя мыслить ноумень безъ всякихъ свойствъ (хотя бы и неопредѣлимыхъ для насъ), потому что понятіе безъ свойствъ не есть понятіе даже потенциальное; оно—*ничто*, чистое отрицаніе. А если въ ноуменѣ есть какія-либо свойства, то они уже для него законъ, они связываютъ его необходимостью дѣйствовать сообразно съ этими свойствами. Мы можемъ или признать эти свойства непознаваемыми *въ себя*, но познаваемыми

мыми феноменально, въ актахъ или проявленіяхъ; можемъ признать и вовсе непознаваемыми даже въ феноменальныхъ проявленіяхъ, но отрицать свойствъ не можемъ, не обращая самаго понятія въ нуль.

Отсюда очевидно, что схоластическое и Шопенгауэровское опредѣленіе *свободы воли* обращаетъ въ ничто самую свободу и самую волю, а потому должно быть отброшено разъ и навсегда. На его мѣсто можно бы возстановить Кантовское опредѣленіе свободы, какъ автономіи, какъ *способности начать рядъ перемѣнъ отъ себя и притомъ не безъ необходимости, а повинная только своему собственному закону*.

Но это опредѣленіе Канта недостаточно въ другомъ отношеніи: такая автономія существуетъ и у неодушевленныхъ предметовъ, у механическихъ системъ, не говоря уже объ атомѣ (какъ я замѣтилъ выше). Поэтому соединить съ такимъ опредѣленіемъ понятіе свободы невозможно, даже при самомъ умѣренномъ опредѣленіи свободы.

Автономія бываетъ двухъ родовъ: механическая и субъективная. Особенность механической автономіи—въ томъ, что она (какъ я покажу ниже) можетъ начинать рядъ перемѣнъ *отъ себя*, тогда какъ субъективная (или психическая) автономія можетъ начать рядъ перемѣнъ *не только отъ себя, но и для себя*. Это творчество для себя, которое есть и у животныхъ, имѣетъ у человѣка особыя свойства, которыя позволяютъ раздѣлить на стадіи субъективную автономію воли. Съ каждою стадіей субъективной автономіи все больше проявлялась свобода воли, но не въ ея ирраціональномъ опредѣленіи, а въ опредѣленіи критически-философскомъ, выводимомъ изъ самыхъ явленій прогресса; а именно, съ каждою стадіей, автономія психическая начинается перемѣны не только *отъ себя* (механическая автономія) и *для себя* (субъективная, психическая автономія), но все болѣе и болѣе *независимо отъ чего-либо, кромѣ такихъ свойствъ своего „я“, которыя стоятъ въ наименьшей связи съ условіями и воздѣйствіемъ окружающей среды* (какъ реакціи на нее,—хотя бы и для себя).

Цѣль этого этюда прослѣдить (конечно, въ самомъ

краткомъ очеркѣ) различныя формы и стадіи автономіи воли.

Однако, терминъ „воля“ я употребляю совсѣмъ въ иномъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ ее понимаетъ Шопенгауэръ. Всякій согласится, что мы знаемъ въ себѣ и другихъ не волю, какъ единую силу или сущность, а отдѣльныя стремленія, желанія, хотѣнія, тѣсно связанныя съ страданіями, болью или, наоборотъ, удовольствіями, которыя и вызываютъ эти стремленія, желанія, хотѣнія, — то отрицательныя (удалить страданіе или объектъ его), то положительныя (удержать или сохранить удовольствіе или объектъ, производящій его). Понятіе воли есть только обобщеніе и абстракція отъ этихъ мотивовъ, основаній или причинъ нашихъ дѣйствій. И дѣлать эту абстракцію сущностью значитъ впадать прежде всего въ *petitio principii*, а во-вторыхъ, свое же понятіе дѣлать реальностью, тогда какъ мы имѣемъ право сказать только: „быть можетъ, этому понятію, этой абстракціи и соотвѣтствуетъ какая-нибудь реальность, но воля ли она, какъ нѣчто единое, или, наоборотъ, ассоціація воль безконечно многихъ индивидуумовъ разныхъ порядковъ, начиная съ атомовъ, переходя къ молекуламъ и, наконецъ, къ клѣточкамъ мозга, — какъ феноменальнымъ проявленіямъ этихъ волевыхъ индивидуальностей, — это еще вопросъ. И если идти объ руку съ наукой, то правильнѣе рѣшить это сомнѣніе въ пользу ассоціаціи множества элементовъ, а не въ пользу слитнаго единства, поражающаго индивидуальности, какъ феномены (на подобіе душъ Плотина, изъ міровой души). Наконецъ, эти индивидуумы, что они такое? Обладаютъ ли они только волевымъ началомъ, или къ волѣ у нихъ присоединяются и еще какіе-либо элементы психической жизни? Это также вопросъ. Вотъ почему всякое иное утвержденіе о волѣ, кромѣ того, что она — абстракція и обобщеніе отъ субъективныхъ, внутреннихъ мотивовъ, есть пока *petitio principii*. Несомнѣнно, что всѣ наши мотивы имѣютъ нѣчто общее въ характерѣ лица, но этотъ характеръ есть просто равнодѣйствующая, или же координація различныхъ постоянныхъ свойствъ даннаго организма, по-

скольку они проявляются въ реакціяхъ, а вовсе не какая-то метафизическая сущность, ипостась, единая, реальная и т. д. Поэтому же волю въ обществѣ я понимаю, какъ и въ индивидуумѣ, не въ образѣ какой-то сущности или ипостаси, а также только какъ абстракцію отъ причинъ, производящихъ общественные акты или перемѣны. Но объ этомъ подробнѣе будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ. А теперь попробуемъ намѣтить стадіи автономіи.

Въ самомъ человѣкѣ мы замѣчаемъ два рода автономіи: физическую или механическую, и психическую. Чтобы для насъ выступили ярче особенности второй, начнемъ съ изученія первой, т.-е. съ механической автономіи. Но ее мы поймемъ нагляднѣе, если первоначально бросимъ взглядъ на механическую автономію вообще у физическихъ предметовъ и системъ.

V.

Мы уже видѣли, что подъ автономіей предмета понимается его способность начать рядъ перемѣнъ отъ себя, причемъ это начинаніе и совершеніе перемѣнъ обусловлено необходимостью, лежащею въ свойствахъ или законахъ самого дѣятеля. Кантъ это опредѣленіе прилагалъ и къ свободѣ воли (въ „Критикѣ практическаго разума“). Однако, такая автономія есть уже у любого атома, у любой механической системы, а потому не имѣетъ еще даже и признаковъ свободы въ самомъ умѣренномъ ея опредѣленіи, наприм., такомъ, что свобода есть способность производить рядъ перемѣнъ не только отъ себя, но и *для себя*. Вотъ почему эту первую автономію я называю механической, или физической. Такъ, наприм., летящее ядро обладаетъ извѣстною степенью такой автономіи: хотя его движеніе зависитъ отъ внѣшняго толчка (взрывъ пороха), но сила удара будетъ зависѣть и отъ *массы* самого ядра, и отъ его формы (конической или шарообразной). Стало быть, нѣкоторая часть дѣйствія, произведеннаго ядромъ, будетъ идти *отъ него*, а не отъ внѣшней силы, толкнувшей его, т.-е. нѣко-

торая часть причины его *дѣйствія* должна быть отнесена къ его *собственной индивидуальности, какъ таковой*. Такъ, паровикъ движеть поѣздъ, конечно, силой пара, но, наприм., легкій паровикъ не сдвинетъ съ мѣста большого поѣзда,—стало быть, результатъ зависитъ не отъ одной силы пара, а отъ свойствъ паровика, отъ его индивидуальности. Ядро, какъ и паровозъ, несомнѣнно производитъ рядъ дѣйствій отъ себя, хотя для этого потребовались и силы привходящія извнѣ. Стало быть, мы и въ мѣрѣ физическимъ видимъ, что причины переменъ, производимыхъ тѣломъ или индивидуумомъ, раздѣляются на двѣ группы: одна часть причинъ лежитъ внѣ самого агрегата, другая—въ немъ самомъ, въ тѣхъ или иныхъ его свойствахъ. Вотъ почему остроумное сравненіе Спинозы, повторяемое и Шопенгауэромъ, относительно сходства воли человѣка съ брошеннымъ камнемъ, требуетъ болѣе внимательнаго разсмотрѣнія.

По идеѣ Спинозы и Шопенгауэра, камень, надѣленный сознаниемъ, полагалъ бы, что онъ летитъ по своей волѣ. Я этого не думаю: человѣкъ, сброшенный съ горы, не думаетъ, что это — его воля; наоборотъ, когда онъ катится съ горы для своего удовольствія, онъ думаетъ, что катится по своей волѣ, и въ то же время прекрасно сознаетъ, что самое *движеніе не есть его воля*, а нѣчто другое, постороннее, и зависитъ не отъ его воли, а отъ притяженія земли, отъ закона внѣшней природы, которымъ онъ только воспользовался для своей личной цѣли—*удовольствія*. Онъ могъ этою же силой природы воспользоваться и для самоубійства, но и въ этомъ случаѣ различалъ бы то, что исходитъ изъ его „я“ и что является внѣшнимъ закономъ, который онъ употребилъ, какъ средство. Я не буду задаваться бесполезнымъ вопросомъ о томъ, что именно чувствовалъ бы летящій камень (еслибъ его надѣлить сознаниемъ)—какъ свою волю и что—какъ внѣшній толчокъ. Мнѣ важно было показать, что подобныя сравненія Спинозы и Шопенгауэра—очень остроумны, но весьма далеки отъ истины.

Несомнѣнно, что человѣкъ, какъ физическій агрегатъ, какъ

система атомовъ и молекулъ, обладаетъ и такой, чисто физической автономіей. Если въ физическихъ силахъ видѣть объективную (феноменальную) сторону субъективной воли (какъ видѣлъ Шопенгауэръ), то разницы между движеніемъ камня и движеніями человѣка какъ будто бы и не существуетъ: ядро, молекула (какъ система атомовъ), солнечная система (какъ система планетъ) отличались бы отъ животной органической клѣтки только меньшей сложностью строенія, а эта послѣдняя только такой же меньшей сложностью отличалась бы отъ человѣка. Но это не такъ. Даже въ растительной клѣткѣ ея особенности, отличающія ея автономію отъ неорганической молекулы, — механичны. Эти особенности состоятъ не въ ростѣ (растеть и кристаллъ) и даже не въ ассимилированіи окружающихъ веществъ (первоначально образовавшаяся туманность отчасти ассимилируетъ себѣ окружающее хаотическое вещество); особенность растительно-органической клѣтки въ томъ, что она безпрестанно выдѣляетъ изъ себя часть ассимилированнаго, замѣняя его новымъ: напримѣръ, захваченную молекулу углекислоты разлагаетъ на кислородъ и углеродъ, выбрасывая первый и оставляя второй, и продолжая этотъ процессъ вновь и вновь. Но эту ассимиляцію, въ отличіе отъ неорганической ассимиляціи, нельзя еще назвать даже избирательной, потому что выборъ углерода изъ молекулы углекислоты совершается механическимъ дѣйствіемъ свѣта на эти молекулы, а остальное мало отличается отъ роста кристала. Здѣсь кристаллизація соединена еще съ предварительнымъ дѣйствіемъ химическаго разложенія. Означенныя явленія можно указать и въ неорганическомъ мірѣ, наприм., при электролизѣ. Извѣстное сочиненіе Дарвина „О движеніяхъ у растений“ позволяетъ видѣть въ нихъ нѣкоторыя начатки какъ бы избирательныхъ стремленій, но всѣ такіе факты могутъ еще быть сведены на механическія причины и потому весьма спорны.

Другое дѣло, когда передъ нами является *живая* клѣтка съ характеромъ животнаго существованія. Есть и раститель-

ные организмы близкіе уже къ этому типу, почему они и названы животнo-растениями. Я отдѣляю животное отъ растенія не въ силу того, что не вижу здѣсь переходныхъ моментовъ, а ради того, чтобы точно установить понятіе типа: вѣдь, и между двумя смежными видами можно указать общее, однако мы отдѣляемъ ихъ умственно одинъ отъ другого по наиболѣе существеннымъ признакамъ *цѣлой группы*, а не переходныхъ ступеней, являющихся въ незначительномъ числѣ индивидуумовъ, сравнительно со всею группой.

Животныя клѣтки или низшій животный организмъ, — а рядомъ съ нимъ и высшій растительный организмъ, почти не отличающійся отъ животнаго, — представляютъ слѣдующую особенность. По изслѣдованіямъ нашихъ русскихъ ученыхъ (Розанова, Баранецкаго) и многихъ иностранныхъ, мы можемъ указать, на прим., такой поразительный фактъ: ползучій плазмодій, помѣщенный на дискѣ, который мы начнемъ быстро вращать, не только сопротивляется центробѣжной силѣ, сталкивающей его къ краямъ, но и начинаетъ двигаться въ обратную сторону, къ центру диска. Но этотъ фактъ еще не такъ наглядно рисуетъ сущность той особенности, на которую я хочу указать. Вотъ другой: ползая по какой-нибудь поверхности, плазмодій ищетъ тѣни, избѣгая освѣщенныхъ мѣстъ, т. е. обходя ихъ. Цѣлымъ рядомъ провѣрочныхъ опытовъ доказано почти безспорно, что плазмодій избѣгаетъ свѣта не потому, чтобы свѣтъ самъ вредилъ ему, а потому, что свѣтъ ассоціируется обыкновенно съ теплотой, которая вредитъ плазмодію, высушивая его. Этотъ фактъ замѣчателенъ вотъ въ какомъ отношеніи: когда указывали на нѣкоторую избирательную способность низшихъ животныхъ (на прим., на удаленіе однихъ отъ свѣта и на стремленіе другихъ — къ свѣту), то это объясняли механическимъ дѣйствіемъ свѣта на ткань животнаго, хотя натяжка этого объясненія и была очевидна, въ виду именно столь противоположнаго дѣйствія одного и того же агента на разные виды. Но все же эта натяжка могла устраняться соображеніемъ,

что разные виды имѣютъ и разныя особенности въ тканяхъ, а въ силу того и разныя механическія реакціи на свѣтъ. У плазмодія избѣганіе свѣта не можетъ быть объяснено механической реакціей самого свѣта: на него (въ свѣтѣ) дѣйствуетъ только теплота. Но онъ уходитъ отъ свѣта и тогда, когда изъ него устранены тепловые лучи. Отсюда ясно, что у него мы имѣемъ ассоціацію представлений, аналогичную ассоціаціи этихъ двухъ явленій въ самой природѣ. Возбужденіе одного члена ассоціаціи представлений (свѣта), *безразлично* для самосохраненія плазмодія, вызываетъ другое *представленіе* о вредномъ агентѣ (теплотѣ), и это второе представленіе отклоняетъ движеніе отъ освѣщенной точки въ область тѣни.

Чтобы понять все громадное значеніе этой особенности, посмотримъ на какомъ-нибудь наглядномъ примѣрѣ, нельзя ли *устроить* искусственно такую машину, которая бы сама сохраняла себя (т.-е. совершала движеніе не только *отъ себя*, но и *для себя*).

Можно вообразить себѣ машину, которая развиваетъ рядъ дѣйствій не только *отъ себя*, но и *для своего сохраненія*: на прим., можно вообразить такія приспособленія у парового двигателя, которыя заставляли бы его таскать себѣ дрова, воду и даже передвигаться съ мѣста на мѣсто для добыванія этихъ дровъ или воды, когда они израсходованы въ непосредственной окружности. Такъ, можно себѣ представить систему клапановъ, которые открываются тогда, когда дрова въ печи или вода въ резервуарѣ достигли объема или вѣса меньшихъ, чѣмъ требуется для дѣйствія машины; и когда такой клапанъ открылся, онъ самъ пускаетъ въ ходъ механизмъ, носящій дрова и воду. Далѣе, когда этихъ дровъ и воды не оказывается вблизи, открывается другая система клапановъ, пускающая въ ходъ механизмы, двигающіе самую машину до того момента, пока приносящій механизмъ не наткнется вновь на дрова и воду и не начнетъ дѣйствовать.

Конечно, при этомъ могутъ быть ошибки, и меха-

низмъ можетъ захватить камни вмѣсто дровъ, но такія ошибки бывають и съ амебой: она схватываетъ всякую встрѣченную крупинку, но вскорѣ выбрасываетъ негодную для питанія, а годную удерживаетъ и ассимилируетъ. Можно и въ нашей машинѣ придумать такой регулирующий механизмъ, который устранялъ бы камни, если они захвачены, вмѣсто дровъ, наприм., подъ вліяніемъ ихъ сравнительной тяжести, или удѣльнаго вѣса, и т. п. И вотъ мы имѣли бы машину, которой недоставало бы только сознанія, чтобы сказать, что она развиваетъ рядъ дѣйствій не только *отъ себя*, но и *для себя*. Однако, достаточно ли было бы для нея только *чистаго сознанія*, чтобы считать эти дѣйствія дѣйствіями *для себя*?—Нѣтъ. И это очевидно изъ слѣдующаго: чтобы познать дѣйствіе, служащее самосохраненію, дѣйствіемъ *для себя*, мало того только, чтобы оно служило самосохраненію (наприм., самосохраненію глаза служить рефлекторное миганіе вѣками, но мы сознаемъ объ этомъ сохраненіи только теоретически, а мигаемъ *вѣками, не чувствуя*, что дѣлаемъ это для себя, наоборотъ, часто *для себя* мы не хотимъ мигать вѣками, желаемъ удержаться отъ этого, но не можемъ).

Отсюда ясно, что не всякое движеніе ради самосохраненія есть движеніе *для себя*. Въ этомъ *для себя* есть еще моментъ желанія, хотѣнія. Иначе говоря, чтобы машина могла сознать, что она дѣйствуетъ не только для сохраненія себя, но и *для себя*, она должна *чувствовать* самосохраненіе, какъ свое *желаніе*, какъ удовольствіе, а нарушеніе этого самосохраненія—какъ неудовольствіе. И это слѣдуетъ не изъ психологическаго анализа только, который можетъ показаться и ошибочнымъ, и произвольнымъ, но изъ невозможности цѣлаго ряда дѣйствій безъ этихъ чувствованій страданія и удовольствія, а также безъ желанія избѣгнуть перваго, сохранить или получить второе.

Въ самомъ дѣлѣ, если можно устроить машину, почти не отличающуюся по своимъ дѣйствіямъ отъ внѣшнихъ проявленій жизни амебы,—если въ амебѣ можно, такимъ обра-

зомъ, не признать психическаго стимула, лежащаго въ удовольствіи и страданіи и въ вытекающихъ изъ нихъ желаніяхъ,— то въ плазмодіи этотъ психическій стимулъ отрицать труднѣе и вотъ почему: мы видимъ, что наша машина, какъ и амеба, можетъ отбрасывать ненужный предметъ (камни, захваченные вмѣсто дровъ) послѣ соприкосновенія съ ними: у машины отбрасываніе можетъ быть обусловлено специфическимъ вѣсомъ, у амебы—нерастворимостью и другими подобными свойствами ошибочно захваченной крупинки. Но, вѣдь, у плазмодія, уклоняющагося отъ свѣта потому только, что ему вредна теплота,—которой въ данномъ случаѣ можетъ и не быть при свѣтѣ,—это устраненіе отъ свѣта вызывается не его негодностью, а негодностью того, что съ нимъ было когда-то ассоціировано и оказалось *тогда* вреднымъ. Чтобы сдѣлать машину, подобную плазмодію, необходимо бы было, значить, прибавить еще къ нашей машинѣ такой аппаратъ, который устранялъ бы ненужный или вредный предметъ, не приходя въ соприкосновеніе съ нимъ, по какому-либо побочному явленію, ассоціированному съ нимъ.

Посмотримъ, насколько возможенъ такой механизмъ безъ субъективнаго момента. Пока идетъ дѣло о выборѣ только между двумя явленіями, какъ у плазмодія,—между тѣнью и свѣтомъ, а у машины между дровами и камнями—придумать избирательную машину по ассоціированнымъ свойствамъ, до извѣстной степени возможно: наприм., можно къ машинѣ приспособить такой чувствительный термическій аппаратъ, который указывалъ бы при посредствѣ температуры разницу между дровами и камнями уже на извѣстномъ разстояніи, безъ прикосновенія къ предмету. При этомъ машина сама отклонялась бы отъ предметовъ, имѣющихъ температуру, несоотвѣтствующую температурѣ дерева. Въ плазмодіяхъ можно вообразить также нѣчто въ родѣ подобнаго механизма, приходящаго въ дѣйствіе механически при появленіи свѣта, хотя различіе съ машиной тутъ сразу выступаетъ: въ машинѣ мы сами устроили этотъ аппаратъ, цѣлесообразно дѣйствующій по ассоціаціи; но какъ же онъ могъ

возникнуть въ плазмодіи? Допустимъ, что здѣсь эта связь свѣта съ теплотой установилась путемъ естественнаго подбора, т.-е. у того плазмодія, у котораго не было этой ассоціи, слѣдовало высыханіе и смерть; сохранялся только тотъ плазмодій, у котораго была такая механическая ассоціи. Но откуда же она явилась до естественнаго подбора? Единственный отвѣтъ: она явилась случайно, а затѣмъ вымираніе плазмодіевъ, не имѣвшихъ ея, „подобрало“ эту ассоціи. Но это объясненіе кажется „единственнымъ“ только потому, что мы упорно закрываемъ глаза на субъективность акта и готовы брать даже такое странное объясненіе, какъ *случайность*, не объясняющее ничего, — лишь бы избѣгнуть участія *волевого* начала въ жизни. Поднимитесь на мгновеніе въ область жизни, стоящую выше, гдѣ выборъ идетъ не между двумя членами ассоціи (теплотой и свѣтомъ — для плазмодія, камнемъ и деревомъ — для нашей машины), — и вы увидите такую картину: всѣ безчисленныя разновидности предметовъ внѣшняго міра, всѣ безчисленныя разновидности нашихъ внутреннихъ состояній, стремленій, желаній, идей, ассоціируются у насъ съ чувствами „приятнаго“ или „неприятнаго“, удовольствія или страданія, и притомъ одинъ и тотъ же предметъ иногда возбуждаетъ удовольствіе, иногда страданіе, иногда влечетъ, иногда отталкиваетъ, — смотря по условіямъ, по состояніямъ нашего организма: голодный человѣкъ ассоціируетъ съ пищей ощущеніе наслажденія, пресыщенный — отвращенія; усталый ассоціируетъ съ отдыхомъ наслажденіе, а долго бездѣйствующій — отвращеніе. Отнимите на мгновеніе у насъ чувство страданія и удовольствія, выньте его изъ тѣхъ ассоціи, въ которыя оно входитъ то постоянно, то измѣнчиво — въ зависимости отъ постоянныхъ или измѣнчивыхъ состояній самого организма, — и вы увидите въ человѣкѣ только фотографическій аппаратъ, сохраняющій въ себѣ безчисленное количество образовъ всевозможныхъ предметовъ, совершенно *безразличныхъ* для него, не вызывающихъ въ немъ никакихъ движеній; это ясно изъ того, что анестезія ка-

кого-нибудь органа уничтожаетъ и наше самосохраненіе относительно его. Человѣкъ лишенный аппетита насильно заставляетъ себя ѣсть, только благодаря другому *чувству*,— *страху смерти* и знанію того, что безъ пищи онъ можетъ умереть. Но, наприм., ребенокъ съ потерей чувства голода можетъ умереть. Нѣкоторые изъ современныхъ психофизиологовъ полагаютъ, что сознаніе (въ томъ числѣ, значить, и сознаніе боли) есть случайная прибавка къ устройству органической машины и что организмъ могъ бы жить безъ него,—такъ цѣлесообразно онъ устроенъ. Мы видѣли, что можно представить себѣ такую машину, которая при недостаткѣ воды или дровъ приходитъ въ движеніе и доставляетъ ихъ себѣ; можно вообразить и такую машину, которая при недостаткѣ воды и топлива, сама сдвигается съ мѣста и отыскиваетъ ихъ вдали. Но попробуйте представить себѣ машину, которая изъ тысячи предметовъ выбираетъ себѣ не одинъ—опредѣленный заранее, а нѣсколько нужныхъ и совершенно дотолѣ ей невѣдомыхъ или встрѣчавшихся одинъ-два раза. Такая машина невозможна, если даже къ ней добавить механизмъ, въ которомъ, какъ въ мозгу, могутъ запечатлѣваться образы всѣхъ встрѣчающихся предметовъ, наприм., фотографически. Какъ же узнаетъ машина при встрѣчѣ съ тѣмъ или инымъ предметомъ, хотя бы образъ его и былъ отпечатанъ въ ней, что онъ именно ей нуженъ и полезенъ, или наоборотъ—вреденъ? Животное, не находя одного сорта пищи, пробуетъ замѣнить его другимъ сортомъ, а критеріемъ является для него самочувствіе и *память не только этого предмета, но и этого самочувствія*. Машина же неизмѣнно будетъ пользоваться дровами или водой или хотя бы даже и чѣмъ-нибудь другимъ (наприм., углемъ, нефтью), но для отличія всѣхъ этихъ предметовъ отъ всѣхъ другихъ у нея долженъ быть заранее устроенъ автоматическій приводъ. Животное же сразу различаетъ нужное отъ ненужнаго—чувствомъ страданія и удовольствія, а впоследствии ихъ ассоціаціями съ образами данныхъ предметовъ. Съ отсутствіемъ какого-нибудь рода

пищи соединено ассоціированное страданіе, а съ употребленіемъ этой пищи—удовольствіе. Ассоціація, связуя предметъ съ чувствомъ страданія или удовольствія, вызываетъ движеніе отталкиванія или хватанія. Правда, мы видѣли, что амѣба захватываетъ безразлично и питательныя, и непитательныя крупинки. Но тутъ очевидно, что этотъ болѣе смутный процессъ зависитъ у нея отъ недостатка какого-либо иного органа, кромѣ самого органа пищеваренія, для отличенія нужнаго предмета отъ ненужнаго. Высшія животныя создаютъ себѣ такіе органы въ осязаніи, обонянніи, вкусѣ, наконецъ, зрѣніи. Съ развитіемъ болѣе сложныхъ комбинацій ощущеній и образовъ, достаточно одного воспроизведенія въ памяти животнаго страданій голода, чтобы оно заранѣе начало работать для запаса пищи даже на будущее время, преодолевая *реальныя страданія труда*. Тутъ мы уже имѣемъ мышленіе, въ которомъ играетъ роль добавочный субъективный стимуль—чувство самосохраненія, боязнь смерти. Этотъ добавочный стимуль, складываясь съ представленіемъ голода, и можетъ побѣдить болѣе сильное, реальное страданіе труда и борьбы. Этотъ стимуль усиливается еще представленіемъ будущаго удовольствія. Къ нашей машинѣ, такимъ образомъ, слѣдовало бы прибавить еще и всѣ такіе механизмы, т.-е. не только мышленіе, но и ассоціаціи образовъ этого мышленія съ *чувствами* удовольствія и страданія. Однимъ словомъ, ей нужно бы дать и чувства *удовольствія и страданія*, и соединенные съ ними стимулы, не говоря уже о необходимости *ощущенія* своихъ состояній, т.-е. сознаванія ихъ. Безъ него немыслимо это *взвѣшиваніе* въ воображеніи различныхъ представленій (предметовъ); но и одно сознаніе безъ чувствованій бесполезно, ибо передъ *чистымъ* сознаніемъ всѣ объекты равны, какъ для фотографической пластинки равны всѣ образы. Мы находимъ ихъ относительный вѣсъ, только благодаря ассоціированнымъ чувствамъ удовольствія и страданія, причемъ, какъ мы видѣли сейчасъ, на одну чашку вѣсовъ мы иногда бросаемъ не только страданія, но и удовольствія, чтобы уравни-

вѣсить одно какое-нибудь реальное страданіе. Не ясно ли, что безъ этой прибавки образы предметовъ оказались бы для рѣшеній нашей воли *невѣсомыми*. Чистое мышленіе еще могло бы оцѣнить ихъ сравнительный вѣсъ для жизни путемъ чистаго знанія, но для того, чтобы пустить въ дѣло это знаніе, у него должно бы было имѣться *желаніе* жить, *самосохраняться*. Если бы эта цѣль была *безразлична* для чувства, то мысль, несмотря на свое абсолютное знаніе полезнаго и вреднаго для самосохраненія и жизни,—не перешла бы изъ состоянія чистаго созерцанія въ волевой актъ. Поэтому думать, что мыслящая машина могла бы замѣнить чувствующую, ошибочно въ двухъ отношеніяхъ: во 1-хъ, мышленіе развилось позднѣе чувства, какъ дальнѣйшее, болѣе совершенное *орудіе* чувства; и во-вторыхъ, чистое мышленіе безъ чувства не имѣетъ стимула для дѣйствія. Поборники рефлекторной теоріи ошибаются, говоря, что наше дѣйствіе вызывается раздраженіемъ отъ предмета, или представленіемъ, образомъ предмета, рефлекторно: нѣтъ, я выпиваю рюмку вина не потому, что вижу ее, а потому, что съ ея образомъ *ассоціируется бывшее удовольствіе* отъ вкуса и дѣйствія вина. Дикарь бросаетъ камень въ птицу не потому, что образъ птицы вызываетъ рефлексъ въ его рукѣ, а потому, что онъ возбуждаетъ воспоминаніе или представленіе о *насыщеніи, удовлетвореніи голода*. И вотъ, предвкушеніе *этого удовольствія* вызываетъ рядъ движеній. Такъ, ловя рыбу, дикарь не видитъ рыбы, стало быть, не ея образъ вызываетъ его дѣятельность, а представленіе, и опять таки ассоціированное съ *удовольствіемъ или страданіемъ*, безъ чего представленіе было бы *безразлично* для дѣйствія.

Возвращаясь къ плазмодію, мы видимъ, что онъ отличается отъ высшей ступени развитія только меньшимъ числомъ представлений, а потому и выборъ между ними простъ; и вотъ, это-то обстоятельство вводитъ насъ въ иллюзію о возможности объяснить его выборъ механизмомъ, приписавъ начало механизма случайности. Но, вѣдь, эволюція уже связа-

да наши высшія отправленія съ низшими; она уже доказала, что различіе тутъ только количественное, а не качественное. У насъ же роль ассоціацій представленій съ представленіями и чувствами страданія и удовольствія—безспорна. Стало-быть, и у плазмодія его ассоціаціи явились не продуктомъ случайности, а продуктомъ обычной психической ассоціаціи страданія отъ высыханія, производимаго теплотой,—съ впечатлѣніемъ, даваемымъ свѣтомъ. Мы представляемъ лишь высшее развитіе этой психической, субъективной автономіи, состоящей въ томъ, что совершаемъ свои дѣйствія *для себя* не только въ объективномъ, но и въ субъективномъ смыслѣ, т.-е. ради *нашихъ* чувствованій страданія и удовольствія.

Но эта автономія уже совсѣмъ иного рода, чѣмъ автономія механическая, и она отличается отъ этой послѣдней именно тѣмъ, что, благодаря ей, мы являемся сами источниками творчества (ряда перемѣнъ) *для себя*, для своего удовольствія, счастья, наслажденія, блага и для устраненія страданія. Эта психическая автономія началась съ появленія перваго чувствующаго животнаго организма, но въ своемъ развитіи она пережила нѣсколько стадій, о которыхъ будетъ дальше.

V.

Читатель можетъ сказать, что и эта *автономія* не гарантируетъ человѣку его идеаловъ лучшаго, потому что въ ея источникѣ лежитъ свойство, которое создалось не самимъ человѣкомъ, а остальной природой, т.-е. явилось результатомъ цѣпи предыдущихъ причинъ. А такъ какъ *природѣ* нѣтъ дѣла до человѣка, то и это свойство служить не *ему*, а только кажется служащимъ ему. Въ этомъ возраженіи заключается крупная логическая ошибка, смѣшивающая два рода причинъ: *генетическую причину*, т.-е. происхождение,—съ *автономіей* или причиной, лежащей въ самомъ готовомъ явленіи, отъ чего бы оно ни произошло.

Чтобы понять эти два рода причинъ, прослѣдимъ ихъ раз-

ницу: такъ, чтобы образовалась молекула водорода, необходимо, чтобы были причины, сблизившія молекулы кислорода и водорода, и необходима извѣстная теплота, чтобы они слились въ молекулу воды. Это—*генетическія* причины. Но затѣмъ молекула воды начинаетъ отъ себя рядъ дѣйствій, совершенно непохожихъ на дѣйствія кислорода, водорода, теплоты и тѣхъ силъ, которыя сблизили молекулы двухъ газовъ. Они зависятъ отъ свойствъ новой молекулы, не похожихъ на свойства генетическихъ причинъ: вода не горитъ, какъ водородъ, въ ней нельзя ничего жечь, какъ въ кислородѣ; силы, сблизившія ея газы, и теплота, поглощенная молекулами этихъ газовъ,—приняли новыя формы. Дѣятельность молекулы воды не есть продолженіе характернаго дѣйствія всѣхъ этихъ агентовъ, она совершенно *своеобразна, нова* и съ прежними агентами имѣетъ только генетическую связь. Настоящими причинами ея новыхъ дѣйствій являются ея новыя свойства, дающія новыя соотношенія съ окружающей средой: такъ, та самая теплота, которая прежде образовала ее, теперь обратитъ ее въ паръ, и т. п.

Пояснимъ еще примѣромъ: эволюціонная теорія доказываетъ, что всѣ живущіе организмы произошли отъ первичной органической молекулы путемъ борьбы за существованіе и естественнаго подбора. Итакъ, вотъ генетическія причины. Къ нимъ надо добавить причины или условія, создавшія первичную органическую молекулу; но, вѣдь, помимо всѣхъ этихъ причинъ были еще и другія, кроющіяся въ самой органической молекулѣ; возьмемъ сперва только тѣ, которыя лежали въ ея физическихъ свойствахъ: она должна была имѣть способность расти, т. е. увеличиваться; *уподобляя себѣ неорганическія вещества*, она должна была размножать *себѣ подобныхъ*, т. е. обладать *наслѣдственностью*, и, наконецъ, она должна была *измѣняться*, принимая новыя формы. Безъ этихъ условій естественному подбору нечего было бы подбирать, не было бы и борьбы за существованіе, не было бы переживаній тѣхъ молекулъ, которыя лучше приспособлены къ условіямъ существованія въ данномъ мѣстѣ.

Итакъ, къ генетическимъ причинамъ привзошли причины, лежащія въ свойствахъ самого органическаго вещества. Эти свойства, разъ они явились, надо считать автономными, хотя генетически они и были обусловлены цѣпью предыдущихъ явленій.

Но это были только физическія свойства: путемъ подбора и борьбы за существованіе они могли создать только наилучшее *приспособленіе* къ условіямъ существованія. Но мы видимъ въ эволюціи и еще процессы—приспособленія организмомъ самой среды къ своимъ потребностямъ, т.-е. настоящую борьбу съ природой, передѣлку ея; этимъ организмъ обязанъ своей субъективной, психической автономіи, въ основѣ которой лежатъ чувствованія удовольствія и страданія: страданія заставляли избѣгать всего вреднаго организму, устраняли его и въ окружающей средѣ, т.-е. являлись источникомъ *отрицательной передѣлки среды*, хотя они же могли имѣть послѣдствіями и положительное творчество: (гнѣзда у птицъ, постройка жилищъ, одежда, устройство обществами и т. п. изобрѣтенія). Удовольствіе дѣйствовало также и отрицательно, и положительно: устраняя то, что мѣшало удовольствію, и создавая то, что ему благопріятствовало.

То, что было создано стремленіемъ избѣжать страданія, можно до извѣстной степени объяснить и механическими реакціями на воздѣйствіе среды. Но то, что создано чистымъ стремленіемъ къ удовольствію, только въ рѣдкихъ случаяхъ объяснимо механически и не могло бы существовать при отсутствіи чувства и сознанія. Возьмемъ самый наглядный примѣръ: изобрѣтеніе искусственныхъ благоуханій и многихъ вкусовыхъ веществъ. Тѣ психологи, которые видятъ въ сознаніи только роскошь, бесполезную прибавку къ процессу, не играющую самостоятельной роли въ жизни,— пусть объяснятъ намъ, какимъ образомъ *безъ дѣйствія сознательнаго* удовольствія, могли бы возникнуть предметы украшенія, наслажденія, дорогія ткани, духи, брилліанты, а также предметы честолюбія,—роскошь, излишнія богатства, стремленіе къ власти, etc. А если сознаніе и чувство играли

роль въ созданіи или творествѣ этихъ предметовъ, то какъ же отрицать это творчество вообще?

Противъ дѣйствія психическаго начала, какъ источника творческой автономіи, возражаютъ обыкновенно, что допущеніе этого творчества противорѣчитъ закону сохраненія и постоянства энергіи: допустить способность сознанія или чувства воздѣйствовать на наши движенія—это значитъ, говорятъ они, допустить, что въ нихъ возможно зарожденіе (въ формѣ желанія) *новой* энергіи изъ ничего. Но энергія можетъ рождаться только изъ предыдущей энергіи и т. д. безъ конца.

Стало быть,—говорятъ противники автономности сознанія и его чувствованій,—сознаніе и чувствованія не автономны, а являются лишь субъективными формами предшествующихъ актовъ энергіи.

Что касается того, что для субъективной автономіи не нужно бы было созданіе каждый разъ *новой* энергіи,—мы имѣемъ прекрасное доказательство у англійскаго астронома Кролля, который говоритъ, что тутъ *дѣло лишь въ томъ или иномъ направленіи* энергіи, а направленіе не требуетъ новой энергіи—даже въ области чистой механики. Если, слѣдовательно, передъ нашимъ сознаніемъ возникаетъ выборъ между двумя движеніями, результаты которыхъ различны, и если выборъ сознанія падаетъ на то движеніе, послѣдствія котораго ассоціируются съ удовольствіемъ, то, направляя энергію на этотъ второй путь, а не на первый, сознаніе такъ же мало нуждается въ создаваніи или въ расходованіи новой энергіи, какъ желѣзнодорожный сторожъ, направляющій локомотивъ по лѣвому или правому развѣтвленію рельсовъ, не нуждается въ новой энергіи: ему нужна одинаковая энергія для того, чтобы перевести балансъ влѣво или вправо.

Кромѣ того, давно самой же наукой возбуждено большое сомнѣніе въ томъ, какая сторона энергіи—субъективная, или объективная—опредѣляютъ одна другую. По мнѣнію многихъ, онѣ—только двѣ стороны (два аспекта) одной

и той же сущности, какъ двѣ стороны одной кривой поверхности, которая выпукла съ одной стороны и вогнута—съ другой.

Наконецъ, по весьма основательному мнѣнію многихъ мыслителей и ученыхъ, субъективная, волевая или психическая сторона энергіи есть главенствующая, такъ какъ она именно есть сущность энергіи, а физическая ея сторона—только феномень, явленіе; и это мнѣніе опирается на томъ, что субъективную сторону энергіи мы знаемъ непосредственно въ себѣ, тогда какъ ея физическая сторона познается органами чувствъ, т.-е. посредственно, символически*). Въ виду этого, какъ я уже доказывалъ въ моей работѣ „Опытъ примиренія метафизики и науки“, мы изъ одного міра создаемъ три: одинъ міръ—нашихъ непосредственныхъ ощущеній, какимъ онъ является всякому человѣку; другой міръ, построенный изъ научныхъ представленій, атомовъ, движеній, вихрей (или же изъ метафизическихъ представленій, напримѣръ, воли или иной субстанции), и третій міръ, какъ онъ есть *самъ въ себѣ*, котораго мы себѣ не можемъ представить положительно, но мыслимъ отрицательно, какъ лишенный формъ, данныхъ нашимъ представленіемъ, и формъ научныхъ (а также и метафизическихъ), представляющихъ лишь сочетанія и абстракціи отъ міра непосредственныхъ представленій. Къ этому номенальному міру всего ближе должны быть тѣ элементы нашего опыта, которые даны наиболѣе прямо и непосредственно, т.-е. безъ посредства органовъ чувствъ и нервныхъ токовъ, значить,—путемъ внутренняго самонаблюденія.

Факты этого самонаблюденія (желанія, хотѣнія, чувство-

*) Этотъ взглядъ дается самою физиологіей, которая говоритъ, что до головного мозга (значить, и до сознанія) не можетъ достигать отъ предметовъ ничего, кромѣ возбуждаемаго ими нервнаго тока. Но нервные токи мы воспринимаемъ какъ „ощущенія отъ предмета“. Конечно, эта субъективная иллюзія, констатируемая физиологіей, должна быть научно замѣнена такимъ представленіемъ: то, что мы знаемъ о предметахъ, т.-е. наши якобы ощущенія отъ нихъ, суть тѣ формы сознанія, въ которыя оно (или головной мозгъ) превращаетъ нервные токи.

ванія, сознание) суть тѣ факты, которые мы знаемъ ближе всего (Гексли), все остальное знание—посредственно и символично, а въ томъ числѣ и знаніе о нервахъ, нервной силѣ и т. п. Ноуменальная сторона (т.-е. истинная сущность) нервной силы и есть, быть можетъ, ея субъективная сторона, являющаяся сознанию въ видѣ его состояній (ощущеній, страданій, удовольствій, желаній). Отсюда ясно, что говорить о невозможности дѣйствія на механическую энергію нашихъ субъективныхъ состояній можно только по недоразумѣнію или по незнанію физиологіи или по неумѣнью сдѣлать изъ ея данныхъ правильный логическій выводъ.

Прежде чѣмъ перейдемъ къ стадіямъ психической или субъективной автономіи въ человѣкѣ, резюмируемъ то, что мы сказали о предшествующихъ стадіяхъ автономіи.

1) Стадія *механическая, или физическая*, предполагающая способность вещи начинать рядъ перемѣнъ отъ себя, въ зависимости отъ ея собственныхъ свойствъ или законовъ дѣйствующихъ въ предметѣ.

2) Стадія *психическая, животная*, включающая способность развивать отъ себя рядъ перемѣнъ для себя, т.-е. ради устранения своихъ страданій и сохраненія или полученія удовольствій, и въ виду тѣхъ же своихъ цѣлей измѣнять окружающую среду.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

Л. Е. Оболенскій.

Основанія идеализма.

Въ первой половинѣ нашего вѣка метафизическая философія господствовала надъ умами Европы. Нѣмецкіе мыслители пытались создать при помощи ея систему абсолютнаго знанія. Въ глубинѣ человѣческаго духа, въ томъ „міровомъ узлѣ“, въ которомъ связывается мышленіе и бытіе, идеальное и реальное, субъективное и объективное—найдено было основное начало метафизическаго знанія; ключъ къ рѣшенію основныхъ проблемъ теоретической и практической философіи. Въ основаніи человѣческаго разума, мыслящаго сущее, лежитъ всеобщій, универсальный разумъ—въ одно и то же время начало мышленія и бытія: онъ обусловливаетъ собою истину человѣческаго познанія и разумность всего существующаго. Онъ обусловливаетъ познаваемость природы, ея сообразность логическимъ законамъ нашей мысли; онъ же обусловливаетъ собою и осуществимость разумныхъ цѣлей во внѣшнемъ мірѣ, въ дѣятельности человѣка. Ибо въ качествѣ абсолютнаго начала онъ все объемлетъ, все заключаетъ, все исполняетъ и обусловливаетъ собою. Онъ—все во всемъ.

Такая философія являлась вершиной человѣческой мудрости. Казалось, въ ней позналъ себя человѣкъ, въ ней позналъ себя самъ абсолютный Разумъ. И въ то же время верховное начало этой философіи согласовалось, повидимому, съ началомъ христіанскаго откровенія: „въ началѣ былъ Логосъ“.

Но умозрительный идеализмъ нѣмецкой философіи потерпѣлъ крушеніе, уступивъ мѣсто позитивизму, скептицизму,

материализму. Съ нимъ вмѣстѣ была отвергнута и вся умозрительная философія, — слѣдовательно, и греческій идеализмъ, который въ христіанскомъ платонизмѣ пришелъ къ ученію о Логосѣ какъ къ конечному своему результату. Потому и это послѣднее ученіе испытало одну участь съ метафизикой. Исторіографія, которая всюду такъ вѣрно отражаетъ умственные стремленія своего времени, точно такъ же, какъ и апологетика, которая стремится сохранить свои позиціи, постоянно приспособляясь къ обстоятельствамъ, рѣзко измѣнили свое отношеніе къ философскому ученію о Логосѣ. Сначала оно выдавалось чуть ли не за самую сущность христіанства, не взирая на самыя существенныя отличія евангельскаго ученія отъ философіи Гегеля и древнихъ. Теперь наоборотъ, ученіе о Логосѣ или всемірномъ Разумѣ признается всецѣло наноснымъ эллинскимъ, языческимъ элементомъ въ христіанствѣ, ложной идеей, искажающей его историческое содержаніе, его нравственный принципъ.

Но каково бы ни было наше окончательное сужденіе объ этой реакціи, она справедлива уже въ томъ смыслѣ, что *философское* ученіе о Логосѣ, какъ всеобщемъ Разумѣ, не относится непосредственно къ христіанству, — это ученіе возникло задолго до христіанства и въ новѣйшей философіи развивалось независимо отъ него. И потому, если мы хотимъ понять его отношеніе къ христіанскому ученію, мы должны рассмотреть его сначала въ немъ самомъ, т.-е. совершенно независимо отъ какихъ бы то ни было религіозныхъ или богословскихъ соображеній. Въ нѣмецкомъ идеализмѣ это ученіе есть плодъ философіи чистаго разума; это идеальное выраженіе абсолютнаго рационализма, поскольку самый *логическій принципъ* человѣческаго знанія признается въ этомъ ученіи безусловнымъ началомъ сущаго. Такой принципъ, очевидно, предполагаетъ отвлеченное, чисто-философское изслѣдованіе.

Реакція противъ Гегеля представляется естественной и законной, поскольку его ученіе не удовлетворяло тре-

бованіямъ науки. Но то безусловное осужденіе, которому еще недавно подвергалась его метафизика, его умозрительное ученіе о всеобщемъ логическомъ Разумѣ, не имѣло прочнаго основанія. Философскій идеализмъ имѣетъ за себя во всякомъ случаѣ вѣское свидѣтельство исторіи: одно развитіе его въ христіанской, средневѣковой и новѣйшей философіи показываетъ, что въ немъ нельзя видѣть простую „эллинскую басню“, случайную мысль греческаго духа. Идея универсальнаго Разума, какъ начала объективнаго, логическаго знанія и вмѣстѣ какъ мірового начала, есть очевидно идея, имѣющая общечеловѣческое значеніе и характеръ. Каково бы ни было несовершенное развитіе этой идеи въ ту или другую историческую эпоху, — она не исчерпывается отдѣльными своими выраженіями.

Что метафизика не навсегда пріостановила свое развитіе, что за временнымъ отливомъ умозрѣнія готовится новый приливъ, — очевидно теперь и для враговъ метафизики. Что вмѣстѣ съ нею идея универсальнаго разума (Логоса въ философскомъ смыслѣ) вновь займетъ первенствующее мѣсто, — можно заключить съ большимъ вѣроятіемъ — и это уже не въ силу однихъ историческихъ аналогій, а въ силу логики.

Ибо какъ только мы поймемъ психологическую невозможность и логическую несостоятельность послѣдовательнаго скептицизма (какъ *послѣдовательнаго* отрицанія логики), — мы допустимъ, что логическій принципъ нашего знанія не можетъ сводиться къ субъективнымъ, психологическимъ ассоціаціямъ: это — объективный, всеобщій принципъ, обязательный для всякой мысли, точнѣе — принципъ объективный и субъективный въ одно и то же время. Какъ только мы допустимъ какое нибудь истинное всеобщее познаніе существующаго (наприм., познаніе реальности, причинности, математическихъ отношеній и т. д.), мы тотчасъ же должны будемъ допустить и условія такого сверхъ-субъективнаго познанія — т.-е. „трансцендентальныя условія познанія“, — выражаясь на языкѣ нѣмецкой философіи *).

*) „Трансцендентальныя условія“ суть, по Канту, общія условія познанія, обусловливающія а priori самую его возможность.

Мы должны будемъ признатьъ въ нашемъ разумѣ нѣчто большее, чѣмъ простое душевное состояніе или психологическое явленіе: мы найдемъ въ немъ особое универсальное начало, въ которомъ мы идеально выходимъ за предѣлы нашей субъективной индивидуальности и постигаемъ объективно другія реальныя существа и общія отношенія, познаемъ ихъ идеально и реально въ одно и то же время. Если сущее познаваемо, хотя бы только отчасти,—оно подобно законамъ нашего разума, т.-е. общимъ логическимъ законамъ нашей мысли; а слѣдовательно, и эти общія логическія формы, эти категоріи, которымъ подчинена наша мысль, суть въ то же время внутренніе законы, формы, категоріи сущаго. Логическій принципъ нашего знанія есть въ то же время и универсальное начало познаваемого нами сущаго (онтологическій принципъ) **).

А если такъ, то приходится выбирать между послѣдовательнымъ скептицизмомъ — „логическимъ отрицаніемъ логики“, которое само приводитъ себя къ абсурду, и между ученіемъ о Логосѣ (универсальномъ разумѣ) въ той или другой формѣ. Приходится выбирать между полнымъ отрицаніемъ объективно-логическаго характера познавательныхъ процессовъ и признаніемъ универсальности логическихъ формъ. Существуетъ физическое взаимодействіе тѣлъ,—существуютъ и общія условия для такого взаимодействія. Существуетъ въ моемъ разумѣ идеальное и вмѣстѣ объективное отношеніе къ внѣшнимъ вещамъ,—существуетъ общее метафизическое условіе и для такого взаимодействія, которое, очевидно, не можетъ быть сводимо къ физическому взаимоотношенію. И если есть истинное, подлинное знаніе, которое не сводится къ простому субъективному состоянію, — есть и сверхъ-психологи-

**) Онтологія—наука о сущемъ,—въ буквальной передачѣ „бытословіе“ отъ греч. *он* (*онτος*)—сущее и *логос*—слово. Въ этомъ общемъ предварительномъ разсужденіи, мы, понятно, еще не даемъ никакого опредѣленія этого „сущаго“ и слѣдовательно оставляемъ совершенно открытымъ вопросъ, существуетъ ли нѣчто „сущее“, абсолютно внѣшнее нашему сознанію или мысли.

ческое условіе такого подлиннаго знанія,— короче: существуетъ всеобщій разумъ, какъ реальное условіе логики.

Нѣмецкій идеализмъ, нашедшій въ Гегелѣ одно изъ наиболѣе законченныхъ своихъ выраженій, еще ждетъ справедливой оцѣнки. Если ему не дано было найти конечнаго рѣшенія всѣхъ проблемъ философіи, то въ этомъ отношеніи онъ раздѣляетъ общую участь всѣхъ созданій человѣческой мысли. Это не должно умалять значенія его положительныхъ результатовъ, его истинныхъ открытій въ области умозрѣнія. Какъ все истинное и глубокое, эти открытія, въ сущности, ясны и просты. Умозрительной философіи не суждено возродиться, если она ихъ не усвоитъ. Истинное развитіе, поступательное движеніе мысли возможны только подъ условіемъ преемства, усвоенія добытыхъ результатовъ—иначе трудъ ея дѣйствительно былъ бы работой Пенелопы.

Настоящій очеркъ представляетъ собою попытку дать оцѣнку положительныхъ открытій умозрительнаго идеализма въ области метафизики. Я не скрываю отъ себя всей трудности предпринятой задачи, а также и ея непопулярности; но я не знаю болѣе важной задачи для чисто-философской критики, ибо, такъ или иначе, отношеніемъ къ основнымъ вопросамъ логики и метафизики опредѣляется весь строй философскихъ ученій.

І. Первая ступень критическаго идеализма.—Сущее какъ являющееся.

І.

Первое положеніе философскаго идеализма состоитъ въ томъ, что міръ есть явленіе. Въ явленія, помимо явленія, мы ничего не знаемъ и не можемъ ни знать, ни предполагать логически. Въ этомъ положеніи идеализмъ совпадаетъ съ эмпиризмомъ и обосновываетъ эмпирію своею теоріей познанія. Сущее есть то, что является,— это первое, элементарное его метафизическое опредѣленіе.

Въ этомъ смыслѣ, вопреки общепринятымъ мнѣніямъ, эмпиризмъ нисколько не противорѣчитъ метафизикѣ — „наукѣ о сущемъ“: напротивъ того, онъ предполагаетъ ее, поскольку онъ самъ опредѣляетъ *сущее какъ являющееся*. Метафизика, въ отличіе отъ эмпирическаго изученія отдѣльныхъ классовъ явленій, изучаетъ „сущее какъ таковое и то, что относится къ нему въ качествѣ сушаго“, т.-е. она даетъ самыя общія опредѣленія этого сушаго: такъ установилъ ея задачи еще Аристотель.

Самое общее представленіе о сущемъ есть представленіе о вселенной, о природѣ, о мірѣ въ его цѣломъ, въ законмѣрной связи его явленій. Такое представленіе о сущемъ послужило исходною точкою древней философіи, развившей ее изъ умозрѣнія о природѣ. Но природа, какъ внѣшній міръ, противопоставалась духу, внутреннему міру человѣка. Поэтому античная философія опредѣляется то какъ натурализмъ, поглощавшій духъ въ природной стихіи, то какъ дуализмъ, противопостававшій духъ и матерію, то наконецъ, какъ идеализмъ, въ которомъ природа отчасти поглощается духомъ, отчасти продолжаетъ противопоставаться ему. Всѣ эти понятія или представленія о природѣ матеріи и духа заключаютъ въ себѣ различныя недоказанныя метафизическія предположенія. Самъ Аристотель принимаетъ ихъ какъ данныя; задача его метафизики сводится къ ихъ провѣркѣ и согласованію.

Новѣйшій идеализмъ, напротивъ того, не исходитъ изъ какихъ-либо догматическихъ данныхъ или предположеній. Его первое опредѣленіе сушаго есть эмпирическое опредѣленіе: сущее есть то, что является. Сюда относятся и внѣшнія явленія природы, и внутреннія явленія—душевныя. Вопросъ о томъ, имѣетъ ли сущее другія опредѣленія, оставляется сначала открытымъ. Наука даетъ теорію отдѣльныхъ порядковъ явленій—физическихъ, психическихъ, социальныхъ. Метафизика даетъ *теорію явленія вообще*: въ этомъ смыслѣ она есть въ одно и то же время и наука о сущемъ—какъ о явленіи, и теорія познанія. И то

и другое обнимается общею теоріей явленія, или *феноменологіей*.

Первый шагъ философіи явленія состоитъ въ признаніи *относительности* сушаго, какъ являющагося. Явленіе есть отношеніе объекта къ субъекту; міръ, какъ явленіе, предполагаетъ субъектъ; и какъ далеко простирается являющійся міръ, такъ далеко простирается субъектъ, которому онъ является. Отсюда философія явленія переходитъ къ критикѣ понятія о „вещи въ себѣ“.

Міръ явленій, міръ, какъ онъ представляется намъ, есть прежде всего фактъ сознанія. Задолго до Канта было сознано, что такъ называемыя чувственныя свойства вещей,—зрительныя, осязательныя и другія—предполагаютъ чувства—зрѣніе, осязаніе и проч.; матерія видима, осязаема, непроницаема, тяжела—только какъ явленіе въ нашей чувственности. Внѣ нашей чувственности, матерія абсолютно неизвѣстна, ибо она опредѣляется только своими чувственными свойствами, т.-е. извѣстна намъ только какъ явленіе. Задолго до Канта было высказано многими мыслителями, что мы воспринимаемъ лишь представленія. Кантъ лишь далъ болѣе глубокой смыслъ и основаніе этому положенію. Въ своемъ цѣломъ весь нашъ опытъ, все, что воспринимается нами, обусловлено самою формой нашего мышленія и чувственного воспріятія, т.-е. попросту нашимъ мышленіемъ и воспріятіемъ. Что такое міръ помимо нашего мышленія и воспріятія,—этого мы не можемъ ни воспріять, ни мыслить. Всѣ „объекты“ опыта обусловлены „субъектомъ“ опыта—чувствующимъ и мыслящимъ субъектомъ, ибо *быть объектомъ* означаетъ не что иное, какъ *быть для субъекта*. Существуетъ ли что-нибудь внѣ всякаго возможнаго отношенія къ субъекту, на этотъ вопросъ и отвѣчать невозможно, такъ какъ для насъ онъ не имѣетъ никакого смысла: мы не можемъ представить себѣ объекта, который бы не былъ объектомъ, т.-е. не полагался бы въ то идеальное, внутреннее отношеніе къ субъекту, которое дѣлаетъ его возможнымъ или дѣйствительнымъ предметомъ нашего опыта, чувства, мысли.

„Вещь въ себѣ“, т.-е. такая вещь, которая не только не является намъ, но находится внѣ всякаго возможнаго отношенія къ міру нашего опыта, къ міру явленій — есть лишь отвлеченное понятіе нашего разума и притомъ понятіе чисто-діалектическое: оно разлагается во внутреннемъ противорѣчій, какъ только мы попробуемъ его продумать.

Внутреннее противорѣчіе этого понятія состоитъ въ томъ, что, какъ чистая отвлеченность, оно не имѣетъ абсолютно никакой реальности внѣ нашей мысли; а между тѣмъ, оно предполагаетъ именно реальность, абсолютно внѣшнюю ей и не имѣющую къ ней никакого отношенія. Мы не знаемъ реальности внѣ сознанія.

2.

Таково основное, элементарное положеніе всего идеализма, которое необходимо оградить отъ недоразумѣній. Повидимому, оно самымъ рѣшительнымъ образомъ противорѣчитъ нашей основной, непоколебимой вѣрѣ въ реальность міра; можно подумать, что идеализмъ превращаетъ міръ въ субъективную иллюзію, въ галлюцинацію единичнаго воображенія, въ „мозговое явленіе“, какъ училъ Шопенгауэръ: „міръ есть мое представленіе“. Но уже Кантъ удачно защищался отъ такого упрека, хотя, быть-можетъ, онъ лично заслужилъ его болѣе, чѣмъ его преемники, благодаря нѣкоторымъ недомолвкамъ и непослѣдовательностямъ. По Канту, внѣшній міръ существуетъ несомнѣнно внѣ моего мозга, внѣ моего личнаго „эмпирическаго“ я, точно такъ же, какъ внѣ меня существуютъ и другія сознающія личности. Мое личное я есть само лишь явленіе, какъ объектъ моего внутренняго опыта. Мой внутренній опытъ состоитъ въ зависимости отъ моего внѣшняго опыта, мои представленія, мысли, чувства стоятъ въ зависимости отъ моихъ внѣшнихъ воспріятій, будучи лишь отраженіемъ послѣднихъ. Поэтому внѣшній міръ имѣетъ для меня, во всякомъ случаѣ, не меньшую реальность, чѣмъ мой внутренній міръ. И если явленія моего внутренняго міра зависятъ отъ явленій внѣшняго міра, хо-

тя бы въ большей части, то внѣшній опытъ—въ совокупности слѣдующихъ другъ за другомъ явленій—независимъ отъ моего внутренняго опыта. Такимъ образомъ, Кантъ виновенъ отнюдь не въ иллюзіонизмъ, сводящемъ внѣшнія явленія къ психологическимъ представленіямъ, а скорѣе въ томъ, что явленія внутренняго опыта онъ слишкомъ безусловно подчиняетъ влиянію внѣшнихъ явленій. Но каково бы ни было наше мнѣніе о частныхъ воззрѣніяхъ самого Канта, согласно основному ученію идеализма, формулированному этимъ мыслителемъ, *всѣ явленія и внутренняго и внѣшняго міра подчиняются законамъ сознанія, какъ реальныя объекты опыта и воспріятія.* И тѣ и другія не теряютъ ничего въ своей дѣйствительности или реальности, но въ то же время пріобрѣтаютъ идеальный характеръ. Вся особенность послѣдовательнаго идеализма состоитъ въ томъ, что онъ не знаетъ реальности абсолютно внѣшней сознанію или духу и не признаетъ явленія, которое никому не является.

Явленія существуютъ не въ моемъ мозгу и не въ моемъ единичномъ сознаніи, а въ безпредѣльномъ пространствѣ и времени; мой мозгъ занимаетъ нѣкоторую часть этого пространства и мое сознаніе ограничено во времени. Этимъ безусловно исключается иллюзіонизмъ, превращающій міръ въ субъективное представленіе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ самое пространство и самое время должны быть признаны идеальными, какъ общія формы всѣхъ явленій, т.-е. формы того, что является нашему сознанію, всего, что представляется нами.

Идеалистическое ученіе о пространствѣ и времени составляетъ безсмертную заслугу Канта. Можно не раздѣлять всей его философіи, можно сѣтовать на то, что онъ безъ нужды усложнилъ и запуталъ ту истину, которая составляетъ его открытіе, и дѣйствительно придалъ своему идеализму субъективный оттѣнокъ. Тѣмъ не менѣе, ученіе объ идеальности пространства и времени должно быть строго отличаемо отъ субъективнаго иллюзіонизма. Тѣ эмпирическіе психологи, которые производятъ пространство и пространственное воспріятіе изъ особаго сочетанія нашихъ

зрительныхъ, и осязательныхъ мускульныхъ ощущеній, на самомъ дѣлѣ гораздо болѣе Канта заслуживаютъ упрека въ иллюзионизмъ: они дѣйствительно превращаютъ пространство (и время) въ такое же чисто-субъективное явленіе нашей чувственности, каковы, наприм., цвѣтъ, запахъ, вкусъ или другія ощущенія.

По Канту, пространство и время не суть внѣшнія реальности или вещи, ни свойства такихъ вещей; они не суть ни отдѣльныя явленія, ни отношенія такихъ явленій, хотя всѣ явленія и вступаютъ между собою въ отношеніе послѣдовательности и сосуществованія во времени и пространствѣ. Пространство есть общая форма всѣхъ возможныхъ внѣшнихъ воспріятій, безъ которой никакой воспринимающій субъектъ не можетъ отличать отъ себя внѣшнія вещи, или имѣть „внѣшнее“ воспріятіе. И время есть общая форма всякаго возможнаго воспріятія, безъ которой никакой воспринимающій субъектъ не можетъ различать двухъ послѣдовательныхъ состояній своего сознанія. Пространство и время суть общія условія всего являющагося. Они а ргіогі обуславливаютъ явленіе, а ргіогі обуславливаютъ опытъ и воспріятіе. Въ этомъ смыслѣ они могутъ быть названы „субъективными формами воспріятія“, или „субъективными формами чувственности“. Но „субъектомъ“ тутъ является не мое личное эмпирическое воспріятіе, не чувственность Сидора или Петра, а воспріятіе вообще, *чувственность* какъ таковая,—потому что безъ пространства и времени *ничто* не можетъ являться *никакому* чувствующему субъекту, т.-е. никакое чувственное воспріятіе безусловно невозможно. Поэтому, съ другой стороны, пространство и время не суть психологическія явленія, происходящія изъ сочетанія ощущеній, какъ то полагаютъ нѣкоторые новѣйшіе психологи; пространство и время—столь же (если не болѣе) реальны, какъ совокупность явленій внѣшняго и внутренняго міра и независимы отъ моей личной душевной жизни, отъ моего личнаго опыта.

Пространство и время существуютъ независимо отъ всѣхъ

моихъ единичныхъ чувственныхъ воспріятій, отъ всѣхъ явленій, которыя наполняютъ пространство и время. Наоборотъ, всѣ воспріятія, всѣ явленія ими обусловлены. Но помимо моей эмпирической чувственности, испытывающей тѣ или другія впечатлѣнія, Кантъ признаетъ во всякомъ воспріятіи особый элементъ, который не сводится къ такимъ впечатлѣніямъ и въ то же время обусловливаетъ *всякое* чувственное воспріятіе, — именно, само пространство и время. Пространство и время существуютъ помимо моего мозга, помимо моего личнаго я, но не помимо *чувственности* вообще; сказать, что они обусловливаютъ явленія, значитъ признать, что они обусловливаютъ воспріятія; сказать, что они обусловливаютъ воспріятія, или что они суть всеобщія, универсальныя формы воспріятія, — значитъ признать ихъ *психическій* характеръ, т.-е. ихъ отношеніе къ чувственности. Что такое эта универсальная или „трансцендентальная“ чувственность, этого Кантъ не объясняетъ: онъ не задается вопросомъ психологіи или метафизики, а только вопросомъ теоріи познанія. Въ этомъ смыслѣ „трансцендентальныя“ формы познанія или чувственности суть такія формы, которыя необходимо *предполагаются* во всякомъ познаніи или воспріятіи и постольку а ргіогі обусловливаютъ его *).

Перенося вопросъ на почву психологіи, мы можемъ строить различныя предположенія. Поскольку всякій организмъ

*) Ср. Фалькенбергъ, Ист. Нов. Филос. въ русск. перев. подъ ред. проф. Введенскаго, Спб. 1894, гдѣ это ученіе Канта излагается слѣдующимъ образомъ: „Вещи и событія этого *міра явленій* существуютъ какъ до, такъ и послѣ моего воспріятія; они суть нѣчто отличное *отъ моего субъективнаго и мгновеннаго представленія* о нихъ. Пространство и время, въ которыхъ они происходятъ, даются имъ не индивидуальнымъ воспріятіемъ, а сверхъиндивидуальнымъ, *трансцендентальнымъ сознаниемъ*“... Дѣйствительность по своей формѣ зависитъ отъ этого „трансцендентальнаго субъекта“ и постольку она есть нѣчто объективное, т.-е. она есть всеобщее и необходимое явленіе для всѣхъ подобныхъ намъ существъ; „законы, которые разумъ (не единичнаго человѣка!) предписываетъ природѣ, имѣютъ значеніе для явленій, потому что они имѣютъ значеніе для всякаго человѣка“ (310). Если я привожу здѣсь эти положенія, такъ это только потому, что у насъ многіе недостаточно обращаютъ вниманія на существенную особенность Канта—на отличіе его трансцендентальнаго идеализма отъ простаго иллюзионизма.

происходить отъ другихъ организмовъ и первоначально стоять съ ними въ живой психологической связи, поскольку вся органическая жизнь можетъ разсматриваться, какъ связанный преемственный рядъ—мы можемъ предположить всеобщую чувственность во всѣхъ чувствующихъ организмахъ, во всей природѣ. Но это будетъ только наше предположеніе. Если же мы, вмѣстѣ съ Кантомъ, углубимся въ анализъ нашего сознанія, нашихъ чувственныхъ воспріятій, намъ не трудно будетъ открыть въ нихъ такія всеобщія формы, которыя совершенно не зависятъ отъ нашего личнаго опыта и сознанія, но *a priori* обуславливаютъ *всякое* возможное воспріятіе. Это будетъ уже не предположеніе, а несомнѣнный фактъ, который всякій можетъ провѣрить: стоитъ только попытаться представить себѣ чувственное явленіе или какое-либо воспріятіе внѣ пространства и времени, чтобы убѣдиться въ безусловной необходимости и всеобщности этихъ формъ явленія въ нашемъ сознаніи.

3.

Явленія предполагаютъ чувственность; и *поскольку* они существуютъ въ универсальномъ, всеобъемлющемъ пространствѣ и времени, мы можемъ условно предположить универсальную, всеобъемлющую чувственность. Сущее, какъ являющееся, предполагаетъ такую чувственность, которая есть субъектъ чувственныхъ явленій во времени и пространствѣ, субъектъ времени и пространства *).

Но мы не только ощущаемъ, не только воспринимаемъ явленія чувственно. Въ дѣйствительномъ объективномъ опытѣ мы сравниваемъ, связываемъ наши ощущенія и воспріятія, относимъ ихъ къ тѣмъ или другимъ причинамъ, отождествляемъ, различаемъ, считаемъ, словомъ, *мыслимъ* явленія и посредствомъ этой мысли познаемъ ихъ. Явленіе, какъ мы испытываемъ его, опредѣляется не одною чувственностью.

*) Не дѣлая никакихъ метафизическихъ предположеній о природѣ этой чувственности, Кантъ во всякомъ случаѣ признаетъ ее свойствомъ всѣхъ конечныхъ чувствующихъ существъ.

Ибо, во-первыхъ, тамъ, гдѣ есть опытъ, мы необходимо отличаемъ чувство отъ его предмета и мыслимъ этотъ предметъ независимо отъ субъективнаго чувства; во-вторыхъ, мы познаемъ причины явленій, которыя не даны непосредственно чувству и тѣмъ не менѣе признаемъ эти причины реальными; въ-третьихъ, мыслимыя отношенія явленій, — отношенія сходства, различія, величины, причинности и т. д. — представляются намъ вполнѣ объективными, *реальными* и тѣмъ не менѣе также не сводятся къ чувству. Такимъ образомъ, теорія явленій выводитъ насъ за границы простого сенсуализма: связь явленій не сводится не только къ нашему чувству, но ни къ какому чувству, ни къ какой чувственности вообще. Міръ, какъ законмѣрная связь явленій, причинно обуславливающихъ другъ друга, существуетъ объективно, независимо отъ какихъ бы то ни было состояній сознанія. Можно сказать, что причинность есть объективный законъ вселенной, столь же реальный, какъ сама являющаяся намъ вселенная. Но точно такъ же, какъ и пространство и время, эта объективная, универсальная форма явленія есть въ то же время идеальная форма сущаго: *связь явленій есть логическая связь.*

Это новое положеніе метафизики, какъ теоріи явленія, кажется столь же парадоксальнымъ, встрѣчается съ такими же недоразумѣніями, какъ и первое. Если причинность не есть реальная связь явленій, если это только субъективный законъ разума, который нашъ разумокъ внѣшнимъ образомъ накладываетъ на совершенно чуждый ему матеріаль опытъ, то самый этотъ міръ опыта, міръ явленій превращается въ психологическую иллюзію. Я не стану спорить, что самъ Кантъ далъ поводъ къ такому недоразумѣнію. Тѣмъ не менѣе, я полагаю, что и здѣсь его ученіе заслуживаетъ упрекъ въ иллюзионизмъ въ меньшей степени, чѣмъ ученіе о причинности мыслителей эмпирической школы.

Эти послѣдніе сводятъ наше понятіе причинности къ чисто-психологической ассоціаціи представленій: мы *привыкли* связывать между собою явленія въ опредѣленномъ едино-

образномъ порядкѣ, ожидая неизмѣннаго послѣдующаго за неизмѣннымъ предшествующимъ. Причинность сводится здѣсь къ чисто субъективной, психологической связи между двумя представленіями: такой связи, очевидно, не можетъ существовать между внѣшними явленіями. А между тѣмъ, если между этими явленіями не существуетъ связи, то нѣтъ ни опыта, ни дѣйствительности.

Опыта нѣтъ, 1) пока я не отличаю отъ себя дѣйствующаго на меня предмета, мои ощущенія отъ ихъ причинъ, и 2) пока я не способенъ сознать *объективной* связи между слѣдующими другъ за другомъ явленіями. Отсюда Кантъ послѣдовательно заключилъ, что причинность есть нѣчто большее, чѣмъ простое представленіе или чисто-психологическое состояніе: это логическое понятіе, безъ котораго мы абсолютно не можемъ мыслить объективную дѣйствительность и съ достаточнымъ основаніемъ отличать ее отъ нашихъ субъективныхъ состояній. Дѣйствительность не мыслима, пока нѣтъ *объективной* связи между явленіями, пока нѣтъ причинъ и дѣйствій; безъ такой связи есть только калейдоскопъ субъективныхъ миражей, который не могъ бы породить никакой иллюзіи дѣйствительности: ибо самая иллюзія опредѣляется лишь по противоположенію дѣйствительности, заимствуя отъ нея ея форму.

Слѣдовательно, мы должны допустить, что *причинность* есть общее логическое условіе дѣйствительности, или дѣйствительность, какъ мы ее знаемъ, имѣетъ логическое условіе, обусловливается логически: къ этому, какъ намъ кажется, сводится положительный результатъ Кантовой „критики опыта“, каковы бы ни были ея возможные недостатки.

Открытіе идеализма состояло не въ томъ, что дѣйствительность есть призрачное субъективное представленіе, а въ томъ, что она есть истинное объективное, универсальное представленіе; не въ томъ, что она есть чисто-психологическое явленіе, а въ томъ, что она обусловлена логическимъ закономъ, обязательнымъ для всякаго сознанія, для всякой мысли. Связь между внѣшними явленіями не

можетъ быть простой психологической ассоціаціей: она объективна; но въ то же время она *идеальна*. Итакъ, явленія находятся не въ психологической, а въ логической связи между собою, т.-е. въ такой связи, которая объективна и субъективна въ одно и то же время. *Дѣйствительность*, объективный міръ, существующій въ безпредѣльномъ пространствѣ и времени, *имѣетъ логическое начало*.

Это открытіе являлось столь парадоксальнымъ, что самъ Кантъ не рѣшился вывести изъ него всѣхъ его необходимыхъ послѣдствій, къ которымъ пришли нѣкоторые изъ его преемниковъ. Онъ остался отчасти на почвѣ прежняго докритическаго реализма, противопоставляя логической дѣйствительности явленій какую-то другую, отличную отъ нея и логически невысказанную дѣйствительность „вещей въ себѣ“. Его точка зрѣнія двояка между ограниченнымъ идеализмомъ, который принимаетъ явленіе за субъективное представленіе, противопоставляя его „вещамъ въ себѣ“, и тѣмъ абсолютнымъ идеализмомъ, который принимаетъ за явленія не только субъективныя представленія, но и соотвѣтствующія имъ дѣйствительныя вещи, признавая единое идеальное начало всей дѣйствительности.

Это колебаніе, эта основная двусмысленность ученія Канта объясняется отчасти исторически, точкой отправления его философіи, отчасти же самымъ результатомъ его анализа. „Критика опыта“ показала, что дѣйствительность имѣетъ универсальное логическое начало; но съ другой стороны, она имѣетъ также универсальное чувственное начало: пространство и время *не сводятся* къ логическимъ понятіямъ или отношеніямъ. Какъ бы то ни было, въ обоихъ случаяхъ сущее обусловлено *субъектомъ*—чувствующимъ и мыслящимъ; дѣйствительность обусловлена универсальною чувственностью и универсальною логическою мыслью. Дѣйствительность имѣетъ идеальное начало,—*сущее опредѣляется идеально*.

Это неизбежно ведетъ насъ къ новому метафизическому опредѣленію сущаго. Но прежде, чѣмъ перейти къ нему, остановимся на той теоріи явленія, которую мы выяснили

въ общихъ чертахъ. Она казалась и многимъ продолжаетъ казаться странной и парадоксальной. Чтобы согласовать великое открытіе идеализма съ общераспространенными понятіями и воззрѣніями, самъ Кантъ изобрѣлъ чрезвычайно сложную и запутанную систему, въ которой онъ какъ бы стремится умѣрять и сдержать логическое развитіе своихъ идей. Но едва ли во всей философіи есть положеніе болѣе прочное, чѣмъ основы идеализма, выясняющіяся въ его ученіи.

II. Объясненіе предыдущаго. Переходъ ко второму опредѣленію сущаго.

I.

Положенія идеализма для неподготовленнаго ума являются парадоксальными и требуютъ много времени, чтобы стать общепризнанными. Кромѣ того, эти положенія, составляющія истинное *открытіе* философіи, обыкновенно связываются въ различныхъ ученіяхъ съ тѣми или другими выводами и предположеніями, иногда ошибочными и во всякомъ случаѣ далеко не столь достовѣрными, какъ они сами.

Попробуемъ разъяснить ихъ здѣсь независимо отъ какихъ бы то ни было предположеній.

Вообразимъ, что органическая жизнь исчезаетъ съ лица вселенной: остается одно неорганическое вещество. Такое вещество наполняетъ пространство, какъ оно наполняло его до организациіи міра. И частицы этого вещества находятся въ физическомъ взаимодействіи между собой—механическомъ и химическомъ. Пространство, время, причинность необходимо предполагаются и мыслятся нами—до появленія чувствующихъ, сознающихъ существъ. Но на самомъ дѣлѣ, если только мы отдадимъ себѣ отчетъ въ такомъ представленіи, мы безъ труда замѣтимъ, что и въ этомъ неорганическомъ мірѣ пространство, время, причинность суть только *представленія* и *понятія* предполагаемаго чувства и мысли, предполагаемаго зрителя. Представимъ себѣ, что

такой зритель исчезает, что изъ міра абсолютно исчезает всякое чувство, мысль, — время, пространство и причинность *ни для кого болѣе не существуютъ*: для бездушнаго атома нѣтъ никакого „прежде“ или „послѣ“, нѣтъ ничего „внѣшняго“, какъ нѣтъ и ничего внутренняго, нѣтъ никакого существованія, никакого внѣшняго или внутренняго дѣйствія, нѣтъ ни единства, ни множества, ни тождества (съ собою), ни различія (отъ другого), — словомъ, нѣтъ ничего абсолютно. Бездушное вещество не существуетъ ни для себя, ни для другого субъекта, такъ какъ, по предположенію, этого другого субъекта нѣтъ вовсе — ни въ самомъ веществѣ, ни внѣ его. Поэтому, если мы предполагаемъ пространство и время, наполненное протяженнымъ и движущимся веществомъ, если мы предполагаемъ что-либо объективное или по-просту что-либо сущее, мы тѣмъ самымъ предполагаемъ нѣкоторое идеальное начало, которое обосновываетъ такое реальное, объективное бытіе. Ибо нѣтъ объекта безъ субъекта.

Нефилософскій, наивный реализмъ, составляющій исходную точку нашего обыденнаго міросозерцанія, трудно мирится съ такимъ положеніемъ, которое съ виду противорѣчитъ нашей безусловной вѣрѣ во внѣшнюю реальность. На самомъ дѣлѣ, идеализмъ этой вѣрѣ нисколько не противорѣчитъ, — онъ только признаетъ всякую внѣшнюю реальность обусловленной универсальнымъ идеальнымъ началомъ.

Но, скажутъ намъ, въ допущеніи такого начала нѣтъ никакой надобности: пусть до появленія органическихъ, чувствующихъ существъ міръ, пространство, время, причинность *ни для кого* не существуютъ: и то, и другое, и третье, и четвертое существуетъ „о себѣ“, т. е. сами по себѣ, независимо отъ отношенія къ какому бы то ни было субъекту; всѣ эти вещи никому не являются, не могутъ быть представлены нами, но тѣмъ не менѣе предполагаются нами необходимо въ связи съ послѣдующимъ состояніемъ міра, — какъ мы его знаемъ. Для насъ достаточно допустить, что *еслибы* міръ, лишенный органической жизни, могъ быть воспринятъ постороннимъ наблюдателемъ, онъ явился бы ему

въ процессъ матеріальнаго движенія. Но это значитъ только, что и помимо этого наблюдателя въ немъ совершается такое движеніе, т.-е. существуютъ безконечно многіе матеріальные элементы, перемѣняющіе мѣсто по какимъ-то законамъ, которые *впослѣдствіи* сознаются нами, какъ физическіе законы. Атомъ тождественъ себѣ и различенъ отъ всякаго другого; онъ движется, получаетъ и передаетъ движеніе,—все равно, сознаетъ ли это кто-нибудь или нѣтъ.

Таково обыкновенное, реалистическое представленіе. Вся его сила зависитъ отъ совершенной неспособности отвлечься отъ мысли и чувства, необходимо предполагаемыхъ нами при представленіи какого бы то ни было реального бытія. Опровергнуть такой реализмъ можно только посредствомъ раскрытія его безсознательныхъ предположеній.

2.

1. Что такое время и пространство, существующія сами по себѣ, никому не являющіяся и не наполненныя никакими явленіями? Это—время, въ которомъ ничто ни за чѣмъ не слѣдуетъ, и пространство, въ которомъ ничто ни съ чѣмъ не сосуществуетъ. Ясно, что такихъ понятій невозможно и продумать послѣдовательно. Это ложная отвлеченность, которую можно принимать развѣ по недоразумѣнію, превращая пространство и время въ какія-то сущности, или наполняя ихъ чисто фиктивнымъ содержаніемъ. Пространство и время—не матерія, не вещи, не свойства вещей, не отношенія даже: это просто общія формы явленій. А явленіе, какъ таковое, предполагаетъ отношеніе объекта къ субъекту. „Форма“ всякаго явленія и есть именно такое отношеніе.

Фактическое существованіе явленій во времени и пространствѣ уже само по себѣ безусловно противорѣчитъ предположенію абсолютнаго времени и пространства. И дѣйствительно, какъ только мы попытаемся превратить эту среду явленій, среду относительнаго—въ среду абсолютнаго бытія,—мы разомъ слѣлаемъ немислимыми въ ней какія

бы то ни было явленія и отношенія. Это превосходно показалъ не только Кантъ, но даже Зенонъ Элейскій за тысячелѣтіе до Канта. Въ абсолютномъ пространствѣ и времени не можетъ быть никакихъ ограниченныхъ, *относительныхъ* временъ и мѣстъ, никакихъ величинъ, никакихъ явленій вещества и движенія: поэтому, въ абсолютномъ времени и пространствѣ никакой „Ахиллесъ не догонитъ черепахи“, ни одинъ атомъ не измѣнитъ мѣста относительно другого атома, точнѣе, никакой атомъ вовсе не будетъ имѣть никакого мѣста — ибо въ абсолютномъ времени и пространствѣ нѣтъ отношеній, нѣтъ ничего относительнаго *). Повидимому, нѣтъ ничего проще обыкновеннаго материалистическаго предположенія абсолютныхъ атомовъ: на дѣлѣ, оно заключаетъ въ себѣ не болѣе, какъ грубое обобщеніе внѣшняго представленія, внѣшняго явленія, которое наивно принимается за что-то абсолютное. Но ни одинъ материалистъ не указалъ, и разумѣется, никогда не укажетъ, чѣмъ его предполагаемое абсолютное пространство и время отличаются отъ тѣхъ, которыя намъ *являются*. Между тѣмъ, онъ отлично можетъ указать, что есть общаго между ними; и еслибъ онъ попытался это сдѣлать, то безъ труда замѣтилъ бы, что въ дѣйствительности есть только одно пространство и время, вся суть которыхъ — въ явленіи и только въ явленіи, т.-е. въ *идеальномъ* отношеніи объекта къ субъекту. Безъ субъекта нѣтъ ничего внѣшняго и ничего внутренняго, нѣтъ пространства внѣ чего-либо, нѣтъ времени въ чемъ-нибудь.

2. То, что сказано здѣсь объ относительности времени и пространства, вполне приложимо и къ понятіямъ причинности, субстанціальности, количества, тожества и т. п.

Что такое причинность сама по себѣ, безъ отношенія къ явленію? Съ точки зрѣнія послѣдовательнаго эмпиризма, причинность опредѣляется какъ единообразіе въ слѣдованіи явленій: внѣ явленій, понятіе причинности заключаетъ въ себѣ

*) Ср. подробно въ моей книгѣ „Метафизика въ древней Греціи“ въ гл. о Зенонѣ.

явный абсурдъ. Съ точки зрѣнія метафизической, возможны три представленія о причинности. Она представляется, во-первыхъ, какъ внутреннее отношеніе дѣйствующаго къ дѣйствію: таково понятіе дѣйствующей причинности, типомъ которой является дѣйствіе нашей воли или всякой другой силы, понимаемой нами по аналогіи нашей воли. Во-вторыхъ, отношеніе между причиной и слѣдствіемъ понимается какъ универсальный законъ всѣхъ явленій, безъ котораго мы не можемъ мыслить логически порядка ихъ слѣдованія. Наконецъ, въ-третьихъ, причинность понимается какъ законъ въ одно и то же время и логическій, и реальный: за субъективнымъ отношеніемъ, наблюдаемымъ нами въ процессахъ нашей волевой дѣятельности, признается объективный, всеобщій логическій характеръ, поскольку дѣйствующій субъектъ понимается какъ причина своихъ дѣйствій по закону достаточнаго основанія; съ другой стороны, между слѣдующими другъ за другомъ явленіями признается внутренняя связь, — явленія понимаются какъ *дѣйствія*. Словомъ, причинное отношеніе понимается какъ реальное, логическое, или реально-логическое.

Теперь, если мы отвлечемся отъ представленія о какомъ бы то ни было субъектѣ, лежащемъ въ основѣ мірового процесса, мы безусловно должны отвергнуть всякую мысль о какой бы то ни было реальной внутренней связи между причиной и дѣйствіемъ, или о какой бы то ни было логической связи между моментами мірового процесса. Мы невольно предполагаемъ причинность тамъ, гдѣ мы думаемъ о бездушномъ, чисто-матеріальномъ хаосѣ; но это происходитъ лишь благодаря тому, что мы никакъ не можемъ „отмыслить прочь“ — самую мысль, чувство, субъектъ вообще. Мы невольно надѣляемъ каждый атомъ, каждую силу, о которой мы думаемъ, какою-то элементарною субъективностью (превращаемъ атомъ въ живую монаду): отъ этого только мы можемъ говорить о дѣйствіи или взаимодействіи атомовъ, о внутренне-связанныхъ между собою перемѣнахъ въ состояніи силы или вещества, мало того — о самой инди-

видуальности предполагаемыхъ атомовъ, ихъ тождествъ съ собою и различіи отъ другихъ. Понятіе субъекта лежитъ въ основаніи всѣхъ этихъ представленій. Въ то же время мы невольно представляемъ себѣ общую *связь* между двумя послѣдовательными состояніями хаоса по закону достаточнаго основанія. Эта связь представляется намъ *необходимой* и поскольку мы не можемъ отвлечься отъ внутренняго закона нашей мысли, мы необходимо предполагаемъ, что дѣйствительность ему соотвѣтствуетъ.

Если же никакой логической, или внутренней, необходимой связи между состояніями міра не существуетъ, то та внѣшняя причинная связь, которую мы различаемъ въ слѣдованіи явленій, — всецѣло субъективна, всецѣло сводится къ нашему субъективному сознанію. Такимъ образомъ, если связь явленій призрачна, — она привносится субъектомъ извнѣ; если реальна, она привносится извнутри субъектомъ, лежащимъ въ основаніи явленій. Въ обоихъ случаяхъ она идеальна — въ смыслѣ субъективнаго или въ смыслѣ объективнаго, „трансцендентальнаго“ идеализма.

3. Опредѣленія количества и величины суть также идеальныя опредѣленія, независимо отъ того, призрачны они или объективны. Одна математика достаточно могла бы убѣдить насъ въ этомъ, поскольку построенія ея идеально истинны помимо всякаго отношенія къ опыту.

Самъ по себѣ никакой предметъ ни великъ, ни малъ, ни единъ, ни множественъ, но получаетъ тѣ или другія количественныя опредѣленія по отношенію къ другимъ предметамъ въ нашей сравнивающей, измѣряющей мысли, слѣдовательно, въ чисто мысленномъ, идеальномъ отношеніи: и единство, и множество, величина вообще — предполагаютъ анализъ и синтезъ.

Попробуемъ представить себѣ безконечное множество конкретныхъ единицъ; каждая изъ такихъ единицъ, будучи величиною, дѣлима на части, т.-е. на другія единицы; конечной величины, которая бы не подлежала возможному дѣленію, быть не можетъ, потому что такая величина рав-

нялась бы нулю и не могла бы составлять единицы, элемента величины. Съ другой стороны, множество по необходимости состоитъ изъ единицъ; предполагая конкретное, матеріальное множество, мы должны предполагать и конкретныя, недѣлимая, конечныя единицы. Такимъ образомъ, мы приходимъ къ явному противорѣчію, какъ только мы забываемъ идеальный характеръ количественныхъ опредѣленій. Единство можетъ быть относимо нашею мыслью и къ чему-либо многому—посредствомъ мысленнаго синтеза этого многого: мы можемъ мыслить предметъ какъ единый во множествѣ его признаковъ и частей, и даже въ отвлеченномъ ариѳметическомъ множествѣ мы можемъ принимать единицы различныхъ порядковъ. Единство, а слѣдовательно и множество, которое безъ него невысказуемо, есть лишь предметъ мысли, все равно соотвѣтствуетъ ли этой мысли какая-нибудь метафизическая реальность или нѣтъ. Поэтому мы представляемъ себѣ всякую конкретную единицу либо условно-недѣлимой, фиктивной единицей (наприм., кирпичъ, камень, домъ, рубль), либо же реальной единицей — организмомъ, индивидуальностью, или монадой. Въ первомъ случаѣ принципъ единства вносится въ явленія только нашею мыслью, нашимъ субъектомъ; во-второмъ—онъ имѣетъ *идеальное* начало *въ самихъ вещахъ*.

4. Опредѣленія тождества и различія суть также логическія опредѣленія. Въ самомъ дѣлѣ, мы приписываемъ всякому предмету тождество съ собою только въ силу логическихъ законовъ тождества и различія. Какъ доказать, что какой-нибудь атомъ А, взятый самъ по себѣ, тождественъ самъ себѣ, т.-е. не есть тотъ же, что другой атомъ В? Единственное доказательство заключается въ логической очевидности, въ абсолютной *немыслимости* противнаго. Но если мы признаемъ это доказательство, мы должны признать, что атомы подчиняются общимъ логическимъ законамъ, или, точнѣе, что все сущее опредѣляется такими законами. А если мы отрицаемъ, чтобы сущее опредѣлялось логическимъ закономъ, у насъ нѣтъ никакого основанія утверждать,

чтобы какое-либо „сущее“, взятое само по себѣ, могло быть тождественнымъ себѣ. Тождество и различіе суть чисто логическія опредѣленія нашей мысли, и притомъ одной только мысли: въ вѣчно текущемъ процессѣ чувственного воспріятія, помимо нашей мысли мы не имѣемъ ничего тождественнаго, какъ это сознали еще древніе; а слѣдовательно, въ немъ нѣтъ и „различія“, поскольку „различіе“ опредѣляется логически лишь по отношенію къ тождеству.

3.

Если уже допускать „міръ о себѣ“, т.-е. міръ помимо всякаго возможнаго отношенія и къ явленію, и къ логическимъ законамъ нашей мысли, то нужно опредѣлять его какъ „нелогичное абсолютное“ и не распространять на него никакихъ логическихъ опредѣленій. Ибо если мы допустимъ для него хотя бы *аналогію* тѣхъ отношеній, въ которыхъ мы логически мыслимъ міръ, — мы признаемъ его *сообразность* какому-то общему, идеальному логическому началу. Эта странная мысль объ аналогіи между „познаваемымъ“ міромъ явленій и „абсолютно-непознаваемымъ“ сущимъ заключаетъ въ себѣ явное противорѣчіе: гдѣ нѣтъ логики, не можетъ быть и аналогіи; а гдѣ есть аналогія, тамъ есть и логическія отношенія.

Одно изъ самыхъ популярныхъ представленій среди сторонниковъ современнаго механическаго міросозерцанія состоитъ въ томъ, что міръ, какъ онъ существуетъ самъ по себѣ, независимо отъ всякой мысли и чувства, можетъ быть признанъ за причину являющагося міра или, по крайней мѣрѣ, за его возможность или потенцію. При этомъ обыкновенно подъ міромъ, какъ вещью въ себѣ, наивно подразумѣвается не болѣе какъ совокупность *явленій* чисто-физическаго движенія и забывается, что и эти явленія, какъ таковыя, не абсолютны, а предполагаютъ субъектъ, которому они являються. Но если даже мы исправимъ эту ошибку, — сущее, какъ вещь въ себѣ, находящаяся абсолютно внѣ сферы явленія, сознанія, мысли, не можетъ разсматривать-

ся какъ возможная причина сознанія или являющейся дѣйствительности. Это внѣсознательное и безсознательное начало можетъ быть представлено нами лишь путемъ какого-то „незаконнорожденного умозаключенія“, какъ выражался Платонъ, ибо оно по существу исключаетъ всякія аналогіи или логическія опредѣленія, т. - е. всякое возможное отношеніе къ воспріятію, опыту, или познанію. Но въ такомъ случаѣ, вмѣстѣ съ возможнымъ отношеніемъ къ субъекту, оно исключаетъ и всякую являемость, т.-е. возможность объективнаго бытія вообще. Съ точки зрѣнія абсолютнаго „непознаваемаго“ или „безсознательнаго“, безусловно невозможно какъ сознаніе, такъ и явленіе, какъ субъектъ, такъ и объектъ. А потому оно безусловно не можетъ разсматриваться какъ „потенція“ міра явленій, его субстанція или причина.

Условіе явленія, его возможность есть прежде всего чувствующій и мыслящій субъектъ, который обусловливаетъ какъ субъективную мысль и чувство, такъ и объективный міръ явленій во времени и пространствѣ. И когда мы мыслимъ весь необъятный міръ явленій въ безконечной совокупности его связанныхъ между собою функцій и отношеній, мы тѣмъ самымъ необходимо предполагаемъ *субъектъ* этого мірового объекта, какъ его „трансцендентальное“, метафизическое условіе.

Явленіе есть бытіе для субъекта, отношеніе объекта къ субъекту. Сущее, какъ являющееся, опредѣляется этимъ отношеніемъ къ субъекту. Этимъ опредѣленіемъ, съ одной стороны, безусловно упраздняется материалистическое ученіе съ его наивнымъ, не-критическимъ реализмомъ; съ другой стороны, имъ обосновывается здравый критическій эмпиризмъ. Въ наши дни, послѣ вѣкового развитія критической философіи, материализмъ представляется столь же отжившею теоріей, какъ, напр., геоцентрическая система; эмпиризмъ, напротивъ того, прочно и навсегда утвердился въ наукѣ.

Тѣмъ не менѣе, то опредѣленіе сущаго, отъ котораго онъ отправляется, при всей своей правильности и закон-

ности, не можетъ разсматриваться какъ окончательное. Метафизика, не признающая полной правды эмпиризма и не обосновывающая его собою, есть ложная метафизика; но это не значитъ еще, чтобъ она могла остановиться на эмпиризмѣ и удовлетвориться опредѣленіемъ сущаго, какъ являющагося. Ибо критика показываетъ, что такое опредѣленіе, предполагающее отношеніе объекта къ субъекту, есть, въ сущности, лишь *субъективное* опредѣленіе сущаго. Чтобы возвыситься надъ такимъ субъективнымъ отношеніемъ и дать объективное опредѣленіе сущаго, метафизика должна поставить шире основной вопросъ теоріи познанія, съ которой она нераздѣльно связана: *что такое отношеніе субъекта и объекта, и какъ оно возможно?*

Вторая ступень идеализма.—Сущее какъ идея.

I.

Первое опредѣленіе сущаго, какъ являющагося, есть эмпирическое опредѣленіе. Такое опредѣленіе, послужившее намъ исходною точкой, не можетъ, однако, быть признано исчерпывающимъ, поскольку явленіе, какъ таковое, обусловлено отношеніемъ сущаго къ чувству и мысли, объекта къ субъекту. Эмпиризмъ послѣдовательно ведетъ къ идеализму, т.-е. къ признанію нѣкотораго идеальнаго начала, обуславливающаго дѣйствительность.

Это идеальное начало дѣйствительности есть подлинный предметъ умозрѣнія, въ отличіе отъ эмпирической науки, ограничивающейся реальными фактами и отношеніями. Философы приходили къ сознанію этого идеальнаго начала съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ философія,—во всѣ вѣка, въ различныхъ формахъ и системахъ и независимо отъ какихъ-либо опредѣленныхъ религіозныхъ или богословскихъ догматовъ и предположеній. Послѣдователи одной и той же религіи понимали его различнымъ образомъ, и послѣдователи различныхъ вѣръ: греки, евреи, арабы, христіане—нерѣдко сходились въ философскомъ его пониманіи, иногда въ его отрицаніи.

Идеальное начало признается на-ряду съ другимъ— „реальнымъ“, или матеріальнымъ началомъ въ цѣломъ рядѣ античныхъ системъ, которыя противоплагаютъ мысль веществу, или идею—матеріи. Но такой дуализмъ совершенно не объясняетъ возможнаго соотношенія этихъ началъ: какимъ образомъ нѣчто *абсолютно* чуждое мысли можетъ быть воспринято, понято ею? Подобный же дуализмъ сказывается въ нѣкоторыхъ новѣйшихъ ученіяхъ, противоплагающихъ субъективное сознание внѣшней ему, непознаваемой реальности: какимъ образомъ нѣчто абсолютно чуждое, внѣшнее всякому чувству и мысли можетъ служить основой чувственного и мыслимаго нами міра?

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ являются различныя „системы тожества“, начиная отъ стоиковъ, пытавшихся примирить дуализмъ Платона и Аристотеля, и кончая ученіемъ Шеллинга и Гегеля. Но какъ объяснить изъ такого предполагаемаго тожества или единства реальное различіе мысли и природы, субъекта и объекта, духа и тѣла?

Въ извѣстномъ смыслѣ теорія явленія, т.-е. элементарная метафизика, естественно приводитъ насъ къ дуализму. Всѣ явленія рѣзко дѣлятся на два класса — внѣшнихъ, физическихъ и внутреннихъ, или психическихъ. Въ физическихъ явленіяхъ мы познаемъ отличныя отъ насъ, самобытныя дѣйствующія силы; въ психическихъ явленіяхъ мы воспринимаемъ реальные процессы, отличные отъ физическихъ. Мы имѣемъ два порядка явленій: то, что является въ одномъ изъ нихъ, сознается нами безусловно отличнымъ отъ того, что является въ другомъ изъ этихъ порядковъ. Путемъ психологическаго анализа нашего опыта—внутренняго и внѣшняго, путемъ тщательнаго различенія признаковъ душевныхъ и физическихъ явленій, можно установить извѣстное разграниченіе между духомъ и природой, какъ это дѣлаютъ многіе мыслители.

Но прежде всего различеніе, добытое такимъ путемъ, будетъ по необходимости условнымъ, ибо какъ ни различны оба класса явленій—физическихъ и психическихъ, они под-

ходятъ подъ одну общую категорію, одинъ общій классъ явленія. Допустимъ даже, что во внѣшнемъ и внутреннемъ опытѣ намъ дано нѣчто большее, чѣмъ явленія, что мы воспринимаемъ самое сущее въ явленіи. Но и въ такомъ случаѣ, еслибъ даже мы имѣли дѣло съ двумя абсолютно различными субстанціями, все же онѣ являлись бы намъ двумя видами одного высшаго рода, двумя видами *субстанцій*.

Такое разсужденіе можетъ казаться схоластичнымъ. Понятія субстанціи, рода, вида, скажутъ намъ, суть разсудочныя понятія, которымъ мы не должны приписывать отвлеченной реальности. Но если такъ, то намъ не зачѣмъ и выходить за предѣлы явленія.

Если духъ и тѣло суть явленія, они, какъ явленія, имѣютъ *общія* условія; если духъ и тѣло суть особенныя „субстанціи“,—они могутъ разсматриваться лишь какъ *виды* субстанціи. Такимъ образомъ, намъ невозможно будетъ логически обосновать абсолютный дуализмъ. А еслибы даже намъ это и удалось, то фактическое взаимодействіе духа и матеріи, субъективнаго и объективнаго порядка явленій не только не объяснялось бы изъ такого дуализма, но прямо противорѣчило бы ему. Положимъ, что во всякомъ взаимодействіи, даже въ чисто-физическомъ взаимодействіи двухъ различныхъ химическихъ субстанцій, заключается проблема: мы обыкновенно не знаемъ, какъ оно совершается и въ чемъ оно состоитъ. Но въ отношеніи духа и внѣшняго ему міра мы находимся въ иномъ положеніи, поскольку мы отлично знаемъ въ отдѣльныхъ случаяхъ, въ чемъ состоитъ ихъ взаимодействіе (хотя мы и не знаемъ, *какъ* оно происходитъ): такъ, въ познавательныхъ процессахъ духъ воспринимаетъ внѣшній міръ, объективно познаетъ его; и въ процессахъ нашей дѣятельности духъ измѣняетъ порядокъ внѣшнихъ явленій сообразно своимъ цѣлямъ. Здѣсь, и тамъ мы имѣемъ въ данномъ, опредѣленномъ взаимодействіи нѣкоторое осуществленіе *единства субъекта и объекта*. Такое единство необходимо предполагается во всякомъ познаніи, во всякомъ актѣ логическаго мышленія: ибо—

въ отличіе отъ чисто-психологическаго процесса — логическое мышленіе и познаніе въ одно и то же время субъективно и объективно; оно совпадаетъ съ своимъ объектомъ, а слѣдовательно *понимаетъ* въ себѣ и субъектъ, и объектъ.

Поэтому Шеллингъ во введеніи къ своей „Системѣ трансцендентальнаго идеализма“ признаетъ „тождество субъекта и объекта“ основаніемъ всей философіи: безъ такого основнаго, существеннаго тождества нельзя понять, какимъ образомъ разумъ можетъ согласоваться съ природой, т.-е. объективно познавать ее (проблема теоретической философіи); безъ такого тождества нельзя понять, какимъ образомъ возможна дѣятельность разумныхъ существъ, осуществляющихъ разумныя цѣли во внѣшней природѣ (проблема практической философіи).

2.

На вопросъ, „какъ возможна природа“, объективный міръ опыта, Кантъ отвѣчалъ указаніемъ на „субъективныя“ условія опыта, т.-е. на тѣ необходимыя понятія количества, причинности, субстанции и т. д., внѣ которыхъ невозможенъ никакой опытъ вообще. Но съ точки зрѣнія логическаго идеализма, такой отвѣтъ еще не достаточенъ. Познаніе, опытъ не можетъ считаться истиннымъ, объективнымъ, если мой разумокъ роковымъ образомъ накладываетъ свои субъективныя понятія на совершенно чуждый имъ внѣшній матеріалъ. Еслибы наше познаніе заключалось только въ этомъ, оно было бы мнимымъ и призрачнымъ, *не-логичнымъ* въ самомъ своемъ корнѣ. Ибо для того, чтобы логично налагать на вещи тѣ или другія понятія, мы должны имѣть на то положительное основаніе въ самихъ вещахъ.

Шеллингъ вышелъ за предѣлы несовершеннаго, „субъективнаго“ идеализма Канта и Фихте. Міръ явленій не есть результатъ взаимодѣйствія нашего субъекта съ „вещами въ себѣ“ (т.-е. съ вещами абсолютно внѣшними нашему сознанію и постольку немислимыми въ понятіяхъ причинности и взаимодѣйствія). Природа, „не-я“, не есть продуктъ какой-то непостижимой, произвольной и безсознательной

дѣятельности нашего „я“. Наши субъективныя представленія и понятія могутъ быть согласны съ независимой отъ нихъ объективной природой, поскольку они имѣютъ основаніе въ самихъ вещахъ; и нашъ разумъ логически мыслить явленія въ своихъ понятіяхъ, поскольку соотвѣтствующія этимъ понятіямъ отношенія реально обуславливаютъ природу. Самое понятіе явленія, понятіе „объекта“ есть логическое понятіе не потому, что оно есть „чистый продуктъ нашего разсудка“ (объединяющаго въ этомъ понятіи чувственный матеріаль своихъ воспріятій), а потому, что оно имѣетъ *достаточное основаніе* въ самихъ вещахъ. По Канту, всѣ формы объективнаго бытія, всѣ формы явленій обусловлены исключительно субъектомъ. Согласно ученію послѣдующаго идеализма, всѣ эти формы, необходимо мыслимыя субъектомъ познанія, имѣютъ основаніе въ природѣ вещей. Иначе—самая форма объективнаго бытія, самый объектъ, самая природа внутренне тождественна съ духомъ, съ субъектомъ. Познаніе и природа суть продуктъ одной и той же творческой дѣятельности.

Отсюда Шеллингъ выводилъ свою „философію природы“ и свою „философію духа“. Отправляясь стъ основного тождества духа и природы, субъекта и объекта, онъ поставилъ себѣ задачей разсмотрѣть, какимъ образомъ природа въ своемъ развитіи „приходитъ къ духу“, т.-е. становится сознающимъ разумомъ, и какимъ образомъ духъ становится природой, т.-е. какимъ образомъ возникаетъ міръ явленій, какъ мыслимъ этотъ міръ.

Окончательное развитіе этому ученію придалъ Гегель: тождество субъекта и объекта опредѣляется имъ, какъ *логическая мысль*. Исходная точка человѣческаго познанія есть именно такая мысль, понимающая въ себѣ сущее. Все сущее, все являющееся, все чувственное—*понимается* только мыслью, опредѣляется ею одною, т.-е. ея понятіями. Безъ нея нѣтъ ни тождества, ни различія, ни бытія, ни небытія. Въ логическомъ познаніи раскрывается, съ одной стороны, сверхъ-психологическій, сверхъ-субъективный характеръ

мышления, которое совпадает съ объектомъ, съ реальными отношеніями и законами сущаго; съ другой стороны,— раскрывается логическая природа этого сущаго, сообразнаго съ мыслью, опредѣляющагося ею и понимаемаго ею. Въ основаніи философіи должны лежать исключительно принципы истиннаго знанія; а принципомъ такого знанія является логическое единство субъекта и объекта, т.-е. ихъ единство въ логической мысли. Основное начало философіи Гегеля сводится къ самоочевидному положенію: *безъ мысли и внѣ мысли ничто не мыслимо. Отсюда сущее опредѣляется какъ объективная мысль, или идея.* Это самое общее изъ всѣхъ опредѣленій, ибо всякое опредѣленіе есть мысль. Исчерпывается ли сущее какимъ бы то ни было опредѣленіемъ,— это вопросъ, который мы пока оставляемъ открытымъ. Мы ограничиваемся здѣсь лишь изложеніемъ основнаго начала логическаго идеализма, предоставляя себѣ впослѣдствіи подвергнуть его критическому анализу.

Само по себѣ опредѣленіе сущаго, какъ идеи, вполне логично, при всей своей отвлеченности и кажущейся парадоксальности: отвлеченность всегда болѣе или менѣе парадоксальна. На самомъ дѣлѣ, новое опредѣленіе проще, чѣмъ кажется съ перваго взгляда, и представляется результатомъ критицизма, будучи свободно отъ какихъ-либо догматическихъ предположеній. „Сущее“ есть во всякомъ случаѣ идея, отвлеченное понятіе—независимо отъ того, соотвѣтствуетъ ли ему какая-нибудь реальность внѣ мысли или нѣтъ. Но, по Гегелю, никакая реальность внѣ мысли—не мыслима: это такъ же ясно, какъ то, что $A=A$. И всякая реальность, все существующее извѣстно намъ только, какъ мыслимое нами—включая сюда и все то, что мы чувствуемъ и воспринимаемъ—ибо все это есть возможный, дѣйствительный или необходимый предметъ нашей мысли. Мысль не знаетъ „вещей въ себѣ“; такія вещи, которыя не являются намъ, не воспринимаются нашей чувственностью, суть прежде всего отвлеченныя понятія нашей мысли, — идеи, которыя мы можемъ только мыслить.

Внѣ мысли нѣтъ никакого бытія: внѣ ея оно не имѣеть абсолютно никакого отношенія къ чему-либо мыслимому, ко всему тому, что понимается нами какъ сущее. Такое чистое, безотносительное бытіе, не имѣющее никакого мыслимаго содержанія, никакихъ мыслимыхъ опредѣленій—равно небытію. Но самое опредѣленіе чистаго, отвлеченнаго бытія, какъ небытія, есть опять-таки мысль, внутреннее опредѣленіе, въ которомъ проявляется творческій актъ самоутвержденія мысли.

Съ этого знаменитаго положенія о равенствѣ бытія и небытія въ чистой абсолютной мысли начинается „Логика“ Гегеля, изображающая внутреннее движеніе такой мысли, систему ея чисто-логическихъ опредѣленій, идеально связанныхъ между собою и вытекающихъ изъ перваго абстрактнаго опредѣленія. И поскольку эта „Логика“ понимается какъ логика абсолютной мысли, она есть не только ученіе о мышленіи, но и ученіе о сущемъ, т.-е. метафизика (онтологія): необходимыя опредѣленія абсолютной мысли суть въ то же время опредѣленія сущаго, такъ какъ, по предположенію, нѣтъ *немыслимаго* сущаго, нѣтъ сущаго внѣ мысли. Поэтому эти логическія опредѣленія заключаютъ въ себѣ систему чистаго абсолютнаго знанія; поэтому только при помощи этой логики всѣ наши эмпирическія знанія о мірѣ, о міровомъ и объ историческомъ процессѣ могутъ сложиться въ такую совершенную систему и связаться съ верховнымъ логическимъ принципомъ нашего знанія, которымъ опредѣляется все сущее. Мировой и историческій процессъ есть лишь процессъ конкретнаго саморазвитія абсолютнаго Логоса; смыслъ всей исторіи состоитъ въ его самораскрытіи въ мірѣ и его самосознаніи въ человѣчествѣ.

Мы не можемъ излагать здѣсь ученіе Гегеля *). Сказаннаго достаточно, чтобы показать его послѣдовательность, его необходимость въ качествѣ завершенія нѣмецкаго идеа-

*) Въ настоящее время готовится къ печати переводъ превосходнаго сочиненія проф. Кэрда о Гегелѣ, заключающаго въ себѣ замѣчательно ясное изложеніе основной идеи его философіи и въ частности его „Логики“.

лизма. Сущее возможно посредствомъ логическихъ отношеній; оно опредѣляется логически нашею мыслью. Эта мысль либо субъективна,—но тогда она и не логична, т.-е. не имѣетъ достаточнаго основанія въ сущемъ,—либо же она въ то же время и объективна, т.-е. универсальна: внѣ ея ничто не мыслимо и ничего не существуетъ. Логическій принципъ нашего знанія есть либо ложный, субъективный принципъ, но тогда нѣтъ истиннаго знанія; либо же онъ есть универсальное метафизическое начало. Система Гегеля вытекаетъ изъ идеи истиннаго логическаго знанія и доказывается непосредственно очевидностью такого знанія. Объективное познаніе или пониманіе вещей возможно лишь при условіи единства самого принципа пониманія (или понятія) съ міровымъ принципомъ (т.-е. причиною міра).

3.

Основные начала идеализма, изъ которыхъ развилась эта система, были открыты Кантомъ; но потребовались усилія трехъ гениальныхъ мыслителей,—Фихте, Шеллинга и Гегеля, чтобы создать это величайшее умственное построеніе. Только путемъ тщательнаго, глубокаго изученія мы можемъ усвоить его планъ, понять величіе и законченность его замысла, его внутреннюю, идеальную необходимость.

Въ нѣмецкомъ идеализмѣ были впервые превзойдены результаты греческаго умозрѣнія. Уже съ первыхъ шаговъ своихъ метафизика пыталась опредѣлить истинно-сущее, какъ нѣчто умопостигаемое, т.-е. какъ нѣчто такое, что можетъ быть постигнуто только мыслью—въ отличіе отъ явленія, воспринимаемаго чувственно. Это сущее опредѣлялось, правда, различнымъ образомъ, какъ духъ, или какъ матерія, какъ единая субстанція, или множество субстанцій, какъ единая сила, или какъ множество атомовъ, и т. д. Всѣ эти опредѣленія сходятся только въ одномъ: истинное, абсолютное сущее, въ отличіе отъ относительнаго сущаго или явленія, есть нѣчто такое, что не является, но необходимо мыслится: *сущее есть мыслимое* (по-греч. *νοῦμενον* въ отличіе

отъ феноменов). Это второе опредѣленіе сущаго—какъ мыслимаго, повидимому, находится въ полномъ противорѣчій съ первымъ, эмпирическимъ опредѣленіемъ, сообразно которому сущее понималось какъ явленіе. Какъ извѣстно, такое противорѣчіе имѣло роковое значеніе въ вѣковой борьбѣ метафизики съ эмпиризмомъ. Въ немъ заключается капитальная проблема философіи, которую мы рассмотримъ въ своемъ мѣстѣ. Во всякомъ случаѣ, первое опредѣленіе оказалось недостаточнымъ, относительнымъ: дѣйствительность не только является намъ,—она мыслится нами, и самое явленіе обусловлено логическою мыслью. Далѣе, явленіе есть отношеніе и предполагаетъ соотносящіяся термны. Разсматривая природу этого отношенія, мы и приходимъ ко второму, „трансцендентальному“ опредѣленію сущаго, которое—точно такъ же, какъ и первое, подлежитъ философскому разсмотрѣнію и провѣркѣ.

Сущее есть мыслимое. Отсюда уже Платонъ заключилъ, что *сущее есть идея*. Но идея Платона есть лишь предметъ мысли, предметъ философскаго созерцанія: это—отвлеченная, умопостигаемая сущность, противоположная міру призрачныхъ явленій. „Абсолютная идея“ Гегеля есть сама живая мысль, заключающая въ себѣ единство субъекта и объекта въ вѣчномъ процессѣ мышленія.

Гегель пошелъ далѣе Платона и далѣе всей греческой метафизики: онъ показалъ, что общій принципъ всѣхъ метафизическихъ опредѣленій, изъ котораго всѣ они логически вытекаютъ, есть *необходимая, логическая мысль*. Каждое изъ этихъ отдѣльныхъ, частныхъ опредѣленій, взятое само по себѣ, отвлеченно отъ прочихъ, ложно въ своей односторонности и находится во внутреннемъ противорѣчій съ прочими логическими опредѣленіями. Ибо въ цѣломъ мысли всѣ эти опредѣленія, всѣ эти, повидимому, столь различныя концепціи сущаго органически связаны между собою. Съ этой точки зрѣнія, вся исторія философіи изображается Гегелемъ, какъ логически необходимый процессъ развитія единой объективной мысли, которая діалектически перехо-

дуть отъ одного опредѣленія къ другому, не исчерпываясь ни однимъ изъ нихъ, но осуществляясь въ ихъ полнотѣ. И всѣ эти опредѣленія, всѣ эти концепціи сущаго, кажушіяся раздѣльными и непримиримыми другъ съ другомъ—съ точки зрѣнія ограниченнаго индивидуальнаго сознанія, внутренне предполагаютъ другъ друга: несостоятельныя въ своей отвлеченности, они являются необходимыми, логическими моментами въ цѣломъ философіи. Ибо всѣ эти опредѣленія имѣютъ одно начало—живую *логическую мысль*, которая обнимаетъ и порождаетъ всѣ ихъ. Эта мысль имѣетъ своимъ предметомъ сущее; но самое это сущее, какъ „умопостигаемое“, всецѣло опредѣляется мыслью; оно само есть мысль, ибо, какъ созналъ еще Парменидъ:

Одно и то же есть мысль и то, о чемъ она мыслить.

Итакъ, Логика Гегеля представляетъ собою попытку обнять всю систему возможнаго знанія, всю совокупность возможныхъ, метафизическихъ идей или концепцій сущаго, исходя изъ всеобщаго, логическаго принципа знанія. И тѣмъ не менѣе, какъ извѣстно, и эта универсальная метафизика потерпѣла крушеніе, оказалась несостоятельной предъ судомъ послѣдующей философіи и науки. Разсмотримъ, какъ и почему это случилось. Система Гегеля есть *панлогизмъ*, „вселогическая“ философія, поскольку въ ней Логось, логическій принципъ знанія, опредѣляется какъ абсолютное начало сущаго. Какъ же могла эта система оказаться логически несостоятельной? Отвѣтъ на этотъ вопросъ имѣетъ принципиальное значеніе для логическаго идеализма и для всей метафизики. Ученіе Гегеля пало; но именно поэтому наступило время для его безпристрастной оцѣнки, свободной отъ ходячихъ предразсудковъ. Не раздѣляя этого ученія, мы постарались понять его и притомъ въ его связи съ критической философіей, чтобы выяснитъ глубокое значеніе той философской проблемы, которая заключается въ логическомъ идеализмѣ и въ самомъ противорѣчьи его съ началами эмпиризма.

Кн. С. Трубцкой.

Дѣйствительность нравственного порядка *).

I.

Логически развиваемое изъ религіознаго ощущенія, безусловное нравственное начало не только представляетъ собою полноту добра (или должнаго отношенія всего ко всему), какъ идею или требованіе, но и обнаруживаетъ содержащіяся въ немъ дѣйствительныя силы, осуществляющія это требованіе, созидающія совершенный нравственный порядокъ, или царство Божіе, въ которомъ реализуется безусловное значеніе всякаго существа. Такимъ образомъ, только въ этомъ высшемъ началѣ нравственное добро можетъ давать намъ дѣйствительное удовлетвореніе, или становиться для насъ истиннымъ благомъ и источникомъ безконечнаго блаженства.

Что чистое нравственное добро должно въ концѣ-концовъ быть испытано, какъ высшее благо, т.-е. какъ полнота удовлетворенія или блаженства,—это признавалъ и самъ строгій проповѣдникъ категорическаго императива. Но способъ, какимъ онъ устанавливалъ связь этихъ двухъ верховныхъ понятій, никакъ не можетъ быть признанъ удовлетворительнымъ.

Великій германскій мыслитель, безукоризненно опредѣлившій формальную сущность нравственности, какъ без-

*) Эта статья находится въ непосредственной связи съ напечатанною въ предыдущей книгѣ „Вопросовъ“ (№ 30, ноябрь 1895 г.) статьей о безусловномъ началѣ нравственности.

условно независимое, или самозаконное дѣйствіе чистой воли, не избѣгнулъ и въ области этики того односторонняго субъективизма, который составляетъ общую границу всѣхъ его воззрѣній. На этой почвѣ возможенъ только мнимый синтезъ добра и блага, только мнимое осуществленіе нравственнаго порядка.

Субъективизмъ въ грубомъ, элементарномъ смыслѣ устранивъ, конечно, самымъ понятіемъ чистой воли, т.-е. воли, свободной отъ всякихъ внѣшнихъ и случайныхъ мотивовъ и опредѣляемой только безусловнымъ долженствованіемъ (*das Sollen*), т.-е. всеобщю и необходимою нормой практическаго разума, въ силу которой нравственнымъ правиломъ нашей дѣятельности (и каждаго нашего дѣйствія) можетъ быть только то, что мы безъ внутренняго противорѣчія можемъ утверждать, какъ безусловно всеобщій законъ, примѣнимый, слѣдовательно, и къ намъ самимъ не иначе, нежели и ко всякому другому.

Эта формула сама по себѣ (т. е. логически) совершенно объективна: она есть безукоризненно-точное выраженіе для отвлеченнаго понятія нравственной правды. Но въ чемъ заключается ея дѣйствительная сила? Выставляя въ безусловной формѣ *требованіе* нравственнаго порядка, Кантъ ручается только за *возможность* его исполненія: ты долженъ, значить, ты можешь. Но сама эта возможность никакъ не ручается за дѣйствительность, и слѣдовательно, нравственный порядокъ вообще можетъ остаться неосуществленнымъ. Съ этой точки зрѣнія, не видно и окончательное внутреннее основаніе нравственнаго требованія. Чтобы наша воля была чистою, или самозаконною, она должна опредѣляться исключительно уваженіемъ къ нравственному долгу,—это ясно, какъ то, что A равно A . Но почему требуется вообще это A ? На чемъ основано требованіе именно „чистой“, или „самозаконной“ воли? Если я хочу получить чистый водородъ изъ воды, то, конечно, долженъ удалить изъ нея кислородъ. Но если я хочу пить или умываться, то мнѣ именно чистаго водорода совсѣмъ не нужно,

а требуется только его опредѣленное соединеніе съ кислородомъ, называемое водою.

Въ Кантѣ, безъ сомнѣнія, слѣдуетъ признать Лавуазье нравственной философіи. Его разложеніе нравственности на автономный и гетерономный элементы и формула нравственнаго закона представляютъ одинъ изъ величайшихъ успѣховъ человѣческаго ума. Но вѣдь дѣло не можетъ ограничиваться здѣсь однимъ теоретическимъ, научнымъ интересомъ. Кантъ говоритъ о практическомъ разумѣ, какъ о безусловномъ принципѣ дѣйствительнаго человѣческаго поведения, и тутъ его утвержденія похожи на то, какъ еслибы химикъ сталъ требовать или считать возможнымъ, чтобы люди употребляли вмѣсто воды чистый водородъ.

Какъ на дѣйствительную опору для своей этической точки зрѣнія, Кантъ ссылается на совѣсть. Конечно, совѣсть есть болѣе, чѣмъ требованіе, — она есть фактъ. Но привсемъ искреннемъ благоговѣніи философа передъ этимъ свидѣтельствомъ нашей высшей природы, оно вовсе не служить ему на пользу. Во-первыхъ, голосъ совѣсти говоритъ не со всѣмъ то, что онъ долженъ бы говорить по мысли Канта, а во-вторыхъ, объективное значеніе этого голоса остается, не смотря на все, проблематичнымъ съ точки зрѣнія нашего философа.

Кантъ, какъ извѣстно, признаетъ чуждыми для истинной нравственности, или чужезаконными, не только мотивы своекорыстнаго расчета, побуждающіе насъ дѣлать добро ради собственной выгоды (въ чемъ онъ безусловно правъ), но также и всякіе другіе мотивы, кромѣ одного только уваженія къ нравственному закону; такъ, человѣкъ, который изъ простаго чувства жалости помогаетъ бѣдствующему ближнему, не обнаруживаетъ этимъ „чистой воли“, и его дѣйствіе лишено нравственнаго достоинства, на взглядъ нашего философа. И въ этомъ случаѣ онъ правъ съ точки зрѣнія своей моральной химіи, но дѣло въ томъ, что высшая инстанція, къ которой онъ самъ апеллируетъ, — совѣсть, — не становится на эту точку зрѣнія. Можно только

въ шутку (какъ это и дѣлаетъ Шиллеръ въ извѣстной эпиграммѣ) представить себѣ человѣка, котораго совѣсть упрекала бы въ томъ, что онъ жалѣетъ своихъ ближнихъ и помогаетъ имъ съ сердечнымъ участіемъ *). Дѣйствительная совѣсть обязываетъ насъ относиться должнымъ образомъ ко всему, а принимаетъ ли это должное отношеніе формулу отвлеченнаго сознанія общихъ принциповъ, или прямо дѣйствуетъ въ видѣ непосредственнаго чувства, или, что всего лучше, соединяетъ то и другое,—это уже вопросъ о степеняхъ и формахъ нравственнаго развитія, вопросъ очень важный самъ по себѣ, но посторонній для совѣсти, и потому не имѣющій рѣшительнаго значенія для общей оцѣнки человѣческихъ дѣйствій по ихъ нравственному существу.

Но помимо несогласія этическихъ требованій Канта съ тѣмъ, что говоритъ намъ совѣсть, на которую онъ ссылается, какое значеніе можетъ имѣть для трансцендентальнаго идеализма самый фактъ совѣсти? Голосъ совѣсти, свидѣтельствующій о нравственномъ порядкѣ, наполнялъ душу Канта благоговѣніемъ. Но мы знаемъ, что такое же благоговѣніе возбуждалъ въ немъ и видъ звѣзднаго неба. А что такое звѣздное небо, съ точки зрѣнія Канта? Быть-можетъ, оно представляло еще какую-нибудь реальность для автора „Естественной исторіи неба“, но авторъ „Критики чистаго разума“ разрушилъ иллюзію наивнаго реализма. Звѣздное небо, какъ и вся вселенная, есть только наше представленіе, явленіе въ нашемъ сознаніи. Хотя и вызываемое въ насъ какими-то невѣдомыми воздѣйствіями чего-то отъ насъ независящаго, это явленіе въ своемъ дѣйствительномъ видѣ и свойствахъ не имѣетъ ничего общаго съ этими безусловно таинственными сущностями и не выражаетъ вовсе подлиннаго бытія вещей: оно всецѣло создается формами нашего чувственнаго воззрѣнія и вообразительною силой, дѣй-

*) Дѣлать добро моимъ близкимъ привыкъ я, но только, къ несчастью, съ радостью благотворю, сердцемъ ихъ нѣжно любя. Какъ же тутъ быть?—Ненавидь ихъ и полонь враждою и злобой. Благотвори: лишь тогда будешь ты нравственно правъ.

ствующею по категоріямъ нашего разсудка. И если Кантъ благоговѣль передъ величіемъ звѣзднаго неба, то настоящимъ предметомъ этого чувства могло быть только величіе человѣческаго ума, или—точнѣе — умственной дѣятельности, создающей порядокъ вселенной, чтобы потомъ познать его.

Но Кантовскій „идеализмъ“ отнялъ подлинную дѣйствительность не только у видимаго міра, но и у міра душевнаго. Въ критикѣ рациональной психологіи доказывается, что душа не имѣетъ собственнаго существованія (не есть субстанція), что на самомъ дѣлѣ существуетъ только сложная совокупность явленій и рядовъ явленій внутренняго чувства, имѣющихъ никакъ не болѣе реальности, нежели явленія такъ называемаго, внѣшняго міра. Связь внутреннихъ (какъ и „внѣшнихъ“) явленій вовсе не происходитъ отъ того, что они испытываются однимъ и тѣмъ же существомъ, которое въ нихъ страдаетъ и дѣйствуетъ; эта связь или единство душевной жизни зависитъ всецѣло отъ извѣстныхъ законовъ или общихъ взаимоотношеній, образующихъ опредѣленный порядокъ или заведенный механизмъ.

Если въ этомъ механизмѣ мы находимъ важную пружину, именуемую совѣстью, то, при всей специфической особености этого явленія, оно такъ же мало выводитъ насъ изъ области субъективныхъ представленій, какъ и единственное въ своемъ родѣ кольцо Сатурна, которое мы созерцаемъ черезъ телескопъ.

II.

Кантъ, который столько же тяготился своимъ субъективизмомъ въ области нравственной, сколько гордился имъ въ сферѣ теоретической, — хорошо понималъ, что фактъ совѣсти самъ по себѣ еще не освобождаетъ его отъ этого субъективизма. Если совѣсть есть только психическое явленіе, то въ чемъ ея обязывающая сила? А если она есть нѣчто большее, — значитъ, нравственный законъ имѣетъ свою

основу не только въ насъ, но и независимо отъ насъ; другими словами, этотъ безусловный законъ предполагаетъ абсолютнаго законодателя.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Кантъ—несмотря на вліяніе Руссо чуждый моральнаго оптимизма—ясно видѣлъ бездну между тѣмъ, что должно быть по безусловному нравственному закону, и тѣмъ, что есть въ дѣйствительности, и хорошо понималъ, что эта бездна не можетъ быть заполненной: добро не можетъ вполне торжествовать, и идеаль не можетъ быть совершенно осуществленъ въ предѣлахъ эмпирическаго существованія, или смертной жизни. И вотъ, онъ „постулируетъ“ безсмертіе души, той самой души, существованіе которой было имъ устранено въ „Критикѣ чистаго разума“.

Такимъ образомъ, вопреки своей критикѣ, за звѣзднымъ небомъ надъ нами Кантъ отыскалъ Бога, а за голосомъ совѣсти въ насъ — безсмертную душу по образу и подобію Божію. Онъ называетъ это „постулатами практическаго разума“ и „предметами разумной вѣры“ *). Вѣры тутъ нѣтъ никакой, такъ какъ вѣра не можетъ быть выводомъ, да и разумности мало, такъ какъ все разсужденіе вращается въ ложномъ кругѣ: Богъ и безсмертная душа выводятся изъ нравственности, а сама нравственность обусловливается Богомъ и безсмертною душою.

Сами по себѣ эти двѣ идеи не имѣютъ, съ точки зрѣнія Канта, никакой достовѣрности; но такъ какъ для дѣйствительнаго значенія нравственнаго закона требуется дѣйствительность Бога и безсмертной души, то слѣдуетъ признать эти идеи за достовѣрныя истины. Но всякій скептикъ или „критическій философъ“ можетъ съ полнымъ правомъ обернуть это разсужденіе прямо противъ Канта: такъ какъ для обоснованія чистой нравственности необходимо бытіе Бога и безсмертной души, а достовѣрность этихъ идей доказана быть не можетъ, то, слѣдовательно, и чистая нравствен-

*) Ограничиваемся здѣсь только этими двумя, такъ какъ вопросъ о свободѣ воли входитъ въ другой порядокъ мыслей.

ность, ими обусловленная, остается предположеніемъ, лишеннымъ достовѣрности.

Если нравственный законъ дѣйствительно имѣетъ безусловное значеніе, то онъ долженъ покоиться на самомъ себѣ, и не зачѣмъ связывать его съ этими „постулатами“, предметъ которыхъ къ тому же столь систематически опозоренъ въ „Критикѣ чистаго разума“; а если нравственный законъ для своей дѣйствительной силы нуждается въ основаніяхъ, то, во всякомъ случаѣ, эти основанія должны имѣть самостоятельную, не зависящую отъ него достовѣрность, — онъ никакъ не можетъ быть основанъ на томъ, что въ немъ же самомъ имѣетъ свое основаніе.

III.

Нравственность дѣйствительно самозаконна, — въ этомъ Кантъ не ошибся, — и этотъ великій успѣхъ сознанія, связанный съ его именемъ, не пропадетъ для человѣчества. Но нравственность самозаконна именно потому, что ея сущность не есть отвлеченная формула, висящая на воздухѣ, а имѣетъ въ себѣ всѣ условія своей дѣйствительности. И то, что необходимо предполагается нравственною жизнью, — существованіе Бога и безсмертной души — не есть требованіе чего-то другого, привходящаго къ нравственности, а есть ея собственная внутренняя основа. Богъ и душа суть не постулаты нравственнаго закона, а прямое содержаніе нравственнаго опыта, — то, что въ немъ дѣйствительно дано.

Мы ощущаемъ дѣйствительность Божію не какъ что-то неопредѣленно божественное (*τὸ δαιμόνιον*), а въ Его собственномъ свойствѣ, какъ всесовершенное или абсолютное. И душу свою мы находимъ во внутреннемъ опытѣ не только какъ что-то отличное отъ матеріальнаго бытія, а какъ реальную силу, борющуюся съ матеріальными процессами и преодоляющую ихъ. Въ опытѣ физиологической или аскетической нравственности даны основанія не только для истины безсмертія души (дальше чего не шель Кантъ въ своихъ постулатахъ), но и для истины тѣлеснаго воскресенія, такъ какъ

въ побѣдѣ духа надъ матеріей она не уничтожается, а увѣковѣчивается, какъ орудіе и образъ духовнаго дѣйствія.

Что такое матерія сама по себѣ, мы изъ опыта не знаемъ: это—задача метафизическаго изслѣдованія. Но опытъ—какъ ближайшій, личный, такъ и общій, естественнонаучный и историческій,—показываетъ съ несомнѣнностью, что, несмотря на качественную несоизмѣримость психическихъ и физическихъ явленій со стороны ихъ познаваемости (ибо первыя мы познаемъ прямо внутреннимъ чувствомъ, а вторыя чрезъ посредство внѣшнихъ чувствъ), между реальнымъ бытіемъ духовной и матеріальной природы нѣтъ раздѣленія, а существуетъ тѣснѣйшая связь и постоянное взаимодействіе, въ силу чего и процессъ всемірнаго совершенствованія, будучи богочеловѣческимъ, необходимо есть и *биоматеріальный*.

Главныя конкретныя ступени этого процесса, данныя въ нашемъ опытѣ, носятъ традиціонное названіе *царствъ*. Ихъ пять: *царство минеральное* (или общѣе—неорганическое), *царство растительное*, *царство животное*, *царство человѣческое* и *царство Божіе*. Минералы, растенія, животныя, природное человѣчество и духовное человѣчество,—вотъ типичныя формы бытія съ точки зрѣнія восходящаго процесса всемірнаго совершенствованія. Съ различныхъ другихъ точекъ зрѣнія можно умножать число этихъ формъ и степеней, или же, напротивъ, сокращать ихъ до четырехъ, трехъ и двухъ. Можно соединить растенія и животныя въ одинъ органической міръ; можно, далѣе, всю область физическаго бытія, какъ органическаго, такъ и неорганическаго, совмѣстить въ одномъ понятіи — природы, оставляя такимъ образомъ лишь тройственное различіе: Божескаго, человѣческаго и природнаго царства; можно, наконецъ, остановиться на простой противоположности между Царствомъ Божіимъ и царствомъ міра сего.

Нисколько не отвергая этихъ и всякихъ другихъ распределеній, слѣдуетъ признать, что указанныя пять царствъ представляютъ собою рядъ наиболѣе твердо опредѣленныхъ

и характерныхъ *повышеній бытія*—съ точки зрѣнія нравственнаго смысла, осуществляемаго въ богоматеріальномъ процессѣ.

Камни и металлы отличаются отъ всего прочаго своимъ крайнимъ самодовольствомъ и консерватизмомъ; еслибъ отъ нихъ однихъ зависѣло, природа никогда бы не вышла изъ непробуднаго сна, но за то безъ нихъ ея дальнѣйшій ростъ не имѣлъ бы твердой почвы и опоры. Растенія въ неподвижныхъ грезахъ безотчетно *тянутся* къ свѣту, теплу и влагѣ. Животныя, при посредствѣ *ощущеній* и свободныхъ *движеній*, *ищутъ* чувственной полноты бытія — сытости, полового восполненія и радости существованія (ихъ игры, пѣніе). Природное челоуѣчество, кромѣ всего этого, разумно стремится посредствомъ наукъ, искусствъ и общественныхъ учрежденій къ *улучшенію* своей жизни, дѣйствительно совершенствуется ея въ различныхъ отношеніяхъ и, наконецъ, возвышается до *идеи* безусловнаго совершенства. Челоуѣчество духовное, или отъ Бога рожденное, принимаетъ въ себя это безусловное совершенство, какъ *дѣйствительное начало того, что должно быть во всемъ*, и стремится осуществить его до конца или воплотить въ жизни всего міра.

Каждое предыдущее царство служить ближайшею матеріей для послѣдующаго. Неорганическія вещества питаютъ жизнь растений, животныя существуютъ на счетъ растительнаго царства, люди живутъ на счетъ животныхъ, а Царство Божіе составляется изъ людей. Если мы будемъ разсматривать любой организмъ съ точки зрѣнія его матеріальнаго состава, то не найдемъ въ немъ ничего, кромѣ элементовъ неорганическаго вещества; но это вещество *перестаетъ* быть *только веществомъ*, поскольку входитъ въ *особый планъ* жизни органической, *пользующейся* химическими и физическими свойствами и законами вещества, но не выводимой изъ нихъ. Подобнымъ образомъ и челоуѣческая жизнь, съ своей матеріальной стороны, слагается изъ процессовъ жизни животной, но эти процессы не имѣютъ уже здѣсь значенія сами по себѣ, какъ въ животномъ мірѣ, а служатъ

средствами и орудіями для новыхъ цѣлей и задачъ, вытекающихъ изъ новаго, высшаго плана жизни разумной, или человѣческой. Цѣль животнаго (типическаго) есть сытость (желудочная и половая); человѣка же, который этимъ довольствуется, справедливо называютъ скотиной, именно въ томъ смыслѣ, что онъ ниспадаетъ на другую, низшую ступень бытія. Какъ живой организмъ состоитъ изъ химическаго вещества, перестающаго быть только веществомъ, такъ человѣчество состоитъ изъ животныхъ, перестающихъ быть *только* животными. Подобнымъ же образомъ и Царство Божіе составляется изъ людей, перестающихъ быть *только* людьми, входящихъ въ новый, высшій планъ существованія, въ которомъ ихъ чисто-человѣческія задачи становятся лишь средствами и орудіями другой, окончательной цѣли.

IV.

Камень существуетъ, растеніе существуетъ и живетъ, животное, сверхъ того, сознаетъ свою жизнь въ ея фактическихъ состояніяхъ, человѣкъ уразумѣваетъ ея смыслъ по идеямъ, сыны Божіи осуществляютъ дѣйствительно этотъ смыслъ, или совершенный нравственный порядокъ, во всемъ до конца.

Камень существуетъ,—это ясно изъ осязательнаго дѣйствія, которое онъ на насъ оказываетъ: кто отрицаетъ эту истину, тотъ, какъ уже давно многими замѣчено, легко можетъ въ ней убѣдиться, если стукнется о камень головою *). Камень есть типичнѣйшее воплощеніе категоріи бытія, какъ такого: въ отличіе отъ Гегелевскаго отвлеченнаго понятія о бытіи, онъ не обнаруживаетъ никакой склонности къ переходу въ свое противоположное **): камень есть то, что

*) Такой аргументъ, конечно, недостаточенъ для философіи теоретической, и мы еще будемъ въ своей гносеологіи заниматься вопросомъ о бытіи вещей; но въ нравственной философіи можно ограничиться указаннымъ аргументомъ, такъ какъ онъ *по совѣсти* убѣдителенъ.

**) Какъ извѣстно, по діалектикѣ Гегеля, чистое бытіе переходитъ въ чистое ничто.

онъ есть, и онъ всегда служилъ символомъ неизмѣннаго бытія. Камень только существуетъ, но не живетъ, какъ и не умираетъ: его распавшіяся части не отличаются качественно отъ цѣлаго *).

Растеніе не только существуетъ, но и живетъ, что ясно уже изъ того, что оно умираетъ: жизнь не предполагаетъ смерти, но смерть непременно предполагаетъ жизнь. Между растущимъ деревомъ и дровами, между цвѣтущимъ и увядшимъ цвѣткомъ есть опредѣленное и существенное различіе, которому нѣтъ соответствующаго въ царствѣ минераловъ.

Какъ нельзя у растеній отрицать жизнь, такъ невозможно у животныхъ отрицать сознание иначе, какъ съ помощью произвольной и искусственной терминологіи, ни для кого не обязательной. По естественному значенію слова, сознание есть опредѣленное и правильное умственное совмѣщеніе или взаимоотношеніе внутренней психической жизни даннаго существа съ его внѣшнею средой. Такое соотношеніе, безъ сомнѣнія, существуетъ у животныхъ. Какъ присутствіе жизни въ мірѣ растительномъ наглядно доказывается различіемъ между живыми и умершими растеніями, такъ и присутствіе сознанія у животныхъ (по крайней мѣрѣ, высшихъ, типичныхъ для всего царства) наглядно доказывается различіемъ животнаго спящаго отъ животнаго бодрствующаго, ибо въ чемъ же состоитъ это различіе, какъ не въ томъ, что животное бодрствующее сознательно участвуетъ въ окружающей его жизни, тогда какъ психическій міръ животнаго спящаго отрѣзанъ отъ прямого сообщенія съ этою жизнью **).

*) Здѣсь говорится о камнѣ, какъ наиболѣе характерномъ и конкретномъ образчикѣ неорганическихъ тѣлъ вообще. Такое тѣло, *въ отдѣльности взятое*, не имѣетъ собственной и дѣйствительной жизни, чѣмъ нисколько не предрѣшается ни вопросъ о жизни природы вообще, ни вопросъ объ одушевленности болѣе или менѣе сложныхъ природныхъ совокупностей или цѣлыхъ, каковы: море, рѣки, горы, лѣса. Эти вопросы должны быть отнесены къ метафизикѣ.

**) Во снѣ для животнаго закрываются обычные пути его психическаго соотношенія съ данною внѣшнею средою. Но этимъ нисколько не исключается

Животное не только имѣетъ ощущенія и представленія, но оно связываетъ ихъ правильными ассоціаціями, и хотя въ его жизни преобладаютъ впечатлѣнія и интересы настоящей минуты, однако оно *помнитъ* свои прошедшія состоянія и *предвидитъ* будущія, безъ чего было бы невозможно воспитаніе или дрессировка животныхъ, а эта дрессировка есть фактъ. Никто не рѣшится отрицать *память* у собаки или лошади, а между тѣмъ быть въ памяти и быть сознательнымъ — одно и то же, и отрицаніе сознанія у животныхъ есть только aberrация человѣческаго сознанія у нѣкоторыхъ философовъ. Уже одинъ сравнительно-анатомическій фактъ достаточенъ былъ бы для устранения этой грубой ошибки. Отрицающіе сознательность животныхъ сводятъ всю ихъ жизнь къ слѣпымъ внушеніямъ инстинкта. Но какъ же объяснить съ этой точки зрѣнія постепенное развитіе у высшихъ животныхъ органа сознательной душевной дѣятельности — головнаго мозга? Какимъ образомъ могъ появиться и развиваться у животныхъ этотъ органъ, если у нихъ нѣтъ соотвѣствующихъ функций? Вѣдь *безсознательная*, инстинктивная жизнь не нуждается въ головномъ мозгѣ, что явствуетъ изъ того, что она не только вообще является раньше этого органа, но и высшаго своего развитія достигаетъ именно у существъ безмозглыхъ. Превосходство социальныхъ, хищническихъ и художественныхъ инстинктовъ у пчелъ и муравьевъ связано, конечно, не съ головнымъ мозгомъ, котораго у нихъ, строго говоря, вовсе нѣтъ, а развѣ лишь съ брюшными узлами (симпатическій нервъ), которые у нихъ, дѣйствительно, сильно развиты.

Человѣкъ отличается отъ животныхъ не присутствіемъ сознанія, котораго не лишены и тѣ, а усвоеніемъ разума, или способностью общихъ понятій и идей. Прямымъ свидѣтельствомъ сознательности животныхъ служатъ ихъ цѣле-

возможность другой среды и другихъ способовъ душевнаго взаимодействія, т.-е. другой области сознанія. Но въ такомъ случаѣ періодической переходъ данной душевной жизни изъ одной сферы сознанія въ другую еще яснѣе доказывалъ бы сознательность этой жизни вообще.

сообразныя движенія, мимика и языкъ разнообразныхъ криковъ; коренное свидѣтельство человѣческой разумности есть слово, выражающее не состояніе даннаго сознанія только, а общій смыслъ всего,— и древняя мудрость справедливо опредѣлила человѣка не какъ существо сознательное,—что для него слишкомъ мало,—а какъ существо словесное, или разумное.

Заложенная въ самой природѣ разума и слова способность постигать всеединую и всеединящую истину многообразно дѣйствовала въ различныхъ, отдѣленныхъ другъ отъ друга народахъ, постепенно образуя надъ почвою животной жизни царство человѣческое. Окончательная сущность этого человѣческаго царства состоитъ въ идеальномъ *требованіи* совершеннаго нравственнаго порядка, т.-е. въ требованіи Царства Божія. Двумя путями—пророческимъ вдохновеніемъ у евреевъ и философскою мыслью у грековъ—человѣческой духъ пришелъ къ *идеѣ* Царства Божія и къ *идеалу* богочеловѣка *). Параллельно этому двойному внутреннему процессу и, естественнымъ образомъ, медленнѣе его совершался внѣшній процессъ культурно-политическаго объединенія главныхъ историческихъ народовъ Востока и Запада, завершившійся въ Римской имперіи. Въ Греціи и Римѣ природное, или языческое человѣчество дошло до своего предѣла— до утвержденія своего безусловнаго божественнаго значенія: въ прекрасной чувственной формѣ и умозрительной идеѣ у эллиновъ, въ практическомъ разумѣ, волѣ или власти— у римлянъ. Явилась идея абсолютнаго человѣка, или *человѣкобога*. Но эта идея по существу своему не могла оставаться отвлеченною или чисто-умозрительною,—она требовала *воплощенія*. Между тѣмъ, сдѣлать изъ себя самого бога для человѣка такъ же невозможно, какъ для животнаго собственными усиліями достигнуть человѣческаго достоинства, стать разумнымъ и словеснымъ существомъ.

*) Эти два пути: библейскій и философскій—совпали въ умѣ александрійскаго еврея Филона, который, съ этой точки зрѣнія, есть послѣдній и самый значительный мыслитель древняго міра.

Оставаясь на томъ же планѣ развитія, въ предѣлахъ того же царства, животная природа могла достигнуть только до обезьяны, а человѣческая—до римскаго кесаря. Какъ предвѣряющее явленіе обезьяны относится къ человѣку, такъ предвѣряющее явленіе обожествленнаго кесаря относится къ богочеловѣку.

V.

Въ то время, какъ языческій міръ созерцалъ свое духовное крушеніе въ лицѣ мнимаго человѣкобога—кесаря, безсильно корчившаго божество, отдѣльные философскіе умы и вѣрующія души ждали воплощенія божественнаго Слова, или явленія Мессіи, Сына Божія и царя правды. Человѣкобогъ, хотя бы въ лицѣ всемірнаго владыки, есть только пустой обманъ,—богочеловѣкъ могъ открыть свою дѣйствительность и въ образѣ странствующаго раввина.

Историческое существованіе Христа, также какъ и реальность Его характера, сохраненнаго въ Евангеліяхъ, не подлежитъ серьезнымъ сомнѣніямъ. Выдумать его не было никакой возможности, да и некому, — и этотъ совершенно историческій образъ есть образъ совершеннаго человѣка, но человѣка, не говорящаго: я сдѣлался богомъ, а говорящаго: я рожденъ и посланъ отъ Бога, и я до созданія міра былъ одно съ Богомъ. Вѣрить этому свидѣтельству насъ заставляетъ разумъ, ибо историческое явленіе Христа, какъ **Б**огочеловѣка, неразрывно связано со всѣмъ міровымъ процессомъ, и съ отрицаніемъ этого явленія падаетъ смыслъ и цѣлесообразность мірозданія.

Когда среди неорганическаго міра явились первыя растительныя формы, которыя потомъ развились въ роскошное царство деревьевъ и цвѣтовъ, было бы совершенною нелѣпостью утверждать, что эти формы явились сами собою, изъ ничего, и такую же, только замаскированную, нелѣпостью было бы предполагать, что онѣ произошли изъ случайныхъ комбинацій неорганическихъ веществъ. Жизнь есть нѣкоторое новое положительное содержаніе, нѣчто *большее* срав-

нительно съ безжизненною матеріей, и выводить это большее изъ меньшаго значитъ утверждать, что нѣчто въ дѣйствительности происходитъ изъ ничего, т.-е. чистую нелѣпость. Пусть *явленія* растительной жизни непрерывно при-
мыкають къ явленіямъ міра неорганическаго: *то, что является* въ обоихъ царствахъ, существенно различно, и эта разнородность обнаруживается все яснѣе и рѣзче съ дальнѣйшимъ развитіемъ новаго царства. Точно также, хотя міръ растений и міръ животныхъ какъ (бы выходятъ изъ одного корня, и элементарныя формы тѣхъ и другихъ существъ настолько схожи, что біологія знаетъ цѣлый отдѣлъ *животнорастеній* (зоофиты), но подъ этою кажущеюся (являемою, феноменальною) однородностью, несомнѣнно, скрывается основное и существенное различіе типовъ, которое затѣмъ и проявляется въ двухъ расходящихся направленіяхъ, или планахъ,—бытія растительнаго и животнаго. И тутъ опять то, что есть новаго и большаго въ животномъ типѣ сравнительно съ растительнымъ, никакъ не можетъ быть безъ явной нелѣпости сведено на меньшее, т.-е. на ихъ общія свойства, ибо это значило бы $a + b$ отождествлять съ a , или нѣчто признавать равнымъ ничему. Точно также, несмотря на всю близость и тѣсную матеріальную связь (въ порядкѣ явленій) между человѣческимъ и животнымъ міромъ, — существенная особенность перваго, проявляющаяся, конечно, болѣе въ Платонѣ и Гете, чѣмъ въ папуасѣ или эскимосѣ,—какъ новое положительное содержаніе, *плюсъ* бытія, не можетъ быть выведена изъ стараго животнаго типа. Какой-нибудь каннибалъ самъ по себѣ немногимъ выше обезьяны, но все дѣло въ томъ, что непрерывные ряды *совершенствующихся* поколѣній ведутъ отъ этого каннибала къ Платону и Гете, тогда какъ обезьяна *не совершенствуется*. Мы связаны съ нашими полудикими предками историческою памятію, или единствомъ собирательнаго сознанія, чего нѣтъ у животныхъ: у нихъ есть только память индивидуальнаго сознанія, а съ другой стороны, память фізіологически-родовая, выражающаяся въ наслѣд-

ственности, но не переходящая въ ихъ сознание; поэтому совершенствованіе животныхъ формъ (по теоріи эволюціи), хотя и происходитъ при нѣкоторомъ участіи самихъ животныхъ, но по своимъ результатамъ и цѣлямъ остается для нихъ внѣшнимъ и чуждымъ фактомъ. Совершенствованіе же человѣчества обусловлено тѣми способностями разума и воли, которыя существуютъ и у дикаря, хотя лишь въ зачаточномъ состояніи. Но какъ эти высшія способности не могутъ быть выведены изъ природы животной, а потому и образуютъ особое царство человѣческое, такъ точно свойства духовнаго человѣка, — человѣка не совершенствующагося только, а *совершеннога*, или **Богочеловѣка**, — не могутъ быть выведены изъ свойствъ и состояній природно-человѣческихъ, и слѣдовательно, Царство Божіе не можетъ быть понято какъ слѣдствіе непрерывнаго развитія міра чисто-человѣческаго, и богочеловѣкъ не можетъ быть понятъ какъ *человѣкобогъ*.

Изъ того, что высшія формы, или типы бытія являются или открываются послѣ низшихъ, никакъ не слѣдуетъ, что они суть произведеніе или созданіе этихъ низшихъ. Порядокъ сушаго не есть то же, что порядокъ явленія. Высшіе, болѣе положительные и полные образы и состоянія бытія существуютъ (въ Богѣ) первѣе низшихъ, хотя являются или открываются (въ мірѣ) послѣ нихъ. Этимъ не отрицается эволюція; ея нельзя отрицать, — она есть фактъ. Но утверждать, что эволюція создаетъ высшія формы всецѣло изъ низшихъ, т.-е. окончательно изъ ничего, — значитъ подъ фактъ подставлять логическую нелѣпость. Эволюція низшихъ типовъ бытія не можетъ сама по себѣ создавать высшихъ, но она производитъ матеріальныя условія или даетъ соотвѣтствующую среду для проявленія или откровенія высшаго типа. Такимъ образомъ, каждое появленіе новаго типа бытія есть въ извѣстномъ смыслѣ *новое твореніе*, но такое, которое менѣе всего можетъ быть обозначено какъ твореніе изъ ничего, ибо, во-первыхъ, матеріальною основой для возникновенія новаго типа служить типъ прежній,

а во-вторыхъ, и собственное положительное содержаніе высшаго типа не возникаетъ вновь изъ небытія, а существуя отъ вѣка, лишь вступаетъ (въ извѣстный моментъ процесса) въ другую сферу бытія, въ міръ явленій. Условія явленія происходятъ отъ естественной эволюціи природы, являемое—отъ Бога *).

VI.

Взаимоотношеніе между основными типами бытія (которые являются и главными ступенями мірового процесса) не исчерпывается тѣмъ отрицательнымъ фактомъ, въ силу котораго эти типы, имѣя каждый свою особенность, не сводимы одинъ къ другому. Не смотря на это, между ними есть прямая связь, дающая положительное единство и всему процессу. Это единство (внутреннее существо котораго мы не можемъ здѣсь изслѣдовать) открывается съ двухъ сторонъ: во-первыхъ, въ томъ (и чѣмъ далѣе подвигается эволюція, тѣмъ сильнѣе), что низшіе типы тяготеютъ къ высшимъ, стремятся ихъ достигнуть, имѣя въ нихъ какъ бы свой предѣлъ или свою цѣль, въ чемъ обнаруживается и цѣлесообразный характеръ всего процесса (самое наглядное проявленіе этого стремленія есть уже указанный фактъ человѣкообразности обезьяны); а во-вторыхъ, положительная связь постепенныхъ царствъ выражается въ томъ, что каждый типъ (и чѣмъ далѣе, тѣмъ полнѣе) обнимаетъ собою или включаетъ въ себя низшіе, такъ что міровой процессъ не есть только процессъ развитія и совершенствованія, но и *процессъ собиранія вселенной*. Растенія физиологически вбираютъ въ себя окружающую среду (неорганическія вещества и физическія воздѣйствія, благодаря которымъ они питаются и растутъ); животныя, сверхъ того, что питаются растеніями, еще психологически вбираютъ въ себя (въ свое сознаніе) уже болѣе широкій кругъ соотно-

*) Первоначальное отношеніе Бога къ природѣ лежитъ внѣ предѣловъ мірового процесса и есть предметъ чисто метафизическій, котораго мы не будемъ затрогивать здѣсь.

сящихся съ ними, черезъ ощущенія, явленій; человѣкъ, кромѣ того, разумомъ включаетъ въ себя и отдаленные, непосредственно не ощущаемые круги бытія,—онъ можетъ на высокой степени развитія обнять все въ одномъ, или понять смыслъ всего; наконецъ, богочеловѣкъ, или сущій разумъ (Логосъ) не отвлеченно только понимаетъ, а въ дѣйствительности осуществляетъ смыслъ всего, или совершенный нравственный порядокъ, обнимая и связывая все живою личною силой любви. Высшая задача человѣка, какъ такого, „чистаго человѣка“ и чисто-человѣческой сферы бытія состоитъ въ томъ, чтобы *собрать вселенную въ идею*, задача богочеловѣка и Царства Божія состоитъ въ томъ, чтобы *собрать вселенную въ дѣйствительности*.

И какъ растительная жизнь не упраздняетъ неорганическаго міра, а только указываетъ ему его низшее, подчиненное мѣсто; какъ то же мы видимъ и на дальнѣйшихъ ступеняхъ всемірнаго процесса, точно также и въ концѣ его Царство Божіе своимъ явленіемъ не упраздняетъ низшихъ типовъ бытія, а ставитъ ихъ всѣ на должное мѣсто, но уже не какъ особенныя сферы бытія, а какъ неразрывно соединенныя безусловною внутреннею солидарностью и взаимодействіемъ духовно-физическіе органы *сбранной* вселенной. Вотъ почему Царство Божіе есть то же, что дѣйствительность безусловнаго нравственнаго порядка, или, что то же,—всеобщее воскресеніе и возстановленіе всяческихъ (*ἀποκατάστασις τοῦ πάντων*).

VII.

Когда богочеловѣка, полагающаго начало Царству Божію, обозначаютъ какъ „идеаль“, то это справедливо никакъ не въ томъ смыслѣ, чтобы онъ былъ только мыслимымъ, не-реальнымъ, а лишь въ томъ смыслѣ, въ какомъ можно сказать, что человѣкъ есть идеаль для животнаго, или растеніе—идеаль для той земли, изъ которой оно вырастаетъ. Представляя собою бытіе болѣе идеальное, это растеніе имѣетъ никакъ не меньшую, а, напротивъ, *большую дѣйствительность* или полноту суще-

ствованія сравнительно съ глыбой земли, точно такъ же, какъ животное — сравнительно съ растеніемъ, природный человѣкъ — съ животнымъ и богочеловѣкъ — съ природнымъ человекомъ. Въ общемъ, возвышенію идеальнаго содержанія *прямо пропорціонально* возрастаніе реальной силы: растеніе имѣетъ такія дѣйствительныя способности (наприм., цѣлесообразно перерабатывать неорганическія вещества), какихъ вовсе нѣтъ у куска земли, человѣкъ гораздо могущественнѣе обезьяны, и у Христа несравненно больше власти, нежели у римскаго кесаря.

Между природнымъ и духовнымъ человекомъ разница не въ томъ, что первый вовсе лишенъ высшаго духовнаго элемента, а въ томъ, что этотъ элементъ въ немъ не имѣетъ самъ по себѣ силы совершеннаго осуществленія и, чтобы получить ее, долженъ быть оплодотворенъ новымъ творческимъ актомъ или дѣйствіемъ того, что въ богословіи называется благодатью. Благодать — и по ученію правовѣрующихъ богослововъ — не упраздняетъ природы воообще и нравственной природы человека въ особенности, а *совершаетъ* ее. Нравственная природа человека есть необходимое условіе и предположеніе богочеловѣчества. Какъ не всякое неорганическое вещество, а лишь извѣстныя, опредѣленныя химическія соединенія могутъ воспринимать дѣйствіе жизненной силы и входить въ составъ растительныхъ и животныхъ организмовъ, подобнымъ же образомъ не всякія живыя существа, а лишь обладающія нравственною природою, могутъ воспринимать дѣйствіе благодати и входить въ составъ Царства Божія. И дѣйствительно, человѣкъ уже по самой природѣ своей обнаруживаетъ начатки духовной жизни въ присущихъ ему чувствахъ стыда, жалости, благоговѣнія и въ вытекающихъ отсюда правилахъ поведенія, охраняемыхъ совѣстью, или сознаниемъ долгаго. Это природное добро въ человѣкѣ есть добро несовершенное, и логически неизбѣжно, чтобъ оно само по себѣ оставалось всегда несовершеннымъ, ибо иначе пришлось бы допустить, что безконечное можетъ произойти изъ нарастанія конечныхъ величинъ, безуслов-

ное—изъ условнаго, и въ концѣ концовъ—нѣчто изъ ничего. Но если человѣческая природа не заключаетъ въ себѣ, а потому и не можетъ создать изъ себя дѣйствительной безконечности или полноты совершенства, то она—уже по присущему ей разуму, или универсальному смыслу—заключаетъ въ себѣ потенцію этой нравственной безконечности и стремленіе къ ея осуществленію, т. е. къ воспріятію божества. Какъ безсловесное существо, тяготящее къ разуму, есть животное, но существо, дѣйствительно обладающее разумомъ, перестаетъ быть животнымъ и есть челоѣкъ, образующій новое царство, не выводимое изъ простой непрерывной эволюціи низшихъ формъ,—подобнымъ образомъ разумное, но не осуществляющее своего разума до конца, не совершенное и лишь тяготящее къ совершенству существо, есть челоѣкъ, тогда какъ существо, обладающее совершенствомъ, не можетъ быть *только* челоѣкомъ, а открываетъ новое и окончательное Царство Божіе, въ которомъ осуществляется не относительное, а безусловное Добро, или достоинство бытія, не выводимое изъ относительнаго (ибо различіе здѣсь не количественное или степенное, а качественное).

Богочелоѣкъ отличается отъ простаго челоѣка не какъ идеаль предстательмый, а какъ идеаль *осуществленный*. Тотъ мнимый идеализмъ, который признаетъ идеаль неосуществимымъ и не нуждается въ его осуществленіи, есть пустословіе, не заслуживающее критики. Но есть тутъ другой вопросъ, съ которымъ нужно считаться. Допуская вообще дѣйствительное, а не предстательмое только значеніе богочелоѣка или совершеннаго челоѣка, можно отрицать историческій фактъ Его явленія въ прошедшемъ. Такое отрицаніе не имѣетъ, однако, за себя никакихъ разумныхъ основаній, — болѣе того, оно прямо отнимаетъ всякій смыслъ у общаго хода всемірной исторіи. Если историческое лицо, извѣстное намъ изъ книгъ Новаго Завѣта, не было явленіемъ богочелоѣка, или осуществленнаго „идеала“, по Кантовой терминологіи, то оно могло быть только

естественнымъ произведеніемъ исторической эволюціи; но въ такомъ случаѣ почему же эта эволюція не пошла далѣе въ томъ же направленія и не произвела другихъ лицъ, болѣе совершенныхъ? Отчего послѣ І. Х. прогрессъ замѣчается во всѣхъ областяхъ жизни, но только не въ коренной области личной духовной силы? Всякій не закрывающій нарочно глаза долженъ признать огромное разстояніе между тѣмъ благороднѣйшимъ типомъ естественной испытующей мудрости, который увѣковѣченъ Ксенофонтомъ въ его памятныхъ запискахъ и Платономъ въ его разговорахъ,—и тѣмъ лучезарнымъ явленіемъ торжествующей духовности, которое сохранилось въ Евангеліяхъ и ослѣпило Савла, чтобы переродить его. Между тѣмъ, отъ Сократа до Христа прошло менѣе четырехъ вѣковъ, и если въ этотъ короткій срокъ историческая эволюція могла произвести такое возрастаніе духовной силы въ человѣческой личности, то какимъ же образомъ въ гораздо большее количество времени и при ускоренномъ историческомъ движеніи эта эволюція оказалась рѣшительно безсильною не только соотвѣтственно. повысить личное духовное совершенство, но и удержать его на томъ же уровнѣ? Отчего, напримѣръ, Спинозу и Канта, жившихъ черезъ 16 и 17 вѣковъ послѣ Христа и представляющихъ весьма благородные типы естественной мудрости, можно сравнивать съ Сократомъ, но никому и въ голову не придетъ сравнивать ихъ съ Христомъ? Развѣ потому только, что они дѣйствовали въ другой сферѣ? Но вотъ дѣятели, прославленные въ области религіозной: Мухаммедъ, Савонарола, Лютеръ, Кальвинъ, Игнатій Лойола *), Фоксъ, Сведенборгъ, — все могучія проявленія человѣческой природы, но попробуйте,

*) Извѣстно, что Ог. Контъ ставилъ Игнатія Лойолу выше Христа, но именно эта оцѣнка, какъ и другія подобныя мнѣнія и соотвѣтственные поступки основателя позитивной философіи заставляютъ всѣхъ безпристрастныхъ критиковъ признавать, что этотъ мыслитель, пережившій въ молодости двухлѣтнюю мозговую болѣзнь, снова подвергся умственному разстройству при концѣ своей жизни.

по совѣсти сравнить ихъ съ Христомъ! Отчего, наконецъ, тѣ историческія лица, которыя наиболѣе приближаются къ нравственному идеалу, на примѣръ, св. Францискъ, рѣшительно признаютъ свою прямую зависимость отъ Христа, какъ отъ высшаго существа?

VIII.

Если видѣть въ Христѣ лишь одну изъ относительныхъ степеней нравственнаго совершенства, то отсутствіе дальнѣйшихъ степеней въ теченіе почти двухтысячелѣтняго духовнаго роста чelовѣчества есть фактъ совершенно безсмысленный. Если же признавать въ Немъ степень безусловно высшую, хотя и естественно происшедшую, то, во-первыхъ, Онъ долженъ бы былъ тогда явиться *въ концѣ*, а никакъ не въ серединѣ исторіи; а во-вторыхъ, Онъ все равно не могъ бы явиться какъ простое произведеніе исторической эволюціи, такъ какъ между абсолютнымъ и относительнымъ совершенствомъ разница не степенная или количественная, а качественная и существенная, и вывести первое изъ второго логически невозможно.

Итакъ, разумъ исторіи въ самомъ ея фактическомъ ходѣ заставляетъ насъ признать въ Иисусѣ Христѣ не послѣднее слово царства чelовѣческаго, а первое и всеединое Слово Царства Божія, — не чelовѣкобога, а Богочеловѣка, или безусловную индивидуальность. Съ этой точки зрѣнія, совершенно понятно и то, почему Онъ сперва явился среди исторіи, а не въ концѣ ея. Такъ какъ цѣль мірового процесса есть откровеніе Царства Божія или совершеннаго нравственнаго порядка, осуществляемаго новымъ чelовѣчествомъ, духовно вырастающимъ изъ Богочеловѣка, то ясно, что этому универсальному явленію должно предшествовать индивидуальное явленіе самого Богочеловѣка. Какъ первая половина исторіи до Христа подготавливала среду или внѣшнія условія для Его личнаго рожденія, такъ вторая половина подготавливаетъ внѣшнія условія для Его универсальнаго откровенія или явленія Царства Божія. И

тутъ имѣеть силу общій законъ мірового порядка (логически достовѣрный), что высшій типъ существованія *не создается* предшествующимъ процессомъ, а только обусловливается имъ въ своемъ явленіи. Царство Божіе не есть *произведеніе* христіанской исторіи, какъ самъ Христосъ не былъ произведеніемъ еврейской и языческой исторіи: исторія вырабатывала и вырабатываетъ только необходимыя естественныя и нравственныя условія для явленія Богочеловѣка и богочеловѣчества.

IX.

Своимъ словомъ и подвигомъ своей жизни, начиная съ побѣды надъ всѣми искушеніями *нравственнаго* зла и кончая воскресеніемъ, т.-е. побѣдой надъ зломъ *физическимъ*—закономъ смерти и тлѣнія, — дѣйствительный Богочеловѣкъ открылъ людямъ Царствіе Божіе; но заставить сейчасъ же войти туда все челоѣчество и для Него было бы невозможно—по самому смыслу и закону этого новаго Царства. Осуществляя безусловное значеніе каждаго лица, совершенный нравственный порядокъ предполагаетъ нравственную свободу каждаго. Но дѣйствительная свобода для конечнаго духа пріобрѣтается только опытомъ: свободно выбирать можетъ только тотъ, кто позналъ или испыталъ то, что онъ выбираетъ, и его противоположное. И хотя Христосъ окончательно побѣдилъ зло въ истинномъ центрѣ вселенной, т.-е. въ Себѣ, но преодоленіе зла на периферіи міра, т.-е. въ собирательномъ цѣломъ челоѣчества, должно было совершиться чрезъ собственное испытаніе челоѣчества, для чего потребовался новый процессъ развитія христіанскаго міра, крестившагося, но еще не облекшагося во Христа.

Дѣйствительное основаніе совершеннаго нравственнаго порядка есть *универсальность* духа Христова, способнаго *все* обнять и переродить. Значить, сущность дѣла для челоѣчества—въ томъ, чтобы, принявъ Христа, въ Его Духъ отнестись ко всему и чрезъ это дать возможность Его Духу воплотиться во всемъ. Ибо это воплощеніе не можетъ

быть только физическимъ событіемъ. Какъ для индивидуальнаго воплощенія Слова Божія потребовалось согласіе личной женской воли: да будетъ Мнѣ по глаголу Твоему,—такъ для вселенскаго воплощенія Духа Христова или явленія Царства Божія необходимо согласіе собирательной воли въ человѣчествѣ на воссоединеніе всего съ Богомъ. А для того, чтобъ это согласіе было, во 1-хъ, совершенно сознательнымъ, необходимо, чтобы Христось былъ понятъ не только какъ безусловное начало добра, но и какъ *полнота* добра, т.-е. чтобъ опредѣлилось христіанское (и антихристіанское) отношеніе ко всѣмъ областямъ человѣческой жизни; а во 2-хъ, чтобы согласіе было совершенно свободнымъ, чтобъ оно не было дѣломъ превосмогающей высшей силы, а настоящимъ нравственнымъ актомъ, или исполненіемъ внутренней правды,—нужно было Христу удалиться въ запредѣльную сферу невидимаго бытія и удержать свое явное дѣйствіе въ исторіи. Оно обнаружится тогда, когда не отдѣльныя только лица, а цѣлое человѣческое общество будетъ готово для сознательнаго и свободного выбора между безусловнымъ добромъ и его противоположнымъ.

Владиміръ Соловьевъ.

Развитіе идей государственной необходимости и общественной правды въ Италіи.

Ботеро и Кампанелла.

I.

Историку, озабоченному раскрытіемъ генезиса современныхъ идей и порядковъ, не покажется преувеличеніемъ, если мы скажемъ, что въ Италіи эпохи Возрожденія скрывается зародышъ всего того, что составляетъ природу европейской гражданственности. Принципы свободы, равенства и народнаго суверенитета, возводимые обыкновенно къ эпохѣ французской революціи, имѣютъ свои глубокіе корни въ той муниципальной автономіи, какой добились городскія общины Италіи со временъ обоихъ Фридриховъ. Критика теократическаго міросозерцанія, начатая Арнольдомъ изъ Бресчии и продолженная Джіордано Бруно, расчищаетъ почву для первыхъ провозвѣстниковъ новой научной философіи, которая торжествуетъ въ Италіи побѣду надъ схоластикой въ лицѣ Телезія, Леонардо да-Винчи и Галилея десятки лѣтъ ранѣе появленія Бэкона Веруламскаго. Идеаль свѣтскаго государства, ставящаго себѣ цѣлью не подготовленіе христіанскихъ душъ къ вѣчной обители, а земное благосостояніе народныхъ массъ, впервые возникаетъ и складывается также въ Италіи, и въ ней же на всѣ лады обсуждаются тѣ частные вопросы, рѣшеніе которыхъ открываетъ путь торжеству народныхъ интересовъ.

Въ то время, какъ въ остальной Европѣ государство отождествляется еще съ монархомъ и правящимъ классомъ феодальныхъ сеньеровъ, а чернь является синонимомъ массы тяжелыхъ людей, въ Италіи ставится на очередь волновавшій древнихъ философовъ вопросъ о преимуществахъ монархіи, аристократіи и демократіи, а постепенно охватывающая умы идея равенства подсказываетъ такія рѣшенія, какъ эмансипацію крестьянскаго люда, свободу ассоціацій и стачекъ, подходящий прогрессивный налогъ и т. п.

Неудивительно поэтому, если нигдѣ въ другомъ мѣстѣ, а именно въ Италіи, должно было послѣдовать и первое столкновеніе тѣхъ двухъ доселѣ борющихся принциповъ, какими надо признать идею государственной необходимости и идею общественной правды.

Италія тѣмъ болѣе должна была сдѣлаться колыбелью этихъ двухъ ученій, что ея гражданственность явилась прямымъ продолженіемъ античной, что нигдѣ римская традиція и политическіе идеалы древности не приобрѣли такъ рано владычества надъ умами и не обусловили собою въ большей степени міросозерцанія и поведенія государственныхъ людей и мыслителей. Данте съ его идеаломъ обновленной романо-германской имперіи, Петрарка и Кола ди Ріенци съ ихъ мечтаніями о возстановленіи римской республики и трибуната, явились прямыми провозвѣстниками того возрожденія античныхъ идей государственной необходимости и общественной правды, которыя нашли себѣ классическое выраженіе—первая въ сочиненіяхъ римскихъ анналистовъ, законовѣдовъ и ораторовъ, вторая—въ философскихъ трактатахъ Платона. Популяризація ихъ въ XV вѣкѣ въ формѣ переводовъ, изложеній и комментаріевъ подготовила почву самостоятельнымъ попыткамъ положить въ основу вполнѣ секуляризованнаго государства ученіе, что *salus populi—suprema lex*,—теорію, по которой само государство признается только средствомъ къ обезпеченію равномѣрнаго развитія и благосостоянія всѣхъ гражданъ. Классическими выразителями перваго течения политико-фи-

лософской мысли надо признать не одного Ботеро, но и того писателя, съ которым онъ, повидимому, стоитъ въ постоянномъ противорѣчїи. Я разумѣю автора „Князя“, Николо Макиавелли. Крупнѣйшимъ же представителемъ второго направленія является доминиканецъ Кампанелла съ его *Civitas solis*.

Самосознаніе, господствующая черта въ характерѣ современныхъ итальянцевъ, подсказало имъ какъ нельзя болѣе вѣрную мысль—воскресить въ памяти текущихъ поколѣній величественные образы этихъ родоначальниковъ новой гражданственности. Виллари, Джіода, Амабиле и цѣлый рядъ другихъ историковъ и бытописателей посвятили себя самому тщательному разслѣдованію біографическихъ данныхъ, сличенію рукописей, изданію необнародованныхъ еще фрагментовъ и переписки важнѣйшихъ дѣятелей итальянскаго Возрожденія. Благодаря имъ, мы въ состояніи, наконецъ, поставить изучаемыхъ нами писателей въ ту социальную и политическую среду, въ которой протекала ихъ жизнь,—среду, окрасившую собой ихъ произведенія и потому дающую ключъ къ ихъ пониманію. Намъ не трудно теперь выдѣлить въ массѣ пущенныхъ ими въ оборотъ мыслей отголоски прошлаго, уступки духу времени и обстоятельствамъ личной жизни. Въмѣсто того, чтобы сводить въ искусственную систему ихъ нерѣдко противорѣчивые взгляды, мы отдѣляемъ зерно отъ плевелъ, внося только первое въ сокровищницу челоуѣческаго прогресса; но сами плевелы отъ этого не потеряли для насъ всякаго значенія,—значенія, впрочемъ, чисто-историческаго. Не затемняя болѣе того свѣта, какой проливаютъ сочиненія изучаемыхъ нами мыслителей, эти случайно налетѣвшія облака говорятъ намъ только объ опасностяхъ и препятствіяхъ, какія истина встрѣчаетъ на своемъ пути и которыя не разъ заграждали и заграждаютъ ей дорогу.

Изъ политическихъ писателей Италїи XVI столѣтія едва ли кто можетъ поспорить въ извѣстности съ Джіованни Ботеро. Статистики обыкновенно возводятъ къ нему начало

своей науки, но это справедливо лишь подъ условіемъ сохраненія за нею чисто-описательнаго характера, отъ котораго она сумѣла уже отдѣлаться въ большей или меньшей степени; къ тому же затрогиваемыя „Универсальными реляціями“ вопросы покрываютъ несравненно болѣе широкую площадь, чѣмъ та, какую статистики считаютъ своимъ достояніемъ,—въ нихъ есть и географія, и исторія, какъ свѣтская, такъ и духовная, и все это въ той мѣрѣ, какая необходима для пониманія дѣйствительныхъ экономическихъ и политическихъ задачъ отдѣльныхъ государствъ и правителей. По современной классификаціи общественныхъ знаній главный трудъ Ботеро всего скорѣе можетъ быть отнесенъ къ описательной социологіи. Для своего времени это сочиненіе можетъ считаться явленіемъ совершенно исключительнымъ, такъ какъ исчерпываетъ почти всю массу обрашавшихся въ обществѣ социологическихъ данныхъ. Возьмемъ для примѣра хотя бы Африку; одно присутствіе при реляціи географической карты съ правильнымъ очертаніемъ общаго контура этой части свѣта, съ обозначеніемъ главныхъ рѣкъ и озеръ, заливовъ и проливовъ, съ указаніемъ двухъ большихъ рукавовъ Нила и истока одного изъ нихъ изъ внутренняго моря-озера, свидѣтельствуется какъ нельзя лучше о вниманіи, съ какимъ авторъ отнесся къ географическимъ открытіямъ Васко-де Гамы и слѣдовавшихъ за нимъ путешественниковъ и къ свидѣтельствамъ древнихъ. Но заглянемъ глубже въ то, что сообщается имъ о разныхъ ~~къ~~ ^{ра}нахъ чернаго материка, и мы увидимъ, что климаты, распределеніе минеральныхъ и растительныхъ богатствъ, удобство географическаго положенія, населенность, характеръ производства и распределенія, семейный, общественный бытъ и образъ правленія, религиозныя вѣрованія и уровень положительныхъ знаній разныхъ народностей—интересуютъ нашего писателя въ равной мѣрѣ съ любимъ изъ современныхъ социологовъ. Свѣдѣнія его, разумѣется, крайне ограничены, но они только отражаютъ на себѣ уровень современнаго ему знанія и вполнѣ исчерпываютъ все, что

можно найти въ сочиненіяхъ и сборникахъ папы Пія II Пиколомини, Рамузія и въ доступныхъ Ботеро рукописныхъ реляціяхъ венеціанскихъ и другихъ италійскихъ пословъ. Мало этого, — когда рѣчь заходитъ не объ Эііопіи, Нубіи и Абисиніи, а о не разъ посѣщенныхъ Ботеро Испаніи, Франціи и Италіи, авторъ къ свѣдѣніямъ, заимствованнымъ у другихъ писателей, присоединяетъ результаты собственныхъ наблюденій и собственныхъ поисковъ въ первоисточникахъ; а насколько обширны могли быть почерпнутыя этимъ путемъ данныя, говорятъ намъ годы, проведенные имъ сперва въ близкомъ общеніи съ миланскимъ архіепископомъ Карло Борромео, мощи котораго покоятся тамъ въ каедральномъ соборѣ, а затѣмъ при французскомъ, туринскомъ и испанскомъ дворахъ въ роли воспитателя молодыхъ принцевъ крови, сыновей Эмануила Филиберта, и еще позднѣе—при римской куріи и въ долгихъ странствованіяхъ по всѣмъ рѣшительно дворамъ Италіи, не исключая и Венеціанской республики *).

Отчетъ о послѣдней, послужившей послѣднимъ дополненіемъ къ Универсальнымъ реляціямъ, вводитъ насъ какъ нельзя лучше въ кругъ тѣхъ вопросовъ, какими задавался нашъ писатель при изученіи быта отдѣльныхъ народовъ и государствъ. Даже въ томъ искалѣченномъ видѣ, въ какомъ дошелъ до насъ этотъ трактатъ, благодаря цензурѣ Совѣта Десяти, онъ рисуетъ намъ Ботеро не простымъ бытописателемъ, а мыслителемъ, дорожащимъ установленіемъ нѣкоторыхъ общихъ выводовъ. Отъ анализа авторъ постоянно переходитъ къ синтезу, и хотя его любознательность особенно привлекаютъ условія матеріальнаго благосостоянія Венеціи, но въ то же время онъ подымается до такихъ широкихъ выводовъ, какъ, на примѣръ, слѣдующіе: Венеція — не типъ смѣшаннаго государства съ простымъ преобладаніемъ аристократіи, а совершеннѣйшій образецъ послѣдней **), что не мѣшаетъ ей быть преемницей нѣкогда

*) La vita e le opere di Giovanni Botero di Carlo Giuda, 1895 г., томъ I, часть 1.

**) Relatione della republica Venetiana. 1605 годъ, стр. 28.

существовавшей здѣсь демократіи; она не допускаетъ сравненія ни съ какой другой, кромѣ римской, и превосходитъ послѣднюю благодаря тому, что болѣе приспособлена не къ завоеванію, а къ сохраненію уже пріобрѣтеннаго; она выше ея умѣренностью въ осуществленіи власти,—идея, которая будетъ со временемъ усвоена и обобщена Монтеस्कѣ въ извѣстномъ ученіи объ умѣренности, какъ жизненномъ принципѣ аристократіи. Насколько Ботеро удастся сохранить свою самостоятельность и индивидуальность въ высказываніи этихъ положеній, можно судить по тому, что всѣ предшествовавшіе писатели о Венеціи, въ числѣ ихъ Джаноти, Паруте и Контарини, объявляли республику святого Марка смѣшаннымъ правительствомъ и добровольно закрывали глаза на рѣшающее вліяніе, какимъ пользовалось въ ней дворянство. Ту же, не скажу только самостоятельность, но и независимость взглядовъ обнаруживаетъ Ботеро и при оцѣнкѣ положенія, какое занято республикой по отношенію къ прочимъ государствамъ Италіи. Въ своей внѣшней политикѣ, думаетъ онъ, Венеція всегда придерживалась системы политическихъ противовѣсовъ: она не давала ни одному государству расширяться настолько, чтобы сдѣлаться опаснымъ для другихъ, создавала съ этою цѣлью враговъ самому Риму и противопоставляла городъ городу и государство государству. Если автору не дано было развить въ большей степени эту мысль, то въ этомъ, по вѣрной догадкѣ Джіода, нельзя не усмотрѣть вліянія цензорскихъ ножницъ. Нельзя также не признать широкимъ обобщеніемъ то замѣчаніе, что общественная свобода, какой венеціанцы пользуются въ своихъ сношеніяхъ другъ съ другомъ безъ различія сословій, препятствуетъ проявленію недовольства, какое иначе вызвало бы въ нихъ сосредоточеніе всей политической власти въ рукахъ дворянства.

Я не считаю нужнымъ продолжать анализъ этого популярнѣйшаго изъ трактатовъ пьемонтскаго публициста, такъ какъ сказаннаго вполне достаточно для характеристики его общихъ пріемовъ. Моя задача не состоитъ въ томъ,

чтобы дать полную картину его писательской деятельности; меня интересует только порядок зарождения в Италии тех идей, которые повели к обоснованию на новом материале, поставленном историей итальянской и общеевропейской гражданственности, старинного учения о государственной необходимости. Из сказанного уже видно, что автор воздерживается от всяких априорных положений, что ему чуждо также то добровольное ограничение поля наблюдений, в котором нельзя не упрекнуть автора „Князя“, что он руководствуется одновременно в своих выводах опытом и республик, и монархий, придерживаясь того метода, который в наши дни извѣстенъ подъ именемъ сравнительно-историческаго. Хотя трактатъ о государственной необходимости и появился нѣкоторыми годами раньше Универсальныхъ реляцій, но нѣтъ основанія думать, чтобы большая часть сообщаемыхъ послѣдними данныхъ не была уже в распоряженіи автора въ эпоху редакціи его общаго политическаго разсужденія. Какъ бы значительны ни были позднѣйшія дополненія, несомнѣнно, что Ботеро уже имѣлъ передъ глазами опытъ Ломбардіи, Франціи и папскихъ владѣній и въ состояніи былъ осмыслить наблюденія, сдѣланныя въ этихъ трехъ странахъ прежде, чѣмъ были написаны первыя строки сочиненія, призваннаго увѣковѣчить его память въ рядахъ европейскихъ публицистовъ. Его біографъ вполне устанавливаетъ тотъ фактъ, что теорія, проводимая „Ragion di Stato“ сложилась въ умѣ автора далеко не сразу, а постепенно, что основы ея положены были еще въ 1583 году въ Миланѣ, когда въ свободное отъ занятій время авторъ въ бесѣдахъ съ мѣстными патриціями подвергалъ критикѣ различныя воззрѣнія Макиавелли — этого перваго провозвѣстника теоріи государственной необходимости въ средѣ народовъ Новой Европы. Семь лѣтъ спустя, находясь въ Римѣ и вспоминая о слышанномъ имъ при разныхъ дворахъ, авторъ *Ragion di Stato* открываетъ намъ ближайшій источникъ своихъ воззрѣній, заявляя, что ежедневно ему прихо-

дилось встрѣчать то ссылки на Макиавелли, то выдержки изъ Тацита, характеризующія приемы, какими Тиберію удалось добиться власти и упрочить ее за собою. „Съ изумленіемъ,—пишетъ онъ,—видѣлъ я, какимъ авторитетомъ пользуется безбожнѣйшій и безнравственнѣйшій изъ всѣхъ писателей и какое значеніе придается гнусному поведенію тирана“. Негодование вызывали въ немъ разсужденія, что „многое не дозволенное совѣстью допустимо ради государственной необходимости“. Подъ вліяніемъ этого чувства онъ и рѣшился на протестъ противъ заразы, какая внесена въ правительство проповѣдью Макиавелли и примѣромъ Тиберія. Но „такъ какъ никакая критика не мыслима безъ изложенія положительныхъ основъ правительства“, то Ботеро счелъ нужнымъ, въ бытность свою въ Римѣ при кардиналѣ Фридрихѣ Борромео, т.-е. уже послѣ миссіи во Францію, редактировать первую часть своего трактата, всецѣло посвященную общимъ разсужденіямъ о правительствѣ и потому встрѣтившую еще въ 1591 году замѣчаніе, что „о государственной необходимости авторъ заводитъ рѣчь только въ заголовкѣ“. Существенныя добавки къ своему трактату Ботеро сдѣлалъ въ 1598 году во время пребыванія въ Римѣ, уже послѣ сближенія съ туринскимъ дворомъ.

Въ томъ окончательномъ видѣ, какой получило его сочиненіе, для насъ интересны не столько на-половину заимствованныя у Бодена общія разсужденія о томъ, „что важнѣе, сохранить или расширить государство, и какое изъ нихъ болѣе устойчиво: большое, среднее или малое, централизованное или децентрализованное“, сколько отступленія отъ того самаго правила о необходимости подчинить политику велѣніямъ совѣсти, которое авторъ ставитъ краеугольнымъ камнемъ возводимаго имъ зданія. Разсуждая объ опасностяхъ, какія могутъ грозить прочности государства и правительства, а также о средствахъ избѣжать ихъ, авторъ замѣчаетъ, что на первомъ планѣ надо поставить вредъ, причиняемый лицами, ничего не имѣющими и потому не рискующими что-либо потерять при перемѣнахъ и по-

трясеніяхъ. Ботеро совѣтуетъ или удалить ихъ изъ государства, основывая съ этою цѣлью военныя колоніи, или отправить ихъ въ отдаленныя предпріятія, или, наконецъ, выгнать ихъ по примѣру того, что сдѣлано было Фердинандомъ Католическимъ по отношенію къ цыганамъ. Всего этого можно избѣжать только въ томъ случаѣ, если бѣднымъ обезпеченъ будетъ заработокъ надѣленіемъ ихъ небольшими участками земли или приуроченіемъ къ извѣстному мастерству; но такъ какъ, рассуждаетъ нашъ писатель, не всѣ могутъ владѣть собственностью или обладать техническими знаніями, то на государя падаетъ обязанность доставлять заработокъ нуждающимся въ формѣ заказовъ, дѣлаемыхъ имъ лично или, по его настоянію, знатнѣйшими. Таковъ зародышъ ученія о правѣ на трудъ, восторжествовавшаго въ Англіи съ реформаціей и законодательствомъ Елизаветы объ общественномъ призрѣніи,—ученія, которое въ XVIII вѣкѣ найдетъ сторонниковъ въ Монтескье и Тюрго, а ими завѣщано будетъ современнымъ социальнымъ реформаторамъ. Отмѣтимъ, однако, что въ теоретическихъ построеніяхъ Ботеро, оно призвано играть роль только одного изъ средствъ оградить государство отъ общественныхъ потрясеній и что такимъ же средствомъ онъ считаетъ и самое безчеловѣчное изгнаніе нуждающихся.

Еще въ большемъ противорѣчій съ принципомъ „совѣстливаго“ правительства стоитъ совѣтъ приложить къ кальвинистамъ, которые для іезуита Ботеро хуже самихъ магометанъ, слѣдующую практику: унижить ихъ души, ослабить ихъ силы, отнять у нихъ возможность всякаго совокупнаго дѣйствія. Для достиженія первой цѣли,—учить Ботеро,—необходимо лишить ихъ всего, что содѣйствуетъ развитію смѣлости и бодрости. Надо запретить имъ отправление всякой публичной должности и даже ношеніе другой одежды, кромѣ нищенской и презрѣнной. Не мѣшаетъ также обложить ихъ непосильнымъ трудомъ, подобнымъ труду фараонову, нѣкогда отправляемому іудеями. Правитель долженъ лишить ихъ всякой власти,

отнять у нихъ оружіе, запретить имъ пребываніе въ укрѣпленныхъ мѣстностяхъ и воспрепятствовать накопленію средствъ путемъ высокаго обложенія какъ обыкновенными, такъ и чрезвычайными сборами. Чтобы сдѣлать невозможнымъ съ ихъ стороны всякую коллективную оппозицію, онъ совѣтуетъ сѣять между ними несогласія и поддерживать взаимныя подозрѣнія; а для этого лучшимъ средствомъ является содержаніе шпионовъ. Той же цѣли содѣйствуетъ запрещеніе брачныхъ союзовъ между выдающимися семьями кальвинистовъ и распространеніе слуховъ, пагубныхъ для репутацийъ тѣхъ, кто считается стоящимъ во главѣ ихъ. Ботеро не останавливается даже передъ насильственнымъ выселеніемъ; „если мавры,—говоритъ онъ,—не считали возможнымъ допустить пребыванія испанскихъ католиковъ въ своей средѣ, то что же помѣшаетъ намъ поступить такимъ же образомъ съ тѣми, кого мы отчаялись обратить въ правовѣріе?“ Такимъ образомъ, обличитель Макиавелли и его „безнравственной политики“ незамѣтно самъ вступаетъ на путь поощренія коварства и человѣконенавистничества, какъ только интересъ государства, „который для него то же, что государственная необходимость“ *), онъ подчиняетъ интересамъ зажиточныхъ классовъ и господствующей церкви.

Въ ту же бѣду впадаетъ и другой не менѣ ревностный противникъ Макиавелли, имя котораго неразрывно связано, какъ мы увидимъ ниже, съ первой попыткой положить въ основу государства торжество справедливости и матеріальнаго равенства. Я разумѣю доминиканца Кампанеллу. Въ тюрьмѣ послѣ жестокой пытки, вырвавшей у него признаніе въ заговорѣ противъ испанскаго владычества и въ намѣреніи создать республику въ Абрुццахъ, Кампанелла задумываетъ и приводитъ въ исполненіе трактатъ „объ испанской монархіи“, долженствующій, какъ онъ надѣется, послужить къ его оправданію и открыть ему выходъ изъ

*) In conclusione ragion di stato è poco altro che ragion d'interesse (Aggiunte alla Ragion di stato, стр. 28. Venezia 1659).

неволи. Онъ выдаетъ свое сочиненіе за результатъ болѣ ранней работы и настолько дорожитъ имъ, что даже впослѣдствіи при дворѣ Людовика XIII и Ришелье, этихъ заклятыхъ враговъ Испаніи изданіе слѣдуетъ за изданіемъ, по инициативѣ самого автора. Въ тѣ же годы насильственного отлученія отъ всего живого, заподозрѣнный въ еретичествѣ монахъ пишетъ свои обличенія противъ атеистовъ и проповѣдуетъ всемірное владычество папы подъ покровомъ и при содѣйствіи всемірной же монархіи испанцевъ. Заглянемъ въ эти трактаты, и мы найдемъ въ нихъ то же подчиненіе совѣсти государственной необходимости, какое поражаетъ насъ въ сочиненіяхъ Ботеро. Какъ не удивляться противорѣчію, въ какомъ стоитъ обличеніе Макиавелли, „основавшаго государственную необходимость на отсутствіи совѣстливости“ *), съ такими, напримѣръ, совѣтами: для осуществленія всемірной монархіи и сохраненія завоеванныхъ провинцій, особенно, когда послѣднія заняты еретиками, необходимо насильственное выселеніе, сопровождаемое обращеніемъ въ неволю, принудительнымъ крещеніемъ и отправкой въ Новый Свѣтъ для основанія колоній **). Близость Кампанеллы къ Ботеро въ данномъ вопросѣ настолько бросается въ глаза, что невольно приходится на мысль, не воспользовался ли онъ послѣднимъ и не развилъ ли только его взглядовъ.—Но вотъ другой совѣтъ, который далеко оставляетъ за собою даже все сказанное пьемонтскимъ іезуитомъ...

Изъ всѣхъ европейскихъ государствъ ни одно не оказалось болѣ враждебнымъ всемірному владычеству испанцевъ, чѣмъ еретическая Англія. Чтобы сломить ея дальнѣйшую оппозицію, надо обѣщать сыну казненной Маріи Стюартъ, Іакову, помощь католическаго короля въ дѣлѣ обращенія Англіи въ правовѣріе; въ то же время необходимо также тайно поднять вожаковъ парламентской оппозиціи противъ Іакова, пугая ихъ перспективой возста-

*) Campanella Opere. Изданіе D'Ancona, томъ II, стр. 226.

**) Ibid, стр. 140

новленія католицизма и мести за убійство матери. Нужно также породить въ англійскихъ епископахъ подозрѣніе, что Іаковъ насильственно хочетъ ввести кальвинизмъ. Все это породитъ смуту на островѣ и поведетъ въ концѣ концовъ къ тому, что монархическій порядокъ будетъ возстановленъ съ помощью и при главенствѣ Испаніи, или же въ странѣ водворится раздираемая несогласіями католиковъ и протестантовъ республика, легко способная поэтому подпасть иноземному владычеству *).

Въ этой комбинаціи обхватывающихъ цѣлый міръ интригъ призвана играть выдающуюся роль и Россія; ее надо натолкнуть на турокъ приманкою Константинополя **). Такимъ образомъ, не въ умѣ великаго реформатора нашей отчизны, а въ головѣ доминиканскаго монаха зародилась впервые мысль о соединеніи Византіи съ Московіей,—мысль, по всей вѣроятности, навѣянная на него хорошо извѣстнымъ ему, благодаря Посевину, фактомъ бракосочетанія Ивана III съ Софією Палеологъ.

Мнѣ нѣтъ цѣли настаивать на безнравственномъ характерѣ другихъ совѣтовъ, преподаваемыхъ испанскому монарху его мятежнымъ подданнымъ, какъ, на примѣръ, совѣта разрѣшить солдатамъ похищать женщинъ изъ еретической Англійи и ино-вѣрной Африки съ цѣлью улучшенія породы или выкрадывать дѣтей не-католическихъ родителей и подвергать ихъ крещенію. Достаточно сказаннаго для подкрѣпленія того взгляда, что стоитъ писателямъ XVI-го вѣка отрѣшиться отъ мысли, что государство не должно служить инымъ цѣлямъ, кромѣ тѣхъ, которыя лежатъ въ немъ самомъ, и такъ-называемая—впрочемъ, совершенно ошибочно—государственная необходимость становится символомъ ничѣмъ не сдерживаемаго произвола и коварства.

Иностранцы, знавшіе объ Италіи только то, чему учили трактаты Макиавелли, Ботеро и ихъ подражателей, устами англійскихъ и французскихъ публицистовъ протестовали

*) Ibid, стр. 185 и 186.

***) Ibid, стр. 188.

противъ безнравственности итальянской политики и считали проникавшія къ нимъ съ полуострова идеи причиной порчи и зараженія своей родины. Нападки Лиги на Екатерину Медичи и окружавшихъ ее итальянцевъ-придворныхъ оживаютъ полстольтія спустя въ препирательствахъ парижской фронды съ итальянцемъ Мазарини. Параллельно съ этимъ въ концѣ XVI столѣтія возникаетъ въ Англии систематическое гоненіе на такъ называемыхъ „italionates“, т.-е. лицъ, подражавшихъ итальянцамъ не только въ манерахъ, но и въ общественной и политической нравственности, готовыхъ вслѣдъ за Мельвилемъ и англизированнымъ итальянцемъ Альберико Джентилесъ признать ничѣмъ не сдерживаемую власть деспота совершеннѣйшею формой правленія.

II.

Страннымъ образомъ это гоненіе совпало съ зарожде-ніемъ въ самой Италиі ученія, призваннаго революціонировать въ будущемъ весь строй соціальной и политической нравственности и выдвинуть впередъ новый идеаль—совершеннаго равенства матеріальныхъ благъ и господства общественной правды. Родоначальникомъ этого ученія явился тотъ же еретическій монахъ-заговорщикъ, который не для одного своего спасенія, но и для торжества католицизма готовъ былъ оживить челоуѣконенавистническіе совѣты Ботеро.

Томмазо Кампанелла сдѣлался извѣстнымъ задолго до того момента, когда во-время раскрытый заговоръ сдѣлалъ его жертвой наполовину испанской, наполовину римской инквизиціи и на десятки лѣтъ похоронилъ его въ гнилой ямѣ замка Сантъ Эльмо вблизи Неаполя.

Но ничто не предвѣщало въ немъ соціальнаго и политическаго реформатора, если не говорить о пристрастіи къ Платону и его грандіозной общественной утопіи. Мы встрѣчаемъ Кампанеллу въ числѣ горячихъ приверженцевъ новой философіи, проповѣдуемой Телезіемъ и потому противникомъ Аристотеля и питающейся его идеями схоластики. Томисты, другими словами—послѣдователи ортодоксальныхъ

ученій Ѳомы Аквината, не замедлили открыть противъ него систематическое преслѣдованіе, конфисковывали его рукописи, препятствовали занятію имъ каяедры въ Падуѣ и Флоренціи и упрочили за этимъ доминиканскимъ монахомъ репутацію богохульнаго еретика, которая не мало содѣйствовала тому тяжкому исходу, къ какому повелѣ дальнѣйшій доносъ о руководимомъ имъ заговорѣ. Отъ этой первой эпохи въ жизни Кампанеллы сохранились нѣкоторыя письма, тщательно собранныя его біографами—Бальдакини, Берти и Амабиле; они рисуютъ его намъ увлекающимся юношей, восторженно относящимся къ представителямъ новаго философскаго теченія, начиная съ Телезія и оканчивая Галилеемъ, но въ то же время уже способнаго на компромиссы, высказывающаго, на примѣръ, готовность излагать Аристотелю философію съ каяедры—можно догадаться, въ какомъ духѣ. Въ одномъ изъ своихъ трактатовъ, самое заглавіе котораго говоритъ о цѣломъ переворотѣ въ философіи (*Philosophia sensibus demonstrata*); Кампанелла рассказываетъ о томъ, какъ впервые онъ познакомился съ ученіями Телезія и какое впечатлѣніе произвели они на его умъ, еще искавшій своей дороги: „по волѣ монастырскаго начальства мнѣ пришлось,—пишетъ онъ,—поселиться въ обители, расположенной на Альто-Монте; только здѣсь я занялся какъ слѣдуетъ изученіемъ философіи Телезія; но еще раньше, 18 лѣтъ отъ роду, я имѣлъ уже возможность получить одну изъ его книгъ отъ его ревностнаго ученика и послѣдователя. Пробѣжавши первую главу, я сразу понялъ все, что должны были заключать въ себѣ остальные,—такъ послѣдовательно вытекаютъ у Телезія изъ главныхъ посылокъ всѣ дальнѣйшія—не то, что у Аристотеля, у котораго на каждомъ шагу встрѣчаешь противорѣчія. Въ то время, когда я проѣздомъ былъ въ Козенцѣ, пришла вѣсть о кончинѣ Телезія; такъ и не суждено мнѣ было услышать изъ его устъ изложеніе великихъ истинъ; не пришлось даже увидѣть его живымъ; я только проводилъ тѣло его въ церковь и здѣсь, поднявши покровъ, имѣлъ возможность на-

сладиться созерцаніемъ его замѣчательнаго черепа. Много стиховъ написалъ я въ это время въ его честь; позднѣе въ Альто-Монте, изучивши его сочиненія, я убѣдился, что не онъ заслуживалъ названіе вѣроотступника, а тѣ, кто напали на него. Я увидѣлъ, что этого человѣка надо поставить выше всѣхъ, такъ какъ онъ выводитъ истину изъ того, что воспринято нашими чувствами, а не кладеть въ основаніе ея химеры; онъ изучаетъ предметы сами по себѣ, а не то, что сказано о нихъ людьми^{*)} *).

На-ряду съ Телезіемъ, надо поставить въ числѣ наиболѣе авторитетныхъ для Кампанеллы писателей и Платона; не даромъ въ письмѣ къ герцогу тосканскому Фердинанду III, изъ фамиліи Медичи, онъ ставитъ въ особую заслугу его семьѣ, что она болѣе всѣхъ содѣйствовала распространенію „въ Италіи платоновыхъ ученій, неизвѣстныхъ нашимъ предкамъ и позволившимъ намъ сбросить иго Аристотелевой философіи“ **).

Я особенно настаиваю на этомъ фактѣ, такъ какъ онъ раскрываетъ намъ ближайшій источникъ тѣхъ коммунистическихъ воззрѣній, какія развиты Кампанеллой въ его *Civitas solis*; на этомъ едва ли нужно было бы останавливаться, еслибъ не недавняя попытка бельгійскаго соціолога де Грефа связать ученіе Кампанеллы съ порядками древнихъ Инковъ, сдѣлавшихся извѣстными въ Европѣ послѣ завоеванія Пизарро и будто бы привлечшихъ къ себѣ вниманіе нашего автора, благодаря распространеннымъ въ Италіи описаніямъ Новаго Свѣта. Ничто не говоритъ намъ въ пользу такой догадки, кромѣ самого названія, даннаго Кампанеллою его трактату, но упоминанія въ немъ о солнцѣ, поклонниками котораго были Инки, едва ли достаточно для того, чтобы признать ихъ примѣръ руководящимъ для человѣка,

*) Смотри Amabile. Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia. Napoli 1882, vol I, стр. 11 я и 13-я.

***) Письмо изъ Парижа отъ 6-го іюля 1638 года. Смотри приложенія къ сочиненію Baldacchini Vita di Tommaso Campanella. Napoli, 1847 г., страницы 195 и 196.

всѣмъ посвященнаго въ вопросы философіи и, повидимому, совершенно чуждаго интересамъ этнографіи. Ни единымъ словомъ Кампанелла не наводитъ на мысль о заимствованіи имъ порядковъ древняго Перу. Правда, передаваемая бесѣда великаго магистра госпиталійскаго ордена съ генуэзскимъ адмираломъ вертится вокругъ того, что происходитъ на островѣ Тапробана; но этотъ вымышленный край не прикрываетъ собою ни одной изъ странъ Новаго материка; онъ цѣликомъ заимствованъ авторомъ у Ботеро, который этимъ именемъ обозначаетъ Цейлонъ *), полемизируя съ тѣми, кто признаетъ имъ Суматру **). Изъ этого видно, что авторъ *Civitas solis* помѣщалъ свой воображаемый островъ далеко отъ тѣхъ странъ, порядки которыхъ представляютъ отдаленное подобіе съ имъ превозносимыми. Откажемся поэтому отъ мысли искать реальную подкладку для сочиненія, отпечатлѣвшаго на себѣ личное міросозерцаніе автора, въ значительной мѣрѣ сложившееся подъ вліяніемъ платоновой философіи и той реабилитаціи страстей, къ какой стремилось ученіе Телезія.

Насколько высказанныя въ *Civitas solis* коммунистическія теоріи отвѣчали личнымъ пристрастіямъ автора, въ этомъ можно убѣдиться изъ самаго содержанія тѣхъ доносовъ, какіе возведены были на него, какъ на виновника политическаго заговора, направленнаго противъ владычества Испаніи и въ пользу созданія въ Абруццахъ независимой республики. Доносчики не всегда были людьми образованными и понимали сказанное имъ по-своему; но и въ ихъ неумѣлой передачѣ рационализмъ Кампанеллы, широкая проповѣдь имъ религіозной свободы и терпимости, признаніе невозможности коверкать человѣческую природу и подавлять естественныя наклонности и страсти, — черта общая ему съ

*) *Discorso sopra il nome dell'isola Taprobana*, въ *Relationi universali di Giovanni Botero*. Венеція, 1612 годъ, стр. 65.

***) То обстоятельство, что *Civitas solis* говоритъ о предкахъ гражданъ, какъ о бывшихъ послѣдователяхъ браманизма, только укрѣпляетъ увѣренность въ томъ, что Кампанелла имѣетъ въ виду буддійскій Цейлонъ.

Карломъ Фурье,—выступають съ очевидностью, точно также какъ и основное ученіе объ устраненіи источника общественныхъ несогласій—частной собственности и индивидуальной семьи, путемъ общенія имуществъ и женъ. Амабиле напечаталъ въ подлинникѣ протоколы процесса о еретичествѣ и измѣнѣ и тѣмъ самымъ далъ возможность прослѣдить за развитіемъ той религіозно-нравственной и общественно-политической проповѣди, послѣднимъ выраженіемъ которой явился трактатъ о „Солнечномъ градѣ“.

Пользуясь этимъ незамѣнимымъ источникомъ, мы сопоставимъ взгляды, приписываемые организатору возстанія въ Абрुццахъ, съ тѣми, какіе нашли выраженіе въ его позднѣйшихъ по времени сочиненіяхъ, письмахъ, сонетахъ и прежде всего въ трактатѣ о солнечномъ градѣ и „вопросѣ о лучшемъ образѣ правленія“. Приведемъ сначала свидѣтельство его товарищей по ордену. Джованни Батиста ди Планика показывалъ, что Кампанелла выражался о свободныхъ отношеніяхъ между полами, какъ о чемъ-то безгрѣшномъ, замѣчая, что всякій органъ предназначенъ для извѣстныхъ функций, отправленіе которыхъ и не можетъ представить поэтому ничего преступнаго *). Какъ не признать въ этомъ неполнаго, конечно, развитія той самой мысли, которая побудила автора „солнечнаго града“ допускать сожитіе всѣхъ совершеннолѣтнихъ съ возрастными дѣвушками и женщинами по обоюдному согласію, разъ лица, на которыхъ палъ выборъ, не заняты отправленіемъ той общественной въ его глазахъ функціи, какой является произведеніе потомства, или же удовлетворили ей и находятся въ состояніи беременности, или признаются негодными къ оплодотворенію **). Біографовъ монаха-философа неприятно поражаетъ тотъ фактъ, что въ его сонетахъ нерѣдко заходитъ рѣчь о любви, не имѣющей въ себѣ ничего платоническаго,

*) Смотри Amabile, томъ III, документъ за № 348, страница 325, и томъ I, стр. 165.

**) Смотри Opere di Tommaso Campanella изданіе D'Ancona, томъ II, страница 252.

какъ будто челоѣку, провозгласившему свободу страстей даромъ самой природы, возможно держаться практики монастырскаго аскетизма.

Перейдемъ къ другому обвиненію. Тотъ же свидѣтель показываетъ, что въ своихъ бесѣдахъ Кампанелла высказывалъ сомнѣніе въ существованіи ада и въ пользѣ, доставляемой душамъ усопшихъ загробными молитвами, разъ приносящій ихъ находится въ смертномъ грѣхѣ; свидѣтель прибавлялъ, что обвиняемый въ ереси монахъ не разъ высказывался отрицательно о духовныхъ орденахъ, называя ихъ тенетами, назначеніе которыхъ—держать народъ въ повиновеніи. Сопоставляя законы турокъ съ христіанскими, Кампанелла будто бы не прочь былъ признать положительныя стороны за нѣкоторыми обрядами магометанъ. Мауриціо де Ринальдись, свѣтскій вождь заговорщиковъ, передъ казнью озабоченный, какъ онъ говоритъ, спасеніемъ своей души, счелъ нужнымъ обвинить своего товарища въ цѣломъ рядѣ еретическихъ мыслей. Въ числѣ ихъ мы находимъ какъ упомянутую уже свободу сожитія, причемъ точнѣе формулируется взглядъ, что произведеніе потомства должно быть возложено на лучшихъ представителей челоѣческаго рода, „людей добрыхъ, мужественныхъ и крѣпких“ *), такъ и восхваленіе турокъ за многія особенности ихъ религіознаго и общественнаго быта. Но ко всему этому прибавляется еще болѣе тяжкое отступленіе отъ догматовъ не одной католической, но христіанской вѣры,—признаніе Христа челоѣкомъ и отрицаніе таинства Евхаристіи, другими словами, присутствія тѣла и крови Христовой при причастіи. Все это вмѣстѣ взятое рисуется намъ Кампанеллу рационалистомъ, готовымъ видѣть въ Спасителѣ такого же основателя новой вѣры, какимъ былъ Магометъ, и сравнивать обѣ религіи независимо отъ ихъ божественнаго источника. Если прибавить къ этому, что, по утверженію другого свидѣтеля, Джеронимо ди Франческо, Кампанелла не только смѣялся

*) Смотри Амабиле, томъ I, страница 172 и томъ III, документъ 244 и 307.

надъ тѣми, кто вѣрилъ въ существованіе дьяволовъ и ада, на что, какъ мы видѣли, указываютъ и другія показанія, отобранныя во время процесса, но и обѣщаль самъ издать законы „лучше христіанскихъ“ то, намъ трудно будетъ не признать его еретикомъ-раціоналистомъ *).

Сходство той проповѣди, въ которой обвиняли Кампанеллу соучастники въ заговорѣ, съ воззрѣніями, изложенными въ „Солнечномъ градѣ“, сказывается и въ такихъ основныхъ вопросахъ, какъ вопросъ о полномъ общеніи имущества, и въ такихъ деталяхъ, какъ, напримѣръ, покрой платья, обязательнаго для гражданъ новой республики. Въ показаніяхъ свидѣтелей и сообщниковъ значитъ, что все впредь должно было быть общимъ, что Кампанелла считался тѣмъ „новымъ мессіей, который долженъ вернуть міръ къ свободѣ и равенству, что отнынѣ каждому предстояло быть господиномъ, такъ какъ имущества должны были поступить въ нераздѣльное обладаніе всѣхъ. Собственники—не болѣе, какъ узурпаторы и тираны, ибо Богъ создалъ земныя блага на пользу всѣхъ“ **).

Ко всему этому одинъ изъ ближайшихъ товарищей Кампанеллы, Чезаре Пизано, прибавлялъ, что глава заговорщиковъ предписалъ имъ ношеніе особаго костюма, составными частями котораго была бѣлая чалма и бѣлый камзолъ до колѣнъ съ широкими рукавами ***). Обращаясь къ тексту „Солнечнаго града“, мы находимъ въ немъ многочисленныя подробности о томъ, какое платье должны носить граждане этой образцовой республики. Дорогой доминиканцамъ бѣлый цвѣтъ и общность костюма для мужчинъ и женщинъ характеризуютъ затѣваемую въ этомъ отношеніи реформу.

Изъ показаній свидѣтелей выступаетъ также та любопытная черта, что Кампанелла считалъ революцію предсказанной звѣздами и ждалъ общаго переворота въ міръ, своего рода вторичнаго пришествія Христа: голодъ, наводне-

*) Ibid. страница 169.

***) Amabile, т. I, стр. 324.

***) Смотри Амабиле, томъ III, страница 139.

ніа, землетрясенія казались ему предвѣстниками этого наступающаго конца міра, которому въ его представленіяхъ долженъ былъ предшествовать довольно продолжительный періодъ человѣческаго благополучія въ согласіи и равенствѣ. Самъ онъ въ своемъ признаніи настаиваетъ на этой именно сторонѣ затѣваемой революціи; онъ какъ бы хотѣлъ оправдаться тѣмъ, что дѣйствовалъ какъ слѣпое орудіе рока; въ виду множества фактовъ, указывавшихъ на неминуемость революціи, онъ только готовился дать ей благопріятное направление *). Намъ приходится повѣрить этому уже потому; что иначе трудно бы объяснить ту опрометчивость, съ какою, располагая небольшою кучкою союзниковъ и не вполне увѣренный въ помощи турецкаго паши Чикаго, итальянца родомъ, доминиканскій монахъ собрался поднять руку противъ могущественнѣйшаго изъ правителей Европы, зная при этомъ, что противъ него возстанутъ и папа, и свѣтскіе князья Италіи. Біографы великаго доминиканца раскрываютъ намъ источникъ его увлеченія астрологіей, говоря о сближеніи еще въ ранней молодости съ нѣкіемъ евреемъ Авраамомъ, посвятившимъ его во всѣ тайны арабской науки и, какъ думали современники, черной магіи **). Эта вѣра въ неизбежность открываемыхъ звѣздами истинъ не покидаетъ Кампанеллу въ теченіе его двадцатишестилѣтняго заточенія. Онъ убѣжденъ въ счастливомъ исходѣ затѣяннаго, въ томъ, что его часть еще прійдетъ; эта вѣра заставляетъ его бороться всѣми средствами изъ-за продленія своей мученической жизни, напустить на себя сумасшествіе, не измѣнить себѣ даже въ пыткахъ, направить всѣ усилія къ тому, чтобы не только выйти изъ тюрьмы, но и приблизиться къ папѣ и испанскимъ правителямъ; она—причина того, что на склонѣ лѣтъ онъ мечтаетъ еще о кардинальской шапкѣ и борется съ первыми проявленіями смертельнаго недуга энергическими средствами, также открытыми ему его мнимымъ знаніемъ

*) Amabile, т. II, стр. 78.

***) Andrea Calenda. Fra Tommaso Campanella. Nocera, 1895 г. стр. 9.

и, по мнѣнію современниковъ, не мало ускорившими его кончину. Во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ Кампанелла выступаетъ астрологомъ, и если онъ высказываетъ несогласіе съ ученіями Галилея и Гассенди, то не потому только, что считаетъ ихъ матеріалистами, а и потому, что ихъ философія допускаетъ игру случая тамъ, гдѣ астрологъ доминиканецъ видитъ осуществленіе раскрытыхъ ему звѣздами пророчествъ *).

Но какъ бы значительно ни было вліяніе этихъ научно-философскихъ предубѣжденій на рѣшимость Кампанеллы вступить въ заговоръ противъ испанскаго владычества, ему нельзя отказать также и въ чисто-патріотическихъ мотивахъ. Самъ онъ въ своихъ показаніяхъ говоритъ, что одной изъ причинъ, заставившихъ его вѣрить въ близкое наступленіе переворота, было недовольство народа правителями. Всюду, значитъ въ его признаніи, народъ дурно отзывался о тѣхъ, кто поставленъ во главѣ его. Въ числѣ причинъ недовольства не послѣднюю роль играло установленіе новаго поголовнаго сбора, о которомъ Кампанелла, по словамъ Мауриція де Ринальдись, выражался, говоря: „души людей считаются—что рогатый скотъ, точь въ точь, какъ было во времена царя Давида, вздумавшаго произвести перепись и тѣмъ оскорбившаго Бога, который однако покаралъ за это не правителя, а народъ, подчинившійся такому обложенію“*). Этотъ примѣръ показался самому Маурицію настолько убѣдительнымъ, что онъ сразу согласился пойти за одно съ Кампанеллой ***). Въ первомъ доносѣ, пошедшемъ къ раскрытію всего заговора, говорилось также, что мятежники стараются убѣдить народъ, что поставленные во главѣ его сановники „продаютъ кровь человѣческую и правосудіе съ публичнаго торга“, что они не щадятъ въ потѣ лица трудящихся бѣдныхъ и производятъ надъ ними страшныя вымогательства налоговъ и сборовъ, что они не умѣютъ предот-

*) Смотри письма Гассенди отъ 7-го мая и 4-го іюля 1632-го года: Baldacchini, стр. 199 и слѣдующая.

**) Amabile, томъ II, стр. 36.

***) Ibid., стр. 37.

вратить убійствъ и кровомщений, наконецъ, что за одно съ испанскимъ королемъ они присвоили себѣ то, что по праву принадлежитъ церкви, такъ что возставшіе, провозглашая прежнюю свободу и устанавливая республику, несколько не отвергають законнаго господства папы его прежнимъ леномъ (разумѣется Неаполитанское королевство и въ частности Апулія) и готовы платить ему небольшую подать *). Біографы Кампанеллы даютъ намъ возможность открыть источникъ ближайшаго его знакомства съ административными и судебными порядками родины, передавая ту роль посредника, какую ему пришлось играть въ примиреніи двухъ враждующихъ родовъ, — примиреніи, которое такъ и не состоялось, отчасти по винѣ мѣстнаго начальства.

Что же касается до претензіи вернуть папскому престолу незаконно отнятый у него ленъ и поставить вновь создаваемую республику въ непосредственную зависимость отъ римскаго двора, то она вполне согласна со старинными притязаніями папъ и съ практикой римской куріи, допускавшей почти полную автономію городскихъ республикъ въ предѣлахъ Папской области.

Нигдѣ патріотическіе мотивы возстанія не выступаютъ съ большею наглядностью, чѣмъ въ сонетахъ Кампанеллы, рассчитанныхъ на распространеніе въ средѣ ближайшихъ товарищей и потому проникнутыхъ несравненно большей искренностью и задушевностью. Эта черта заставила впервые обнародовавшаго ихъ Орелли считать эти стихотворенія, значительно уступающія по формѣ петрарковымъ сонетамъ, единственными въ своемъ родѣ, и дѣйствительно, написанныя въ тюрьмѣ въ ожиданіи пытки и жестокой казни съ цѣлью поднять упавшій духъ товарищей, покарать изменниковъ и найти оправдательные мотивы собственному поведенію, эти произведенія раскрываютъ намъ внутренній обликъ человека, поставленнаго обстоятельствами въ необходимость хитрить и притворяться.

*) Amabile, томъ I, стр. 227.

Нигдѣ болѣе, какъ здѣсь, надо искать завѣтную мысль организатора абруцкаго возстанія и автора „Солнечнаго града“. Попробуемъ поэтому дать о нихъ нѣкоторое представленіе переводомъ тѣхъ строфъ, которыя характеризуютъ отношеніе автора къ политическимъ вопросамъ его времени. Вотъ, напримѣръ, сонетъ, посвященный Италіи: „жена великая, представшая Цезарю на Рубиконѣ въ страхѣ, чтобы приведенныя имъ полчища чужеземцевъ не вызвали ея гибели, стоитъ нынѣ растерзанная и окровавленная... съ косами, вплетенными въ рабскую повязку. Ни Симеонъ, ни Левитъ (другими словами: ни глава свѣтской, ни глава духовной власти) не возмущаются болѣе ея безчестіемъ...“ *) Въ другомъ сонетѣ говорится, что судьба Италіи зависитъ отъ того, какой исходъ будетъ имѣть возстаніе, къ которому Карль (король Испаніи) принудилъ калабрезцевъ**), т.-е. Кампанеллу и его единомышленниковъ. Въ стихотвореніи, посвященномъ себѣ самому, авторъ выступаетъ союзникомъ угнетенныхъ и говоритъ, что на челѣ его можно прочесть любовь къ ближнимъ и надежду прибыть въ близкомъ будущемъ въ міръ, который способенъ понять его и безъ словъ***). Говоря о мученичествѣ своихъ сотоварищей, онъ изображаетъ ихъ настолько преданными свободѣ и разуму, что физическая боль кажется имъ сладкой, а богатства бѣдствіемъ****). Изображая горестное положеніе заключенныхъ, у которыхъ отнято слово, общеніе съ ближними и самое право защиты, онъ напоминаетъ имъ, что одна доблестная смерть дѣлаетъ людей равными богамъ. Въ смерти избранныя души находятъ сладостную свободу, безъ которой даже рай является презрѣннымъ*****). Кампанелла считаетъ своими врагами враговъ Италіи, говоря въ обращеніи къ папѣ Клименту, что его задачей было вернуть ее къ

*) Amabile, т. III, стр. 549, № 436.

**) Ibid. № 437.

***) Ibid., № 439.

****) Смори Amabile, томъ III, стр. 551, № 441.

*****) Ibid., № 447.

прежней доблести; онъ отрицаетъ всякій заговоръ противъ Бога и короля, утверждая, согласно даннымъ имъ прежде показаніямъ, что нельзя считать измѣнникомъ того, кто обличаетъ негодяевъ-правителей и предсказываетъ ихъ грустную участь*). Рисуя картину современныхъ нестроений въ государствѣ и церкви, онъ жалуется на продажность правосудія и на то, что божественное слово, прикрываемое баснями и ересями, расточается за деньги, такъ что богатый присвоиваетъ себѣ награду, заслуженную добродѣтельнымъ. „О Искупитель міра,—воскликаетъ онъ,—приди сосчитать свое стадо!“ Въ этомъ же сонетѣ слѣдуетъ отмѣтить увѣренность автора, что вѣчный разумъ поведетъ къ сліянію всѣхъ царствъ воедино,—мысль, воспроизведенная имъ и въ стихотвореніи въ честь испанцевъ, и въ трактатахъ объ испанской монархіи, и въ обращеніи къ князьямъ Италіи. Уже одно постоянное повтореніе одной и той же мысли не позволяетъ намъ видѣть въ ней одинъ маневръ, рассчитанный на то, чтобы расположить къ себѣ преслѣдователей и породить въ ихъ умахъ сомнѣніе въ дѣйствительности измѣны. Не проще ли допустить, что единство человеческого рода, представлявшееся Данту осуществленнымъ въ формѣ возстановленія имперіи, внушило Кампанеллѣ желаніе положить конецъ международнымъ усобицамъ подчиненіемъ самостоятельныхъ мѣстныхъ республикъ и княжествъ главенству самого католическаго изъ всѣхъ королей міра, готоваго подчиниться руководству папы,—обстоятельство, которое въ концѣ концовъ должно было обезпечить Италіи рѣшительное преобладаніе на землѣ.

Всемирная монархія, какъ понималъ ее Кампанелла и, прибавимъ мы, какъ понимала ее курія въ эпоху Генриха VII и Иннокентія III, не препятствовала ни самостоятельности, и верховному руководству духовной власти, ни автономіи городскихъ республикъ и принципатовъ. Но то, что было возможностью въ XII и XIII вѣкѣ, когда еще живо

*) Ibid., № 455.

было средневѣковое міросозерцаніе и мыслимо главенство „двухъ мечей“ и „двухъ небесныхъ свѣтильниковъ“, становилось утопіей въ началѣ XVII, въ примѣненіи къ государствамъ, уже успѣвшимъ положить въ основу своей гражданственности національное единство и историческое право.

Утопистомъ надо признать поэтому Кампанеллу не за одно допущеніе общности женъ и имуществъ, но и за надежду возстановить средневѣковое единство католическаго міра въ формѣ подчиненной папѣ имперіи.

III.

Изъ всего сказаннаго выступаетъ та новая точка зрѣнія, съ какой слѣдуетъ смотрѣть на „Солнечный градъ“. Это не фантазія, ставящая себѣ цѣлью аллегорическое изображеніе царства разума, и не образецъ идеальнаго, неосуществимаго въ мірѣ государства, а мотивированная конституція, написанная будущимъ правителемъ небольшой республики горцевъ, въ которой слабое развитіе мануфактуръ и торговли и преобладаніе земледѣльческихъ интересовъ воспрепятствовали росту капитализма, гдѣ нѣтъ поэтому серьезныхъ соціальныхъ контрастовъ, бѣдности и богатства, и внутренній миръ нарушается чаще родовыми усобицами и фискальнымъ гнетомъ, чѣмъ столкновениями труда и капитала. Государство это не имѣетъ корней въ прошломъ; какъ бы далеко мы ни заглядывали назадъ, мы не можемъ найти ни республики, ни монархіи, центромъ которой была бы родина Кампанеллы—городокъ Стило; все приходится начинать сызнова. Кампанеллѣ не трудно поэтому представить себя въ томъ самомъ положеніи, какое занимали законодатели древности, создавая цѣликомъ нравы, порядки и учрежденія. Его можно понять только подъ условіемъ сопоставленія съ какимъ-нибудь Миносомъ, Ликургомъ, Солономъ, или Харондомъ. Двѣ задачи особенно близки его сердцу: господство разума и общественнаго согласія. Истина одна, она не можетъ быть результатомъ уступокъ и компромиссовъ, дѣлаемыхъ народными представителями. Вотъ

почему республика въ Стилѣ, какъ и вселенская церковь, не допускають другого образа правленія, кромѣ единоличнаго. Роджеръ Бэконъ, развивая мысль арабскаго философа Авицены, хотѣлъ поставить во главѣ міра мудрѣйшаго и добродѣтельнѣйшаго. То же дѣлаетъ и Кампанелла по отношенію къ задуманной имъ республикѣ. Ея главою является абсолютный правитель „гогъ“, или „метафизикъ“, которому принадлежитъ одинаково и свѣтская, и духовная власть, и который является рѣшителемъ всѣхъ несогласій. Ему подчинены три второстепенныхъ администратора, отвѣчающіе тремъ высшимъ способностямъ души: мощи, мудрости и любви. Во главѣ отдѣльныхъ видовъ производства стоять,—на подобіе того, что имѣло мѣсто въ ремесленныхъ цехахъ,—наиболѣе опытные и искусные мастера, которые и завѣдуютъ ихъ администраціей.

Совершеннолѣтніе созываются въ собраніе, напоминающее собою „арингу“ или „парламентумъ“,—другими словами, вѣче итальянскихъ городовъ; они высказываютъ на нихъ свои желанія относительно законовъ и правителей, но рѣшающій голосъ принадлежитъ верховному сановнику, котораго Кампанелла называетъ метафизикомъ и мѣсто котораго онъ, повидимому, предназначалъ для самого себя. Всѣ власти подлежатъ замѣнѣ, за исключеніемъ четырехъ высшихъ, отъ которыхъ зависитъ и назначеніе на всѣ должности, не исключая судебныхъ. Приговоры, хотя и считаются окончательными, но могутъ подвергнуться смягченію и отмѣнѣ по волѣ метафизика, въ силу принадлежащаго ему права помилованія. Правосудіе обставлено серьезными гарантіями, но далеко не тѣми, къ какимъ приучило насъ существованіе суда присяжныхъ. Кампанелла настаиваетъ на необходимости значительнаго числа свидѣтелей, не меньше пяти, для постановки обвинительнаго приговора. Что касается до системы каръ, то онъ далекъ отъ современныхъ возрѣній и является открытымъ сторонникомъ возмездія, осуществляемаго государствомъ; допускаетъ смертную казнь и призываетъ къ ея осуществленію весь

народъ, въ формѣ предписываемаго Библией побіенія камнями.

Въ конституціи „Солнечнаго града“ нѣтъ мѣста для того, что мы разумѣемъ подъ представительствомъ интересовъ. Да въ этомъ не чувствуется и нужды, такъ какъ всѣ мѣры приняты къ тому, чтобы не было и противорѣчія интересовъ. Чѣмъ въ самомъ дѣлѣ порождаются столкновения людей между собою? Неправильно направленнымъ половымъ инстинктомъ, побуждающимъ къ индивидуальному присвоенію той или другой женщины и столь же ложно понимаемымъ инстинктомъ самосохраненія, выражающимся въ индивидуализаціи орудій производства. Необходимо дать другое направленіе человѣческимъ страстямъ; не объ ограниченіяхъ и стѣсненіяхъ должна идти рѣчь, а о расширеніи свободы. Но это можетъ быть достигнуто только подъ двумя условіями: общенія имуществъ и женъ, общенія возможно полного, допускающаго, на примѣръ, сожитіе съ беременной женщиной и съ женщиной безплодной по обоюдному согласію, — общности не одного производства, но и потребленія. Съ исчезновеніемъ частныхъ интересовъ у людей останутся одни только общіе: поддержанія и усовершенствованія породы. Произведеніе потомства становится общественной функціей и такой же функціей сдѣлается и воспитаніе. Все что противно общественному интересу поддержанія и усовершенствованія породы подлежитъ строгой репрессіи; возмездіе за противоестественные пороки доходить поэтому до смертной казни; цѣломудріе юношей и дѣвушекъ до возраста половой зрѣлости вознаграждается публичнымъ почетомъ, какъ и плодородіе женщинъ. Сожитіе съ цѣлью дѣторожденія регулируется властями, старающимися соединить разнообразіе физическихъ типовъ и характеровъ. Кампанелла не можетъ понять безумія своихъ современниковъ, озабоченныхъ улучшеніемъ породы лошадей и собакъ и ничего не дѣлающихъ для улучшенія человѣческой породы; его серьезно занимаетъ мысль о томъ „сверхъ-человѣкъ“, къ созданію котораго стремится

Нитче. Воспитаніе направлено къ той же цѣли и имѣеть въ виду не одностороннее подведеніе всѣхъ подъ одинъ шаблонъ, а развитіе индивидуальныхъ особенностей каждаго.

Кампанеллу нельзя зачислить въ поборники женскаго вопроса, но только въ томъ смыслѣ, что онъ признаеть различіе въ физической и умственной силѣ обоихъ половъ. Женщинамъ предоставляются поэтому болѣе легкія занятія, мужчинамъ болѣе тяжелыя, но слабый полъ не устранень даже отъ воинской повинности, но только въ интересахъ обороны, а не нападенія. Въ то же время Кампанелла не желаетъ ввѣрить ему ни заботъ о воспитаніи, ни участія въ упражненіи *). Онъ не отрицаетъ, однако, возможности въ будущемъ такого же умственнаго развитія женщинъ, какъ и мужчинъ, и этимъ объясняется, почему подростки обоихъ половъ не обособляются имъ другъ отъ друга, почему ихъ уроки, игры и физическія упражненія происходятъ совмѣстно въ однихъ и тѣхъ же зданіяхъ; это, думаетъ авторъ, имѣеть, между прочимъ, и то удобство, что позволяетъ приставленнымъ къ дѣтямъ знакомиться съ ихъ не только умственными, но и физическими качествами и устраивать затѣмъ сожитія между взаимно восполняющими другъ друга индивидами. Въ трактатѣ, посвященномъ вопросу о лучшей формѣ правленія и представляющемъ аполію той, которая предложена въ „Солнечномъ градѣ“, Кампанелла какъ нельзя лучше проводитъ тотъ взглядъ, что предложенное имъ общеніе женъ и имуществъ необходимо вызоветъ цѣлый переворотъ и въ нравахъ, и въ физическомъ сложеніи гражданъ. „При такомъ образѣ жизни исчезаютъ пороки: сановники не имѣють основанія добиваться занимаемаго ими поста, и честолюбіе становится невысказаннымъ, какъ невысказанны также всѣ тѣ злоупотребленія, ка-

*) Sostango la comunanza nelle funzioni, non però nel governo politico; poichè la donna non puo essere magistrato ne insegnare agli uomini, ma solo tra le donne e nel ministero della generazione (Questioni sull'ottima repubblica. Opere, томъ II, стр. 302).

кія поражаються наслѣдованіємъ, выборомъ или занятіємъ должностей по жребію. Нѣтъ также повода для возстанія подданныхъ, вызываемаго надменностью чиновниковъ или ихъ произволомъ, бѣдностью, чрезмѣрнымъ уничиженіемъ и угнетеніемъ подданныхъ. Платонъ и Соломонъ справедливо считаютъ источникомъ всѣхъ бѣдствій государства противоположность бѣдности и богатства: ея обуславливаются скупость, низкопоклонство, обманъ, воровство, грабежъ, надменность, наглость, рисовка, праздность и т. д.; все это немислимо при общеніи имуществъ—точно такъ же какъ при общеніи женъ нѣтъ мѣста для пороковъ, поражаемыхъ злоупотребленіемъ половымъ инстинктомъ, какъ-то: прелюбодѣянью, блуду, содоміи, производству искусственныхъ выкидышей, ревности, семейнымъ несогласіямъ и т. п. Исчезаютъ также въ республикѣ, построенной на началахъ коммунизма, тѣ бѣдствія, какія происходятъ отъ чрезмѣрной привязанности къ дѣтямъ или супруговъ другъ къ другу. Отсутствіе собственности открываетъ просторъ милосердію и устраняетъ возможность взаимной ненависти и зависти; возрастаетъ привязанность къ ближнимъ и обществу и исчезаютъ поводы къ процессамъ, мошенничеству, лжесвидѣтельству и т. д. Всѣ болѣзни души и тѣла, поражаемая излишкомъ труда или праздности, невозможны тамъ, гдѣ трудъ распределенъ равномерно. Праздность женщинъ и поражаемая ею бѣдствія, вліяющія на физическое и нравственное здоровье потомства, немислимы тамъ, гдѣ женщинамъ дана возможность предаваться тѣмъ занятіямъ и обнаруживать тѣ добродѣтели, которыя имъ всего болѣе свойственны. И то зло, которое поражается невѣжествомъ, останется намъ неизвѣстнымъ, такъ какъ всѣ получаютъ возможность легкаго пріобрѣтенія необходимыхъ знаній, а все это вмѣстѣ взятое обезпечитъ незыблемость законовъ и избавитъ государство отъ всѣхъ тѣхъ недостатковъ, которыхъ не избѣжали ни Миносъ, ни Ликургъ, ни Солонъ, ни Харондъ, ни Аристотель, ни Платонъ“ *).

*) Ореге, изданіе Д'Анкона, томъ II, стр. 289 и 290.

Кампанелла предвидитъ тѣ возраженія, какія могутъ быть сдѣланы противъ его республики, тѣмъ болѣе, что большая часть ихъ уже формулированы были Аристотелемъ по отношенію къ Платону, также стоявшему за общеніе женъ и имуществъ. Къ тѣмъ аргументамъ, какіе приведены были еще въ древности сторонниками коммунизма доминиканскій монахъ приводитъ новые, заимствованные частью изъ Евангелія и апостольской практики, частью изъ монастырскаго быта, частью, наконецъ, изъ примѣра животныхъ, которыя, подобно пчеламъ, не знаютъ ни собственности, ни индивидуальной семьи и живутъ по правиламъ естественнаго закона, — того закона, которому, по выраженію римскаго юриста, сама природа обучила все живущее. Кампанеллѣ не трудно также привести въ пользу общности имуществъ, если не женъ, авторитетъ отцовъ церкви — Климента Александрійскаго и Іоанна Златоуста. Такъ какъ онъ желаетъ собрать все, что ратуетъ за это положеніе, то не удивительно, что къ этимъ признаннымъ католическою церковью учителямъ онъ присоединяетъ и схизматиковъ: Іоанна Гуса и лейденскихъ анабаптистовъ. Защищая общеніе женъ, онъ пользуется и данными этнографіи, и авторитетомъ Платона, и практикой гностиковъ-николаитовъ. Неудобства, которыхъ не умѣли избѣгать ни авторъ Федона, поручавшій жребію образованіе отдѣльныхъ паръ, ни гностики, не принявшіе никакихъ мѣръ къ обезпеченію здороваго умственно и физически потомства, устранены, какъ думаетъ авторъ, его системой, въ которой на сановниковъ возложена забота объ устройствѣ временныхъ браковъ, въ интересахъ поддержанія породы, и дѣторожденіе возведено на степень общественной функціи.

Мы не имѣемъ возможности исчерпать всего разнообразія вопросовъ, затрогиваемымъ авторомъ „Солнечнаго града“, который попеременно выступаетъ передъ нами богословомъ и философомъ, моралистомъ и астрологомъ, педагогомъ и экономистомъ, политикомъ, стратегомъ, медикомъ. Мы отмѣтимъ только мимоходомъ то значеніе, какое онъ при-

даетъ наглядному обученію, рекомендуя съ этою цѣлью начертаніе на стѣнахъ храма основныхъ научныхъ истинъ, правилъ поведенія и именъ высшихъ типовъ челоувѣчества, въ томъ числѣ и Магомета. Мы не станемъ также говорить о значеніи, какое онъ придаетъ астрологій, какъ наукѣ, призванной не только открывать будущее, но и давать указанія для обыденной жизни, на примѣръ, указывать время наиболѣе удобное для производства хозяйственныхъ работъ и т. п. Не станемъ мы также подвергать подробному анализу экономическихъ воззрѣній нашего автора, который въ числѣ своихъ единомышленниковъ по заговору и товарищей по заточенію могъ назвать Антоніо Сера, родоначальника экономической науки въ Италіи. Отмѣтимъ однако то обстоятельство, что предубѣжденіе Кампанеллы противъ собственности и экономической свободы было вызвано близкимъ знакомствомъ съ фактами дѣйствительности, и что этотъ утопистъ находилъ возможнымъ привести въ оправданіе своихъ взглядовъ такія, на примѣръ, данныя: Неаполь имѣетъ 70.000 жителей, изъ которыхъ всего 10 или 15.000 трудятся въ потѣ лица и обыкновенно въ теченіе немногихъ лѣтъ гибнутъ отъ непомѣрной работы, тогда какъ остальное населеніе проводитъ жизнь въ праздности, обжорствѣ, развратѣ, скряжничествѣ, ростовщичествѣ и болѣзняхъ, порождаемыхъ всякими излишествами. Поля плохо воздѣланы, промышленность въ застоѣ, массы заражены низкопоклонствомъ, холопствомъ и завистью *). Все-му этому можетъ быть положенъ конецъ общеніемъ имуществъ, при которомъ всѣ призваны будутъ трудиться и никому не придется работать болѣе четырехъ часовъ, посвящая остальное время приобрѣтенію знаній, литературѣ, наукѣ, бесѣдѣ, прогулкѣ, — однимъ словомъ, всѣмъ упражненіямъ, полезнымъ тѣлу и разуму. **)

Прежде чѣмъ завершить этотъ очеркъ основныхъ взгля-

*) Opera, т. II, стр. 256.

***) Ibid, стр. 257.

Вопросы Философій, кн. 31.

довъ перваго провозвѣстника коммунистическихъ теорій въ Италіи, остановимся еще на вопросѣ о его религіозныхъ воззрѣніяхъ. Кампанелла—авторъ трактата, озаглавленнаго „Atheismus triumphatus“ (другими словами „Побѣжденный атеизмъ“), и въ то же время на него возведено соучастниками въ заговорѣ слѣдующее обвиненіе: онъ говорилъ, что природа есть то, что мы называемъ Богомъ, и что Богъ не что иное, какъ природа; онъ отрицалъ Троицу и таинство Эвхаристіи, чудеса Христовы, рай, адъ и чистилище и обѣщаль дать людямъ законы выше христіанскихъ *). Чему вѣрить: тому ли, что доминиканскій монахъ, озабоченный торжествомъ католической церкви, готовъ былъ подчинить весь міръ самому ревностному изъ служителей западнаго христіанства и папы, призывая его съ этою цѣлью къ истребленію схизматиковъ—лютеранъ, или тому, что этотъ видимый ревнитель католическаго единовѣрія былъ на самомъ дѣлѣ не болѣе, какъ рационалистомъ. Въ „Солнечномъ градѣ“, какъ и въ другихъ произведеніяхъ обвиненнаго въ ереси доминиканца можно найти, какъ намъ кажется, данныя для рѣшенія этого вопроса.

Нигдѣ Кампанелла не высказывается съ такой искренностью, какъ въ частной корреспонденціи; здѣсь, какъ мнѣ кажется, и слѣдуетъ искать прежде всего отвѣта на поставленный вопросъ. Въ числѣ писемъ, отпечатанныхъ Бальдакини особеннаго вниманія заслуживаютъ, на мой взглядъ, тѣ, которыя обращены имъ въ позднѣйшіе годы его жизни къ личному другу Cassiano del Pozzo и къ извѣстному ученому Pietro Gassendi. Въ одномъ изъ нихъ подвергается критикѣ ученія Лютера, въ другомъ—воспринятая Гассенди теорія эпикурейцевъ.

Изъ перваго (отъ 27 іюля 1638 года) мы узнаемъ, что главная причина враждебности Кампанеллы къ реформаціи лежала въ провозглашенномъ Лютеромъ спасеніи одною только вѣрой; онъ возмущается мыслью, что добрыя дѣла без-

*) Amabile, томъ 1, стр. 345 и 347.

плодны, и думаетъ, что лютеранство впадаетъ въ фатализмъ, обрекая большинство на погибель и проповѣдая, что мы *nascimur iudicati ex decreto (divino) et non iudicandi ex ore gibus*. Такой догматъ, говоритъ онъ, дѣлаетъ правителей тиранами, а народы—всегда готовыми къ возстанію.

Такимъ образомъ, лютеранство осуждается имъ, главнымъ образомъ, съ точки зрѣнія тѣхъ нравственныхъ послѣдствій, какія вытекаютъ изъ его ученія *).

Съ другой стороны, Кампанелла—рѣшительный противникъ эпикурейскаго воззрѣнія, что „міръ управляется случаемъ, что имъ не руководитъ начальный разумъ или, что то же, Богъ“. **) Онъ возвращается къ тому же вопросу и въ другомъ своемъ посланіи, говоря, что не можетъ допустить случайнаго появленія чего-либо въ мірѣ, безъ велѣнія его Творца (*nullo iubente auctore universitatis*); онъ не допускаетъ, чтобы кометы могли возникнуть сами по себѣ (*ex se, Deo nullo auctore*) и вспоминаетъ слова апостола Павла: одно невѣжество создаетъ случай (*ignorantia facit casum*) ***).

Въ „Солнечномъ градѣ“ авторъ, желая сохранить за собою полную свободу выраженія религиозныхъ мнѣній, нарочно допускаетъ принадлежность жителей воображаемой республики къ числу язычниковъ, не просвѣщенныхъ христіанскимъ откровеніемъ. Это обстоятельство позволяетъ ему говорить о натуральной религіи, которая вся сводится къ признанію единаго Бога, творца солнца и, чрезъ его посредство,—всего живущаго. „Одному Богу обязаны мы благодарностью, какъ отцу, и онъ одинъ долженъ быть признаваемъ творцомъ и источникомъ всего существующаго. Люди созданы по его сознательной волѣ и предназначены къ великой цѣли; души безсмертны, но только въ томъ смыслѣ, что послѣ нашей кончины, сообразно наше-

*) Baldacchini Vita di Tommaso Campanella. Неаполь. 1847 года, стр. 172.

**) Ergo non casu regitur mundus; ergo non sine prima sapientia; ergo non si ne Deo (письмо отъ 7 мая 1632 года. Ibid. стр. 201.

***) Ibid., стр. 201 и 203.

му поведенію въ этой жизни, онѣ соединяются съ добрыми или злыми духами. Не существуетъ міра внѣ нашего, въ которомъ бы насъ ожидали награды и наказанія⁴. *)

Эти выдержки рисуютъ намъ Кампанеллу чистѣйшимъ деистомъ и опровергаютъ мнѣнія тѣхъ, кто, подобно Конрингу, говорятъ о его трактатѣ противъ атеистовъ, что онъ скорѣе долженъ быть названъ *atheismus triumphans*, нежели *triumphatus* **). Напротивъ того, они вполне согласны съ показаніями одного изъ участниковъ затѣянной Кампанеллой революціи, утверждавшаго, что, отрицая Христа и Троицу, Кампанелла допускалъ „существованіе единого Бога или духа всѣмъ управляющаго и приводящаго небеса въ движеніе“ ***).

Мы покончили нашъ очеркъ общественно-политической теоріи Кампанеллы, насколько она выразилась въ самомъ знаменитомъ изъ его трактатовъ, о которомъ за годъ до своей кончины онъ говорилъ въ письмѣ къ тосканскому герцогу, какъ о „дающемъ понятіе объ образцовомъ государствѣ и непобѣдимомъ градѣ, одно созерцаніе котораго даетъ возможность внѣшняго воспріятія всѣхъ знаній“ ****).

Мы хотѣли бы въ заключеніи показать, въ какой мѣрѣ авторъ „Солнечнаго града“ остался вѣренъ высказаннымъ въ немъ воззрѣніямъ, несмотря на то, что личныя обстоятельства всячески заставляли его скрывать свои мысли и проповѣдовать пріятныя гонителямъ ученія. Излагая основы своего идеальнаго государства, авторъ прибавлялъ, что онѣ не могутъ быть сразу восприняты цѣлымъ міромъ. Даже ближайшія къ Солнечному граду деревни только постепен-

*) *Differente della nostra è la loro opinione interno ai luoghi delle pene e, dei premi. Dubitano se esistano altri mondi fuori del nostro. Opere, томъ II, стр. 276.*

**) Смотри *Andrea Calenda. Fra Tommaso Campanella. Nocere. 1895 годъ стр. 268.*

***) *Amabile, томъ I, стр. 345.*

****) *Ci aggiunti la Città del Sole, idea d'ottima republica, e di ottima città inespugnabile e tanto reguardevole che mirandola solamente s'imparanto tutte le scienze istoricamente (cioè esteriormente). Письмо отъ 6-го іюля 1638 года.*

но перейдутъ къ тѣмъ коммунистическимъ порядкамъ, на которыхъ опирается жизнь горожанъ, и, по всей вѣроятности, долгое время останутся безъ общенія женщинъ.

Примѣняя ту же практику „постепеновцевъ“ къ такому обширному политическому тѣлу, какъ Неаполитанское королевство, авторъ въ особомъ „разсужденіи объ увеличеніи доходовъ государственной казны“ рекомендуетъ начать реформу существующаго экономическаго строя съ того, что мы въ настоящее время назвали бы терминомъ государственнаго социализма. Ни въ чемъ народъ не заинтересованъ въ такой степени, какъ въ обезпеченіи ему дешеваго продовольствія. Сознаніе этой истины побудило еще средневѣковыя муниципіи Италіи рекомендовать устройство общественныхъ магазиновъ и преслѣдовать скупщиковъ, поведеніе которыхъ уподоблялось поведенію осужденныхъ каноническимъ правомъ ростовщиковъ. Отправляясь отъ этого средневѣковаго законодательства о такъ называемой „аннопа“, Кампанелла доказываетъ необходимость закупки всего нужнаго для пропитанія хлѣба правительствомъ, которое затѣмъ съ небольшою выгодой для себя перепродаетъ его общинамъ, для храненія въ общественныхъ магазинахъ. Хлѣбъ, какъ необходимѣйшій продуктъ для жизни, исключается изъ числа предметовъ, подлежащихъ свободному торгу, но лишь настолько, насколько этого требуетъ продовольствіе населенія. Разъ это продовольствіе обезпечено, ничто не мѣшаетъ торговцамъ заняться какъ торговлей имъ внутри государства, такъ и его отпускомъ за границу. Кампанелла намекаетъ на возможность распространить ту же систему правительственныхъ закупокъ и на другіе продукты, именно тѣ, которые представляютъ собою господствующую статью производства въ той или другой мѣстности. Такъ, въ Калабріи, напримѣръ, правительство могло бы заняться монопольною торговлей шелкомъ *).

*) Arbitrio o discorso primo sopra l'aumento delle entrate del regno di Napoli. Opere, томъ II, стр. 325—338.

То же неуваженіе къ существующимъ общественнымъ устоямъ сказывается и въ трактатѣ Кампанеллы объ испанской монархіи. Не совѣтуетъ ли онъ, напримѣръ, королю предписать своимъ подданнымъ помѣщеніе всѣхъ своихъ сбереженій въ правительственные банки, что открыло бы возможность пользованія частными средствами въ случаѣ нужды для государственныхъ цѣлей, и не считаетъ ли онъ вполне дозволеннымъ похищеніе женщинъ солдатами исключительно съ цѣлью улучшенія породы? Такимъ образомъ, Кампанелла первый подаетъ примѣръ возможнаго приближенія къ тѣмъ коммунистическимъ порядкамъ, какіе изложены имъ въ Солнечномъ градѣ. Въ отличіе отъ Фурье, возстававшаго противъ частичнаго примѣненія своихъ идей, онъ въ трактатѣ о наилучшей формѣ правленія самъ рекомендуетъ постепенность въ примѣненіи его принциповъ и возлагаетъ большія надежды на вліяніе добраго, хотя бы и частичнаго примѣра, чѣмъ на рѣшимость перевернуть все сразу вверхъ дномъ. Въ этомъ отношеніи утопистъ обнаруживаетъ достойный подражанія политическій смыслъ и, конечно, выдерживаетъ сравненіе съ тѣмъ Томасомъ Морусомъ, который первый обратился къ подражанію Платону и его идеальной республикѣ и послужилъ Кампанеллѣ однимъ изъ образцовъ при составленіи его „Солнечнаго града“ *).

Хотя Феррари, несмотря на восторженное отношеніе къ автору „Солнечнаго града“, и ставитъ его произведеніе ниже Морусовой Утопіи, но этотъ приговоръ мнѣ кажется несправедливымъ. Нѣтъ сомнѣній, что цѣль, преслѣдуемая доминиканскимъ монахомъ, цѣль общая ему съ канцлеромъ Генриха VIII и состоящая въ томъ, чтобы устранить источникъ всякихъ несогласій между людьми, не можетъ быть

*) О Томасѣ Морусѣ и его Утопіи можно найти упоминанія въ трактатѣ Кампанеллы о лучшей формѣ правленія. Кампанелла сознается, что идеальная республика Моруса послужила для него образцомъ (*Sul cui esempio noi abbiamo trovate le istituzioni della nostra (republica)*). *Opere*, томъ II, стр. 288

достигнута при одномъ общеніи имуществъ. Коллективизмъ не устраняетъ ни супружеской ревности, ни родительскихъ пристрастій, а того и другого вполне достаточно, чтобы породить рознь и помѣшать осуществленію „вѣчнаго мира“. Позволено даже сомнѣваться, чтобы при существованіи индивидуальной семьи долгое время могло держаться само имущественное общеніе, — такъ естественно стремленіе обезпечить потомству внѣшнія преимущества надъ посторонними. При такихъ условіяхъ мудрено сохранить то равенство въ пользованіи и служеніи, которое лежитъ въ основѣ всякаго коммунизма.

Но независимо даже отъ болѣе широкаго рѣшенія Кампанеллой его основной задачи, какъ не отдать справедливости разнообразію и оригинальности высказываемыхъ имъ частныхъ положеній, какъ не признать универсальности затѣянной имъ реформы, обнимающей собою и богословіе, и метафизику, и этику, и экономику, и политику, и педагогію?!

Съ другой стороны, не поражаетъ ли cadaго удачное сочетаніе въ его схемѣ, повидимому, исключаящихъ другъ друга началъ—авторитета знанія и народнаго контроля, государственнаго вмѣшательства и личной свободы, общности обязанностей и неравенства способностей, равноправія половъ и различія въ ихъ служеніи государству. Пусть говорятъ послѣ этого, что нивеллированіе общества неизбежно ведетъ къ деспотизму, а государственное вмѣшательство къ потерѣ свободы, что неравенство способностей дѣлаетъ немислимымъ равенство правъ и обязанностей. Опираясь на авторитетъ Кампанеллы, мы можемъ подвергнуть сомнѣнію всѣ эти мнимые трюизмы. Онъ также первый научилъ насъ не бояться нашихъ страстей, а только того ложнаго направленія, какое даетъ имъ несовершенство нашей общественной организаціи. Протестъ, высказанный имъ противъ лицемерія нашей семейной морали, былъ здоровымъ протестомъ и не потерялъ значенія и въ наши дни.

Никто также лучше его не сумѣлъ показать, въ какой тѣсной зависимости отъ современнаго хозяйственнаго строя стоятъ наши душевные пороки и физическіе недуги.

Всего этого болѣе чѣмъ достаточно для того, чтобы ввести его въ циклъ тѣхъ великихъ служителей человѣчества, имена которыхъ должны, какъ онъ думалъ, жить вѣчно въ благодарной памяти потомства.

Максимъ Ковалевскій.

О темпераментѣ *).

Все наше психическое содержаніе, все наше интеллектуальное богатство слагается изъ впечатлѣній, получаемыхъ нами изъ внѣшняго мира. Этимъ психическимъ содержаніемъ опредѣляются цѣли нашей дѣятельности, слѣдовательно—общее направленіе нашихъ дѣйствій. Но какъ именно мы будемъ совершать эти дѣйствія, что мы будемъ испытывать при ихъ совершеніи,—это опредѣляется уже внутренними условіями, зависящими отъ нашей организаци. Эти внутреннія условія отражаются и на интеллектуальномъ психическомъ содержаніи, вслѣдствіе чего воспріятія, представленія и понятія не представляютъ у различныхъ людей тождественнаго отношенія между собою; это можетъ зависѣть отъ большей или меньшей интенсивности мозговой дѣятельности, отъ дѣятельности органовъ чувствъ, отъ временныхъ колебаній въ распредѣленіи психической энергіи. Это будутъ тѣ моменты, которые опредѣлятъ индивидуальныя различія нашей познавательной способности и будутъ возникать и имѣть значеніе только въ связи съ воздѣйствіями внѣшняго міра,—въ формѣ ли непосредственныхъ воспріятій, въ формѣ ли воспроизведенныхъ представленій и отвлеченныхъ понятій. Съ другой стороны, эти внутреннія условія будутъ опредѣлять качество нашихъ ощущеній.

Что при однихъ и тѣхъ же внѣшнихъ условіяхъ, при одной и той же оцѣнкѣ значенія окружающаго, два различныхъ чело-вѣка будутъ поступать неодинаково, даже стремясь къ одной и той же цѣли и употребляя для этого одни и тѣ же средства,—

*) Рѣчь, произнесенная на шестомъ годичномъ засѣданіи Общества невропатологовъ и психіатровъ, состоящаго при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ,—22 октября 1895 года.

это старая истина. Что это различіе обусловливается внутренними свойствами человѣка и, далѣе, что эти свойства находятся въ зависимости отъ физической организаціи человѣка, это было установлено еще на зарѣ науки древней греческой философій и медициной въ ученіи о темпераментѣ.

Но ближайшее опредѣленіе условій индивидуальныхъ различій между людьми съ тою точностью, которой требуетъ наука, даже болѣе—надлежащее выясненіе самыхъ этихъ различій оказывается дѣломъ труднымъ.

Вслѣдствіе этой трудности два основныя понятія, характеризующія собою условія, опредѣляющія качество нашихъ дѣйствій,—темпераментъ и характеръ — все еще остаются недостаточно ясными и нерѣдко даже смѣшиваются другъ съ другомъ.

Исслѣдованіе причинъ индивидуальныхъ различій можетъ идти двумя путями, въ зависимости отъ двухъ вопросовъ, которые требуется разрѣшить: во-первыхъ, слѣдуетъ опредѣлить, какіе бываютъ темпераменты; во-вторыхъ, опредѣлить, каковы причины ихъ различія.

Отвѣтъ на первый вопросъ долженъ быть данъ сначала, дабы установить тѣ факты, причины которыхъ будутъ изучаться. Это совершенно соотвѣтствовало бы обычному методу естествознанія, но по отношенію къ темпераментамъ съ самаго начала былъ избранъ и часто избирается и донинѣ второй путь; это осложнило и запутало ученіе о темпераментахъ.

Слово „темпераментъ“ имѣло своимъ первоначальнымъ значеніемъ то количество внутренняго жара, которое имѣетъ въ себѣ каждый человѣкъ. Предполагалось, что эта различная степень внутренней температуры, или темпераментъ, зависѣла отъ различной комбинаціи элементовъ, изъ которыхъ состоитъ человѣческое тѣло. Четыре элемента Эмпедокла—земля, вода, огонь и воздухъ—опредѣлили собою четыре элемента человѣческаго тѣла. Гиппократъ замѣнилъ эти четыре элемента по отношенію къ человѣческому тѣлу четырьмя соками, которыми онъ считалъ кровь, флегму, желтую желчь и черную желчь. Различнымъ соотношеніемъ этихъ соковъ опредѣлились и четыре темперамента: сангвиническій, флегматическій, холерическій и меланхолическій. Галенъ, однако, опять возвратился къ ученію Эмпедокла о твердомъ, жидкомъ, горячемъ и холодномъ и раздѣлил темпераменты на горячій-сухой, горячій-влажный, холодный-влажный и холодный-сухой. Въ то время

шла рѣчь также о темпераментѣ отдѣльныхъ органовъ: сердца, печени, мозга и т. д.

Аристотель полагалъ результатъ смѣшенія элементовъ въ измѣненіи свойствъ крови, которая, по его мнѣнію, могла быть горячей и холодной, легкой или тяжелой или густой, — названія, такъ часто встрѣчающіяся въ общежитіи и до-нынѣ.

Новые взгляды на элементы принесли и новые взгляды на темпераменты. Четыре элемента греческой философіи замѣнились тремя элементами алхимиковъ, и причину различія темпераментовъ стали искать въ преобладаніи соли, сѣры или ртути.

Явилось предположеніе, что существуетъ только два основныхъ элемента: эфиръ и воздухъ, — и оно тотчасъ отразилось на ученіи о темпераментахъ; именно, эфиръ, по этому ученію, обусловливалъ легкость, а воздухъ — тяжесть.

Наука постепенно обогащалась новыми фактами, и старое ученіе о темпераментахъ утрачивало подъ собою почву. Открытія Галилея, открытіе кровообращенія Гарвеемъ обратили вниманіе на физическія свойства тѣлъ. Различная степень плотности тѣлъ, треніе, значеніе тяжести — выступили на первый планъ и по отношенію къ свойствамъ крови и тканей и условіямъ кровообращенія. На смѣну такъ называемой гуморальной теоріи, возникла противоположная теорія, имѣвшая въ виду, главнымъ образомъ, физическія свойства тѣлъ, — солидарная патологія, придававшая главное значеніе твердости, плотности, жесткости тканей, и Шталь принималъ по отношенію къ темпераментамъ три фактора: свойство крови, порозность сосудовъ и ширину просвѣта сосудовъ. Густая кровь, широкія поры и узкіе просвѣты сосудовъ обусловливаютъ флегматическій темпераментъ: въ плотныя ткани проникаетъ только болѣе жидкая, водянистая часть крови, поэтому двѣтъ лица флегматиковъ блѣдный, количество внутренней теплоты незначительно. Густая темная кровь, узкія поры и широкіе сосуды обусловливаютъ меланхолическій темпераментъ.

Гофманъ, изобрѣтатель извѣстныхъ капель, далъ слѣдующую схему: сангвиническій темпераментъ — слабыя волокна тканей, жидкая кровь; флегматическій темпераментъ — слабыя волокна, густая кровь; холерическій темпераментъ — плотныя волокна, жидкая кровь; меланхолическій темпераментъ — плотныя волокна, густая кровь.

Наконецъ, Галлеръ совершенно отвергъ значеніе крови и пе-

ренієсь центръ тяжести на различіе въ плотныхъ элементахъ, различіе ихъ силы и возбудимости. У Галлера не оказывается, между прочимъ, сангвиническаго темперамента, но вмѣсто него является темпераментъ, который онъ называетъ «мужишкимъ», характеризующійся большою силой и малою степенью возбудимости.

Такъ произошелъ полный разрывъ съ гуморальной теоріей. Наряду съ этимъ, дѣйствительно существующія въ организмѣ жидкости были лучше изучены, число ихъ возросло болѣе, чѣмъ до пятидесяти, и гуморальная теорія въ ея первоначальной формѣ стала достояніемъ исторіи.

Отъ солидарной патологіи до нервной патологіи оставался только одинъ шагъ.

Никакая другая изъ составныхъ твердыхъ тканей организма не имѣетъ такого близкаго отношенія къ чувствительности и движению, какъ нервная система, т.-е. головной и спинной мозгъ и соединенные съ ними нервы. Вслѣдствіе этого постепенно вырабатывалась точка зрѣнія, что вся жизнь организма, его здоровье и болѣзнь, находятся въ зависимости отъ нервной системы. Къ нервной системѣ былъ отнесенъ и темпераментъ, какъ это первоначально сдѣлалъ Брисбергъ. Холерическій или холерическо-сангвиническій темпераментъ, по его мнѣнію, всегда соединяется съ большимъ мозгомъ, съ грубыми и крѣпкими нервами и съ большою чувствительностью какъ всего тѣла, такъ и органовъ чувствъ. Отъ этого зависитъ легкость воспріятія впечатлѣній, острота сужденія и въ то же время склонность къ раздражительности и гнѣву. При маломъ мозгѣ, очень тонкихъ нервахъ и тупыхъ органахъ чувствъ наблюдается, по его мнѣнію, флегматическій или флегматическо-меланхолическій темпераментъ. Такія лица нуждаются въ раздраженіяхъ болѣе сильныхъ, мало успѣваютъ въ наукѣ и болѣе способны переносить тягости жизни и работы. Какъ образчикъ этихъ двухъ противоположностей темперамента, онъ приводитъ челоуѣка и—кита. Эта теорія, придававшая главное значеніе величинѣ мозга, не имѣетъ въ настоящее время никакого значенія, и отъ нея остались только два фигуральныя выраженія, которыя извѣстны всѣмъ: нѣжная нервная система и «нервы крѣпкіе и толстые, какъ канаты».

Изложенныя точки зрѣнія всѣ имѣютъ матеріалистическій характеръ.

Спиритуалисты смотрѣли на дѣло съ противоположной точки зрѣнія. Тѣло, по ихъ мнѣнію, есть лишь матеріалъ, изъ котораго душа строитъ то, что хочетъ, и то, что можетъ; тѣло есть, слѣдовательно только орудіе для проявленія души, инертная масса, съ которой душа находится въ постоянной борьбѣ. Поэтому и темпераменты принимались какъ результатъ смѣшенія уже не физическихъ, а психическихъ ингредиентов. Платнеръ опредѣляетъ органъ души какъ соединенный съ душой, невидимый, дѣйствующій въ нервныхъ и мозговыхъ фибрахъ самостоятельный принципъ ощущенія и движенія. Онъ раздѣляетъ его на два начала, изъ которыхъ одно содержится въ зрительныхъ, слуховыхъ и осязательныхъ нервахъ, другое — въ обонятельныхъ, вкусовыхъ и нервахъ общаго чувства. Первый органъ души — болѣе существенный и благородный: онъ пробуждаетъ въ душѣ идеи, которыя относятся къ опредѣленію бытія, къ абстрактнымъ понятіямъ и чистымъ истинамъ. Второй пробуждаетъ въ душѣ неясныя, сливающіяся изъ смутныхъ ощущеній представленія о состояніи животнаго тѣла, которое необходимо для удержанія перваго органа души въ физическихъ условіяхъ этой жизни. Съ чистыми умственными представленіями о мірѣ, входящими черезъ первый органъ души, постоянно смѣшиваются животныя ощущенія, происходящія изъ втораго органа души. Всюду въ умственныхъ дѣйствіяхъ человѣческой природы проявляется и животный характеръ; точно такъ же, только въ болѣе скрытой степени, и въ животныхъ проявленіяхъ обнаруживается характеръ духовный. Но въ этомъ смѣшеніи могутъ быть различныя отношенія: можетъ быть болѣе сильнымъ первый органъ души и болѣе слабымъ второй, или менѣе сильнымъ первый и болѣе сильнымъ второй. Можетъ быть много силы въ обоихъ и, наконецъ, мало силы въ обоихъ органахъ. Такъ образуются четыре темперамента, которые Платнеръ обозначаетъ особыми терминами: аттический или умственный темпераментъ, скиѣскій или животный, римскій или героическій и фригійскій или безсильный. Каждый изъ этихъ темпераментовъ можетъ быть двухъ родовъ, смотря по тому, легко ли и свободно проявляется дѣятельность втораго органа души, или медленно и съ трудомъ. Аттический темпераментъ распадается на эѳирный и меланхолическій, скиѣскій — на сангвиническій и бѳотійскій, римскій распадается на пылкій и мужественный темпераменты, фригійскій — на флегматическій и гектический.

Генле *) замѣчаетъ, что по отношенію къ стремленію связать темпераментъ съ свойствами и дѣятельностью души Платнера можно считать предшественникомъ Канта. Дѣйствительно, Кантъ, хотя и признаетъ зависимость темпераментовъ отъ свойствъ организма, но рассматриваетъ ихъ, тѣмъ не менѣе, какъ основныя проявленія способностей души чувствовать и дѣйствовать. Какъ чувство, такъ и дѣятельность могутъ быть болѣе или менѣе сильными, и такимъ образомъ являются четыре темперамента: два темперамента чувства и два темперамента дѣятельности. Къ темпераментамъ чувства Кантъ причисляетъ сангвиническій и противоположный ему меланхолическій темпераментъ, къ темпераментамъ дѣятельности — холерическій и флегматическій. Онъ называетъ сангвиническій темпераментъ легкокровнымъ, меланхолическій — тяжелокровнымъ, холерическій — теплокровнымъ и флегматическій — хладнокровнымъ, не приводя ихъ однако въ прямую связь со свойствами крови. Опредѣливъ въ немногихъ словахъ эти отношенія, Кантъ даетъ краткую характеристику каждому темпераменту, которая не имѣетъ никакой прямой связи съ установленными имъ точками зрѣнія. Эта характеристика заслуживаетъ однако полнаго вниманія, вслѣдствіе ея необыкновенной яркости.

„I. Темпераменты чувства. А. Сангвиническій темпераментъ легкокровнаго. — Сангвиникъ, по Канту, обнаруживаетъ свой способ чувствованія слѣдующимъ образомъ. Онъ беззаботенъ и всегда питаетъ хорошія надежды; каждой вещи на мгновеніе придаетъ большое значеніе и въ слѣдующее мгновеніе совсѣмъ о ней не думаетъ. Онъ честно общается, но не держитъ слова, такъ какъ онъ не достаточно глубоко обдумалъ, будетъ ли въ состояніи сдержать его. Онъ достаточно добръ для того, чтобъ оказать другому помощь, но плохой должникъ и постоянно требуетъ отсрочки. Онъ хорошій собесѣдникъ, шутливъ, забавенъ, ничему не придаетъ большого значенія (*vive la bagatelle!*) и всѣхъ людей считаетъ друзьями. Обыкновенно это не злой человѣкъ, но грѣшникъ, котораго трудно обратить, и который, хотя и сильно раскаивается въ чемъ-нибудь, но скоро забываетъ это раскаяніе (которое никогда не бываетъ скорбью). Онъ устаетъ за занятіями и однако всегда занятъ тѣмъ, что есть только игра, пото-

*) J. Henle. Anthropologische Vorträge. 1876.

му что это заключаетъ въ себѣ перемѣну, постоянство же—не его дѣло.

В. Меланхолическій темпераментъ тяжелокровнаго.—Расположенный къ меланхоліи (но не меланхоликъ, потому что это означало бы извѣстное состояніе, а не простую склонность къ извѣстному состоянію) придаетъ большое значеніе всему, что касается его самого, всюду находитъ причину для безпокойства и обращаетъ вниманіе прежде всего на трудности, тогда какъ сангвиникъ приступаетъ къ дѣлу съ надеждой на успѣхъ; поэтому первый мыслить глубоко, тогда какъ послѣдній мыслить только поверхностно. Онъ съ трудомъ даетъ обѣщанія, потому что ему дорого сдержать свое слово, а способность его къ этому представляется ему сомнительной. Не то, чтобъ это происходило изъ моральныхъ причинъ (такъ какъ здѣсь идетъ рѣчь о чувственныхъ мотивахъ), — его заботятъ возможные препятствія, что дѣлаетъ его недовѣрчивымъ и осторожнымъ, а вслѣдствіе того и недоступнымъ радости. Это настроеніе духа, если оно привычно, — противоположно настроенію друга людей, которое болѣе свойственно сангвинику, по крайней мѣрѣ, по первоначальнымъ побужденіямъ, потому что тотъ, кто самъ лишенъ радости, едва ли дастъ ее другимъ.

II. Темпераменты дѣятельности. С. Холерическій темпераментъ теплокровнаго.—О немъ говорятъ: онъ горячъ. Вспыхиваетъ быстро, какъ солома, скоро успокаивается подъ вліяніемъ уговоровъ, затѣмъ сердится, но безъ ненависти, и еще болѣе любитъ того, кто ему скоро уступаетъ. Его дѣятельность быстра, но не стойка. Онъ человѣкъ дѣловой, но не легко принимается за дѣло и именно поэтому онъ очень охотно дѣлается распорядителемъ, который ведетъ дѣло, но самъ его не исполняетъ. Поэтому его господствующая страсть есть честолюбіе, — онъ любитъ заниматься общественными дѣлами и желаетъ, чтобъ его хвалили вслухъ. Поэтому онъ любитъ внѣшность и пышность формальностей, охотно заступаетъ и по наружности великодушень, но не изъ любви, а изъ гордости, потому что онъ болѣе любитъ самого себя. Онъ придерживается порядка и поэтому кажется умнѣе, чѣмъ онъ есть. Онъ любостыжателенъ, но не скупъ; вѣжливъ, но церемоненъ, натянутъ и стѣсненъ въ обращеніи и любитъ имѣть какого-нибудь льстеца, который служилъ бы мишенью его шутокъ; онъ терпитъ болѣе огорченій вслѣдствіе

противодѣйствія со стороны другихъ его гордымъ претензіямъ, чѣмъ скупецъ вслѣдствіе своей жадности, потому что малѣйшая злая шутка разсѣиваетъ облако его важности, тогда какъ скупой вознаграждается за это выигрышемъ. — Словомъ, холерическій темпераментъ—изо всѣхъ наименѣе счастливый, потому что онъ болѣе другихъ вызываетъ противодѣйствіе себѣ.

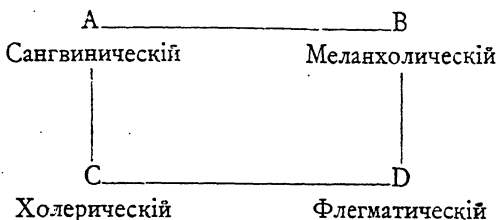
Д. Флегматическій темпераментъ хладнокровнаго.—Флегма означаетъ отсутствіе впечатлительности, но не вялость (безжизненность), и человѣка, у котораго много флегмы, нельзя тотчасъ же называть флегматичнымъ или флегматикомъ; и подъ этимъ именемъ помѣщать въ классъ лѣнтяевъ.

Флегма, какъ слабость, есть склонность къ бездѣтельности, причѣмъ даже сильныя мотивы не могутъ побудить къ занятіямъ. Нечувствительность же есть добровольная бесполезность, причѣмъ склонности направлены только къ насыщенію и ко сну.

Флегма, какъ сила, есть, на противъ, свойство двигаться не легко или быстро, но хотя и медленно, за то долго. Тотъ, кто имѣетъ въ себѣ хорошую дозу флегмы, нагрѣвается медленно, но долѣе удерживаетъ теплоту. Онъ не легко приходитъ въ гнѣвъ, но сначала обдумываетъ, не долженъ ли онъ разгнѣваться; въ то время какъ, съ другой стороны, холерикъ готовъ придти въ бѣшенство изъ-за того, что онъ не можетъ вывести твердаго человѣка изъ его хладнокровія.

Снабженный отъ природы самой обыкновенной дозой разума и въ то же время этой флегмой, безъ блеска, исходящій однако изъ принциповъ, а не изъ инстинкта, хладнокровный не имѣетъ поводовъ къ раскаянію. Его счастливый темпераментъ заступаетъ ему мѣсто мудрости, и его называютъ часто, даже въ обыкновенной жизни, философомъ. Поэтому онъ превосходитъ другихъ, не оскорбляя ихъ тщеславія. Его часто называютъ также хитрымъ, потому что всѣ направленные на него баллисты и катапульты отскакиваютъ отъ него, какъ отъ мѣшка, набитаго шерстью. Онъ сговорчивый супругъ и умѣетъ приобрести власть надъ женой и родными,—и между тѣмъ кажется, что онъ согласенъ со всѣми, такъ какъ онъ умѣетъ ихъ волю привести въ согласіе съ своей непреклонной, но обдуманной волей,—подобно тому, какъ тѣла съ малой массой и большой скоростью пробиваютъ, съ меньшей же скоростью, но съ большой массой—увлекаютъ съ собой встрѣчающееся имъ препятствіе, не разбивая его.

Если одинъ темпераментъ соединяется съ другимъ, какъ это обыкновенно предполагается, на примѣръ:



то они или противодѣйствуютъ одинъ другому, или нейтрализуются. Первое происходитъ, если принять въ одномъ и томъ же субъектѣ соединеніе сангвиническаго съ меланхолическимъ, или холерическаго съ флегматическимъ, потому что они (А и В, а также С и D) находятся другъ съ другомъ въ противорѣчій. Второе, именно нейтрализація, произошло бы отъ соединенія (подобнаго химическому) сангвиническаго съ холерическимъ и меланхолическаго съ флегматическимъ (А и С, а также В и D), потому что добродушная веселость не можетъ быть мыслима слитой въ одномъ актѣ съ устрашающимъ гнѣвомъ—такъ же, какъ муки самотерзающагося человѣка съ довольнымъ спокойствіемъ самого себѣ довлѣющаго духа. Если же въ одномъ и томъ же субъектѣ одно изъ этихъ состояній смѣняетъ другое, то это будутъ простыя настроенія, а не опредѣленный темпераментъ.

Слѣдовательно, не бываетъ смѣшанныхъ темпераментовъ, на примѣръ, сангвиническо-холерическаго (какой желаютъ имѣть всѣ вертопрахи, которые выдумываютъ, что они бываютъ то строгими, то милостивыми), но ихъ всего только четыре и каждый изъ нихъ простой, и неизвѣстно, что дѣлать съ человѣкомъ, который приписываетъ себѣ смѣшанный темпераментъ.

Радость и легкомысліе, глубокомысліе и безуміе, надменность и упорство, наконецъ, хладнокровіе и малодушіе суть лишь проявленія темперамента въ зависимости отъ производящихъ причинъ.

Какое вліяніе различіе темпераментовъ имѣетъ на общественныя дѣла или, наоборотъ, послѣднія (вслѣдствіе привычнаго упражненія) на различіе темпераментовъ,—это думаютъ вывести частью изъ опыта, частью съ помощью предполагаемыхъ случайныхъ причинъ. Такъ, на примѣръ, въ религіи холерикъ будетъ ортодокс-

сальнымъ, сангвиникъ—свободомыслящимъ, меланхоликъ—мечтателемъ, флегматикъ—индифферентистомъ⁴.

Можетъ быть, именно вслѣдствіе этой яркости описанія—характеристика Канта получила всеобщее распространеніе. Его ученіе можно считать апогеозомъ ученія о четырехъ темпераментахъ. Хотя онъ не далъ для этого ученія никакого основанія, онъ санкціонировалъ его своимъ описаніемъ, и эта санкція геніальнаго ума даетъ себя чувствовать и до настоящаго времени.

Такимъ образомъ, попытки опредѣлить условія, опредѣляющія качество нашихъ дѣйствій, привели къ схемѣ четырехъ темпераментовъ. При этомъ опредѣленіе шло отъ причинъ, обусловливающихъ темпераменты, къ ихъ дѣленію и характеристикѣ.

Однако, при примѣненіи ученія о темпераментахъ къ дѣйствительности, не оказывалось возможнымъ включить въ рамки четырехъ темпераментовъ всѣ различные случаи проявленія свойствъ и качествъ дѣятельности человѣка. Вслѣдствіе этого явилось уже очень рано предположеніе, что темпераменты могутъ быть смѣшанные. Такъ возникли сангвинико-холерическій, холерико-флегматическій и т. п. темпераменты.

Постепенно исчезла всякая возможность ориентироваться въ схематическихъ дѣленіяхъ разныхъ авторовъ, и одно время ученіе о темпераментахъ было совершенно оставлено безъ вниманія.

Этому въ значительной степени способствовало то обстоятельство, что механизмъ психической дѣятельности сталъ болѣе понятенъ, и болѣе ярко, чѣмъ прежде, выступило значеніе разнаго рода комбинацій не основныхъ свойствъ организаціи, какъ имѣли въ виду раньше, а комбинаціи дѣятельности органовъ чувствъ, различной группировки психическихъ состояній. Ученіе о душевныхъ болѣзняхъ также значительно подвинулось впередъ. Такимъ образомъ, явилось много данныхъ приводить въ связь свойства темперамента со взаимнымъ отношеніемъ между собою разныхъ сторонъ психической дѣятельности. Кромѣ того выяснилось, что внутреннія условія, опредѣляющія собою качество отношеній человѣка къ внѣшнему міру, не представляютъ собою постоянной, неизмѣнной величины, видоизмѣняясь въ зависимости отъ различныхъ условій. Вслѣдствіе этого ученіе о темпераментахъ отступило совершенно на второй планъ и стало нѣкоторыми авторами считаться лишь достояніемъ исторіи. До какой степени неясности дошло дѣло, можно видѣть, между прочимъ,

изъ того обстоятельства, что въ самыхъ важныхъ и подробныхъ справочныхъ книгахъ о темпераментѣ можно найти иногда лишь нѣсколько строкъ.

Однако, наука продолжала обогащаться все новыми и новыми свѣдѣніями, имѣющими непосредственное отношеніе именно къ вопросу объ отношеніи организаціи человѣка къ его психической дѣятельности. Первенствующая роль нервной системы въ этомъ отношеніи стала внѣ всякаго сомнѣнія. Изученіе свойствъ нервной субстанции и ея реакцій охватило собою всю сферу проявленій душевной жизни, и такъ сказать, поглотило ученіе о темпераментахъ, которое перестало выдѣляться въ отдѣльную область изслѣдованія. Этимъ, въ свою очередь, объясняется, что въ настоящее время при характеристикѣ психическаго состоянія по большей части не упоминается о темпераментѣ, хотя обстоятельно говорится о степени возбудимости нервной системы, о степени ея утомляемости, объ отношеніи къ различнымъ внѣшнимъ раздраженіямъ, о сопровождающемъ аффектѣ и т. д. Такимъ образомъ, ученіе о темпераментахъ, нисколько не утративъ своего первоначальнаго значенія, слилось въ общемъ анализѣ психическаго состоянія.

Однако, это не можетъ считаться удобнымъ въ виду того, что ученіе о темпераментахъ стремилось опредѣлить тѣ общія свойства, которыя проявляютъ себя болѣе или менѣе постоянно и такимъ образомъ являются однимъ изъ элементовъ общей характеристики психическаго типа. Поэтому время отъ времени ученые возвращались къ попыткамъ дать характеристику темпераментовъ, исходя изъ существующихъ свѣдѣній о роли и дѣятельности нервной системы.

И здѣсь, какъ и въ старое время, надо отмѣтить два приѣма: одинъ идетъ отъ анализа свойствъ нервной системы, отъ тѣхъ причинъ, слѣдовательно, которыми опредѣляется темпераментъ, къ рѣшенію вопроса о томъ, какіе могутъ быть темпераменты. Второй приѣмъ заключается въ первоначальномъ опредѣленіи темпераментовъ, чтобы затѣмъ перейти къ причинамъ.

Первый приѣмъ возможенъ, конечно, только при предположеніи, что намъ вполне извѣстны условія дѣятельности нервныхъ элементовъ, такъ какъ если мы будемъ исходить изъ гипотетическихъ основаній, то въ научномъ отношеніи наши заключенія не многимъ будутъ отличаться отъ первоначальныхъ разсужденій о значеніи черной и желтой желчи.

Къ сожалѣнію, однако, нельзя сказать, чтобы наши свѣдѣнія объ интимной жизни нервныхъ элементовъ были уже полными.

Мы знаемъ, правда, что нервная клѣтка обладаетъ извѣстною степенью возбудимости, которая можетъ быть сильной или слабой, быстрой или медленной; мы знаемъ, что возбудимость эта измѣняется въ зависимости отъ состоянія питанія этой клѣтки, что она усиливается при достаточномъ или обильномъ притоке питательнаго матеріала, что она ослабѣваетъ и можетъ совершенно прекратиться при недостаткѣ питанія. Мы знаемъ, наконецъ, что въ клѣткѣ происходятъ внутренніе процессы частью химическаго, частью физическаго характера, что, съ одной стороны, въ ней происходитъ постоянная вибрація молекулъ, съ другой стороны, рядомъ идутъ два процесса: одинъ—процессъ распада или дезинтеграціи, другой—процессъ возстановленія или реинтеграціи. Но есть еще вопросы объ отношеніи дѣятельности клѣтокъ къ нѣкоторымъ свойствамъ ощущеній, которые остаются для насъ открытыми.

Поэтому, если мы будемъ утверждать, что темпераменты зависятъ въ зависимости отъ большей или меньшей силы и большей или меньшей быстроты реакціи клѣтки на внѣшнія возбужденія, мы впадемъ въ такой же схематизмъ, какъ и древніе. Это и произошло въ дѣйствительности.

Такъ, напримѣръ, Генле, исходя изъ того предположенія, что чувствующимъ нервамъ присущъ такой же тонусъ, т.-е. состояніе нѣкотораго постоянного возбужденія, какое наблюдается въ двигательныхъ нервахъ, ставитъ темпераменты въ зависимость отъ колебанія этого тонуса и, сочетая силу и слабость, быстроту и медленность, получаетъ вновь тѣ же четыре темперамента, съ которыхъ и начинается вопросъ.

То же надо сказать и о Лесгафтѣ*), который начинаетъ свою классификацію съ утвержденія, что въ настоящее время мы уже имѣемъ достаточно данныхъ, чтобъ увѣренно опредѣлить различіе темпераментовъ, причѣмъ классифицируетъ ихъ въ зависимости отъ ширины просвѣта сосудовъ, принимая во вниманіе условія питанія нервныхъ клѣтокъ, и вновь получаетъ четыре темперамента.

Съ такою же—если не съ большей—ясностью этотъ схематизмъ

*) П. Лесгафтъ. Семейное воспитаніе ребенка и его значеніе. СПб. 1893.

выступает и у Фулье*), который въ самое недавнее время выступилъ съ анализомъ темперамента и характера, взявъ въ основаніе ихъ раздѣленія точку зрѣнія Канта. По его мнѣнію, также насталъ моментъ дать научное опредѣленіе темперамента, и онъ ставитъ такимъ опредѣляющимъ условіемъ постоянно происходящія въ клѣткѣ процессы дезинтеграціи и реинтеграціи и снова приходитъ къ четыремъ темпераментамъ.

Всѣ современные авторы весьма обстоятельно излагаютъ отношенія жизни клѣтки и ея возбудимости къ психической жизни, и колебанія въ степени интенсивности клѣтки переносятъ и на теченіе психической жизни.

Здѣсь есть однако обстоятельство, которое, повидимому, упускается ими изъ виду. Оно заключается въ томъ, что, если интенсивность психическаго процесса и находится въ такомъ отношеніи къ интенсивности дѣятельности клѣтки, какое они предполагаютъ, то не всегда то же можно сказать о настроеніи, которое однако является одной изъ главнѣйшихъ характерныхъ чертъ темперамента.

Въ большинствѣ случаевъ предполагается, что настроеніе есть явленіе, сопровождающее психическій процессъ и находящееся всегда въ одинаковомъ отношеніи къ нему. Чѣмъ легче, быстрѣе и свободнѣе совершаются психическіе процессы, тѣмъ лучше и настроеніе. Затормозится психическій процессъ,—и настроеніе станетъ подавленнымъ. Правда, существуетъ и обратная точка зрѣнія, которая говоритъ, что если настроеніе хорошее, то и психическій процессъ совершается съ легкостью и мысли будутъ легко возникать и связываться; будетъ настроеніе подавленнымъ,—и мысли соотвѣтственно будутъ грустными.

Во всѣхъ этихъ утвержденіяхъ есть своя доля правды: настроеніе слагается изъ множества отдѣльныхъ моментовъ, сопровождается психическій процессъ во всѣхъ его стадіяхъ и естественно видоизмѣняется съ нимъ вмѣстѣ. Съ другой стороны, настроеніе поддерживается и тѣми смутными психическими состояніями, которыя частью еще не выходятъ изъ безсознательной сферы, вслѣдствіе чего всякій вновь возникающій психическій процессъ находитъ для себя какъ бы готовый фонъ, который оказываетъ на него свое вліяніе.

Но этого еще не достаточно для того, чтобы принять полную

*) A. Fouillée. *Tempérament et caractère*. Paris. 1895.

взаимную зависимость настроенія отъ совершающагося въ данный моментъ психическаго процесса, или наоборотъ.

Если мы обратимся къ анализу простѣйшихъ психическихъ величинъ—ощущеній, то увидимъ слѣдующее: каждое ощущение имѣетъ извѣстную степень силы, заключаетъ въ себѣ элементъ сознанія и обладаетъ извѣстными качествами и специфичностью. Каждое ощущение имѣетъ въ себѣ также то, что называется чувственнымъ тономъ,—то, что опредѣляетъ степень его пріятности или непріятности. Слѣдя за измѣненіями этого чувственного тона, который и служитъ основаніемъ для настроенія, мы можемъ замѣтить, что онъ измѣняется въ нѣкоторой зависимости отъ тѣхъ же условій, отъ которыхъ зависитъ и сила ощущенія: именно, интенсивность внѣшняго раздраженія, съ одной стороны, его продолжительность, съ другой, обуславливаютъ собою какъ колебанія въ силѣ ощущенія, такъ и колебанія въ чувственномъ тонѣ, который изъ пріятнаго можетъ стать совершенно непріятнымъ.

Это обстоятельство и было принято во вниманіе при опредѣленіи зависимости настроенія отъ психическаго процесса. Казалось, что надо допустить только различную степень чувствительности къ раздраженію, чтобы найти условіе для измѣненія настроенія какъ временнаго, такъ и постояннаго. Это соображеніе и легло въ основаніе громаднаго большинства современныхъ трактатовъ о темпераментѣ. Вниманіе авторовъ оказалось всецѣло поглощеннымъ выясненіемъ условій измѣненія чувствительности къ раздраженію,—потому-то такъ настойчиво и ведется рѣчь о питаніи нервныхъ центровъ, причемъ обстоятельно принимаются во вниманіе всѣ условія индивидуальной жизни, съ одной стороны,—условія роста, воспитанія, условія труда и обстановки, и съ другой стороны, условія наслѣдственности, какъ въ смыслѣ прямого сохраненія свойствъ предковъ, такъ и въ смыслѣ вырожденія, т.-е. прогрессирующей слабости нервныхъ центровъ.

Изъ такой постановки вопроса само собою слѣдуетъ, что если темпераментъ, опредѣляющій собою основное настроеніе, находится въ прямой и единственной зависимости отъ чувствительности къ раздраженію, то предположивъ одинаковую чувствительность къ раздраженію, мы должны получить и одинаковый темпераментъ, или, говоря объ элементарныхъ психическихъ процессахъ, при одинаковой чувствительности къ раздраженію мы должны предполагать и одинаковый чувственный тонъ.

Въ дѣйствительности наблюдается, однако, другое. Субъективное отношеніе къ одному и тому же явленію будетъ различно качественно и безъ отношенія къ количественному различію распредѣленія силъ. Это субъективное различіе и будетъ обуславливать то, что называется темпераментомъ. Отсюда необходимо слѣдуетъ, что при опредѣленіи темперамента надо, наоборотъ, стремиться къ тому, чтобы по возможности устранить всѣ условія, измѣняющія чувствительность къ раздраженію, чтобы избѣгать осложняющихъ моментовъ,— и лишь тогда передъ нами явятся темпераменты во всей ихъ чистотѣ.

Изъ того, что различіе чувственного тона не было принято во вниманіе, произошло и неудовлетворительное раздѣленіе темпераментовъ, которое, впрочемъ, сознается и авторами; послѣдніе постоянно замѣчаютъ, что чистыхъ, типическихъ темпераментовъ не существуетъ, что если у нихъ попросить опредѣленія темперамента даннаго лица, они не смогутъ его дать; наконецъ они, предлагаютъ принять еще средній темпераментъ, или такъ называемый, нормальный.

Между тѣмъ, чувственный тонъ проявляетъ себя наиболѣе въ господствующемъ настроеніи. Поэтому положить въ основаніе раздѣленія темпераментовъ различіе преобладающаго настроенія— единственно правильный пріемъ классификаціи. Только установивъ различіе темпераментовъ, можно перейти къ опредѣленію ихъ происхожденія, какъ это сдѣлалъ въ послѣднее время Зеландъ*), о которомъ Фулье успѣшно высказалъ, что онъ принялъ слѣдствіе за причину.

Опредѣляя наиболѣе стойкія, постоянныя настроенія, мы можемъ выдѣлить два темперамента: одинъ—живой, бодрый, который можно назвать веселымъ, другой—безстрастный, за которымъ можетъ быть удержано названіе флегматическаго (**). Наконецъ, изъ сліянія этихъ темпераментовъ является темпераментъ спокойный или, какъ его хорошо назвалъ Зеландъ, ясный. Всѣ эти темпераменты—нормальные темпераменты, и всѣ они съ совершенной отчетливостью выступаютъ у всѣхъ здоровыхъ людей.

Прежде чѣмъ перейти къ тѣмъ заключеніямъ, которыя есте-

*) N. Zéland. Le tempérament au point de vue psychologique et anthropologique. Congrès international d'archéologie et d'anthropologie à Moscou. Т. II.

**) Кстати сказать, флегматическій темпераментъ описанъ лучше и вѣрнѣе другихъ. Не игралъ ли здѣсь роли темпераментъ самихъ авторовъ?

ственно вытекаютъ изъ только-что сказаннаго, надо упомянуть о томъ, что темпераментъ очень часто смѣшиваютъ съ характеромъ, изъ чего, главнымъ образомъ, и происходитъ цѣлый рядъ недоразумѣній. Именно смѣшеніемъ и надо объяснить, что количество темпераментовъ оказывается чрезвычайно большимъ, если мы примемъ во вниманіе всѣ смѣшанныя формы, существованіе которыхъ допускается различными авторами.

Характеръ человѣка слагается изъ всѣхъ тѣхъ элементовъ, изъ которыхъ слагается его психическая жизнь и дѣятельность. Впечатлѣнія внѣшняго міра образуютъ въ центральной нервной системѣ извѣстныя группы, которыя и опредѣляютъ то, что называется чувствомъ, стремленіемъ, мыслью. Различныя отношенія между этими группами обуславливаютъ различіе характеровъ, которое и выражается различіемъ чувствъ, идей и дѣйствій. По отношенію къ разницѣ между темпераментомъ и характеромъ можно сказать, что темпераментъ выражается въ преобладающемъ настроеніи и представляетъ собою какъ бы фонъ, на которомъ обрисовывается характеръ, который и имѣетъ ближайшее отношеніе къ выраженію человѣческой личности въ дѣйствіи.

Между тѣмъ, какъ указано выше, темпераментъ опредѣляли также по характеру дѣйствій человѣка, желая такимъ образомъ опредѣлить качество реакціи нервныхъ элементовъ. Отсюда понятно, какъ произошло это смѣшеніе, господствующее и до настоящаго времени. Что касается прошлаго, то можно сказать, что именно смѣшеніе темперамента и характера было одной изъ причинъ, почему вопросъ о темпераментахъ оставался въ такомъ незаконченномъ видѣ. Нужно вспомнить хотя бы знаменитыя характеристики Канта, чтобы убѣдиться въ томъ, что то, что онъ относилъ къ темпераменту, относится, въ сущности, къ характеру. Напримѣръ, вліяніе человѣка на окружающихъ, стремленіе его скорѣе распорядиться, чѣмъ работать, неспособность выполнять свои обязательства и проч. суть черты характера, а не темперамента, хотя онѣ и могутъ обуславливаться органическими свойствами даннаго лица.

Намъ нѣтъ надобности долѣе останавливаться на отношеніи темперамента и характера, такъ какъ насъ занимаетъ въ настоящую минуту только первый.

Итакъ, мы приняли два основныхъ темперамента: веселый и флегматическій и также ихъ соединеніе — ясный темпераментъ.

Если мы обратимъ теперь вниманіе на проявленія вырожденія, то увидимъ, что съ психической стороны оно прежде всего выражается въ двухъ видахъ: въ болѣе легкомъ видѣ—въ нарушеніи характера, когда равновѣсіе между различными сторонами душевной жизни нарушается и является такъ называемая неуравновѣшенность. Въ такихъ случаяхъ наступившая слабость организаци выражается въ порывистости и неустойчивости, причемъ степень той и другой можетъ быть весьма различна. Въ другой, болѣе тяжелой формѣ, вырожденіе выражается въ измѣненіи настроенія, которое приобретаетъ два характерныхъ оттѣнка: тоскливость и раздражительность. Здѣсь уже далеко не рѣдко можно встрѣтить тоскливость, сопровождаемую наклонностью къ самоубійству, и порывистую, несдержанную страстность.

На такихъ первоначальныхъ степеняхъ психическое вырожденіе можетъ не выражаться никакими другими явленіями слабости, такъ что вполне остается возможность производительной и даже блестящей психической дѣятельности. Это обстоятельство подало поводъ къ недоразумѣнію, что геніальность есть уже выраженіе нарушенія правильныхъ психическихъ функцій, хотя въ дѣйствительности могла быть рѣчь только о томъ, что измѣненія характера и настроенія не являются еще препятствіемъ для проявленія геніальности.

Такимъ образомъ, тоскливость, какъ постоянное свойство настроенія, съ одной стороны, и порывистость, хотя и безъ признаковъ слабости, съ другой, суть два основныхъ признака психического вырожденія.

Но эти именно свойства и кладутся въ основаніе характеристики меланхолическаго и холерическаго темпераментовъ. Здѣсь же надо вспомнить, что характеристикой сангвиническаго темперамента считается легкомысліе.

Однако, принять проявленія слабости за свойства нормальнаго темперамента я считаю совершенно невозможнымъ, почему и отношу сангвиническій, меланхолическій и холерическій темпераменты лишь къ болѣзненнымъ видоизмѣненіямъ дѣйствительно здоровыхъ темпераментовъ.

Кромѣ постояннаго измѣненія темперамента подъ вліяніемъ вырожденія, надо принять во вниманіе и временныя нарушенія настроенія подъ вліяніемъ другихъ условій: случайнаго заболѣванія, нарушеннаго питанія, неблагоприятныхъ условій жизни.

и пр. Эти измѣненія настроенія исчезаютъ по устраненіи причинъ и не оказываютъ прямого вліянія на темпераментъ. Наконецъ, есть моменты, нѣсколько маскирующіе дѣйствительный темпераментъ, и объ нихъ будетъ нѣсколько словъ ниже.

Темпераментъ проявляется уже съ самаго ранняго возраста—какъ только наступаетъ хотя нѣкоторое равновѣсіе въ дѣятельности различныхъ нервныхъ центровъ, и я съ своей стороны не могу присоединиться къ мнѣнію, что онъ видоизмѣняется съ возрастомъ до такой степени, какъ это предполагаетъ, на примѣръ, Фулье, и что будучи сангвиническимъ въ дѣтствѣ, онъ становится совершенно противоположнымъ, именно флегматическимъ—въ старости, въ зависимости отъ избытка энергіи въ дѣтскомъ возрастѣ и отъ ея недостатка въ старости. Всякому извѣстны дѣти спокойнаго темперамента,—такъ же, какъ и дѣти живыя и флегматичныя.

Тѣ же три темперамента наблюдаются и у различныхъ половъ.

Въ заключеніе надо сказать нѣсколько словъ о томъ, что различные народы представляютъ также различія въ темпераментахъ. У каждаго народа можно ежедневно видѣть представителей всѣхъ трехъ нормальныхъ темпераментовъ, но въ то же время, сравнивая между собою различные народы, надо признать, что ихъ наиболѣе типичныя черты выражаются въ преобладаніи извѣстнаго только темперамента. Достаточно указать на различіе между русскими и французами, съ одной стороны, и нѣмцами и англичанами, съ другой. Живой темпераментъ французовъ и безстрастный темпераментъ нѣмцевъ и англичанъ вошли даже въ пословицу.

Относительно темперамента русскаго народа существуетъ, впрочемъ, крупное недоразумѣніе. Именно, въ высшей степени часто онъ называется то флегматическимъ, то меланхолическимъ, причѣмъ въ доказательство приводятся заунывные русскія пѣсни и стремленіе утопить свое горе въ винѣ.

Для разъясненія этого недоразумѣнія я укажу лишь на слѣдующія обстоятельства. Во-первыхъ, русскій народъ создалъ не только однѣ пѣсни—подобныя стону, а и бойкія плясовыя пѣсни, и если можно что сказать о музыкальныхъ выраженіяхъ настроенія русскаго народа, то лишь то, что они весьма однообразны, что вполне объясняется отсутствіемъ у него всякаго музыкальнаго образованія. Стремленіе же схватывать всякій новый мотивъ въ высшей степени велико. Во-вторыхъ, если уже нужно найти какой-нибудь примѣръ выраженія темперамента, то правильнѣе

остановиться на смѣхѣ, который лучше, чѣмъ что-либо, выдаетъ глубочайшее настроеніе. А всякому извѣстенъ искренній, веселый смѣхъ русскаго человѣка. Далѣе, что особенно важно, всякій разъ, когда русскій находится въ работѣ, онъ склоненъ къ веселости и шуткамъ. Это относится ко всякимъ моментамъ его дѣятельности, и даже въ кровавомъ военномъ дѣлѣ онъ сохраняетъ свое добродушіе и веселость.

Такимъ образомъ, русскій ярко обнаруживаетъ живой, веселый темпераментъ, свойственный также и французскому народу, причемъ наши друзья отличаются отъ насъ лишь большей страстностью, съ одной стороны, и гораздо большею выработкой характера, съ другой, что выражается ихъ большею способностью къ сдержанности.

Но картина совершенно мѣняется для русскаго человѣка во время бездѣлья. Онъ въ буквальномъ смыслѣ слоняется съ мѣста на мѣсто, отыскивая впечатлѣній, которыхъ негдѣ найти, не зная, чѣмъ заполнить свое время, и наконецъ доходитъ до кабака, который имѣетъ чѣмъ заглушить всякія неудовлетворенныя стремленія.

Мнѣ кажется, нѣтъ надобности далеко искать причинъ совершеннаго неумѣнья русскаго заглупить свое время, причемъ онъ производитъ даже впечатлѣніе какого-то отчаяннаго меланхолика. Достаточно вспомнить, что русскій народъ на-половину безграмотенъ.

Безграмотность есть невозможность найти себѣ умственную пищу иначе, какъ путемъ разговора. невозможность сосредоточить свою мысль на одномъ предметѣ въ теченіе болѣе или мене продолжительнаго времени. невозможность возвратиться къ одному и тому же предмету размышленія, не рискуя стать жертвою ошибокъ памяти, невозможность расширить свой умственный кругозоръ новыми понятіями, слѣдовательно невозможность укрѣпить свою волю и развить въ себѣ способность противодействия низшимъ побужденіямъ. Словомъ, это—крупнѣйшій психологическій факторъ, лишаящій человѣка силы въ борьбѣ съ самимъ собою и окружающими вліяніями, это—состояніе умственнаго голода, который можетъ вести къ такимъ же нелѣпымъ выходкамъ и безумнымъ порывамъ, какъ и голодъ физическій, и если существуетъ изреченіе: въ здоровомъ тѣлѣ здоровый духъ, то на ряду съ нимъ должно быть поставлено другое: здоровый духъ можетъ быть только при здоровой умственной пищѣ.

А. Токарскій.

2*

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

1. Обзоръ книгъ.

Th. Gomperz. Griechische Denker. I. Leipzig. 1896. VI+479.

Первый томъ этого новаго сочиненія по исторіи греческой мысли обнимаетъ собой тотъ періодъ ея развитія, завершителями котораго явились софисты. Во второмъ томѣ авторъ предполагаетъ изложить ученія Сократа, Платона, Аристотеля и ихъ ближайшихъ послѣдователей; третій томъ будетъ посвященъ дальнѣйшему развитію античной философской мысли, вплоть до шестого вѣка нашей эры. Такимъ образомъ, если авторъ приведетъ свою мысль въ исполненіе, мы будемъ имѣть новую полную исторію древней философіи, которая по праву займетъ почетное мѣсто, на-ряду съ классическимъ трудомъ Целлера. Блестящее изложеніе, остроумныя параллели, мѣткія и оригинальныя характеристики,—все это способно обезпечить успѣхъ книги среди большой публики; но и специалисты найдутъ въ ней много новыхъ взглядовъ, глубокомысленныхъ сближеній и тонкихъ замѣчаній, заставляющихъ считать трудъ вѣнскаго профессора цѣннымъ вкладомъ въ науку. Нельзя также не обратить вниманія на одну особенность этого сочиненія, состоящую въ томъ, что авторъ не ограничивается разсмотрѣніемъ однихъ философскихъ системъ, но старается дать полную картину умственнаго движенія въ древней Греціи и для этого включаетъ въ свое обозрѣніе и историковъ, и поэтовъ, и представителей разныхъ специальныхъ наукъ (врачей, астрономовъ). Недостатокъ мѣста не позволяетъ намъ дать сколько-нибудь полное изложеніе разбираемой книги; придется поэтому ограничиться указаніемъ на общее распредѣ-

леніе матеріала и на частныя особенности въ постановкѣ нѣкоторыхъ вопросовъ.

Изложивши свой взглядъ (со ссылками на Спенсера и Тайлора) на сущность того психологическаго процесса, результатомъ котораго является зарожденіе у первобытнаго человѣка религіознаго чувства и представленій, Gomperz указываетъ въ общихъ чертахъ, какимъ образомъ на почвѣ исконныхъ индогерманскихъ мифологическихъ концепцій выросъ и выработался антропоморфическій политеизмъ грековъ, приведенный, до нѣкоторой степени, въ систему Гесіодомъ, Теогонія котораго является въ то же время первою попыткой *космогоніи*. Повѣствованіе его о происхожденіи міра изъ первоначальнаго хаоса (отъ *χαῖωσ*, — *arsu* у вавилонянъ, *ginnunga gap* у скандинавовъ — *die Klaffende Leere*) даетъ автору возможность перейти къ іонійскимъ мыслителямъ, въ ученіяхъ которыхъ космогонія уже отдѣляется отъ своей религіозно-мифологической подкладки. Несмотря на всю примитивность ихъ натурфилософій, въ основаніи системъ первыхъ гилозоистовъ лежитъ признаніе одной изъ основныхъ истинъ современной науки—неуничтожимости матеріи, къ чему у нихъ присоединяется еще убѣжденіе въ однородности ея состава, находящемъ себѣ соотвѣтствіе въ предположеніяхъ нѣкоторыхъ ученыхъ нашего времени. Вмѣстѣ съ тѣмъ у Гераклита, а раньше его у Анаксимена, мы встрѣчаемся съ ученіемъ о законмѣрности всего совершающагося, о господствѣ въ природѣ единаго закона, регулирующаго кажущійся беспорядокъ «всеобщаго теченія» и дающаго также начало всѣмъ человѣческимъ законамъ и установленіямъ. Такимъ образомъ, у Гераклита впервые видно пробужденіе интереса къ вопросамъ этики, причемъ консерватизмъ опальнаго аристократа борется въ немъ съ радикализмомъ философскаго новатора. Gomperz отмѣчаетъ, какъ черту характерную въ этомъ отношеніи, то особенное уваженіе, съ которымъ относились къ милетскому мыслителю Гегель, съ одной стороны, и Лассаль, съ другой. Еще большій этический интересъ сказывается въ ученіяхъ орфиковъ и пифагорейцевъ, которыя авторъ рассматриваетъ въ тѣсной связи другъ съ другомъ, слѣдуя въ этомъ отношеніи примѣру Роде. Г. указываетъ на пессимистическій характеръ орфическаго міросозерцанія, столь отличающій его отъ жизнерадостнаго настроенія гомеровскихъ поэмъ. Этотъ пессимизмъ, черты котораго замѣтны еще у Ге-

сіода, объясняется, по мнѣнію Г., тѣмъ, что орфическая поэзія возникла въ эпоху, когда условія существованія уже значительно усложнились, и притомъ въ совершенно другой общественной средѣ, чѣмъ та, которая породила поэзію эпическую. Только праведная жизнь можетъ очистить душу отъ послѣдствій грѣхопаденія и открыть ей возможность единенія съ божествомъ, составляющаго конечную цѣль всякаго мистическаго культа. Ученіе о метемпсихозѣ (заимствованное, какъ думаетъ Г., съ Востока, — изъ Египта или даже изъ Индіи) служитъ связующимъ звеномъ между орфиками, этими «античными пуританами», и пифагорейцами, «духовными рыцарями древней Греціи». У послѣднихъ оно осложняется ученіемъ о *міровомъ тодѣ*, въ которомъ Г. видитъ торжество идеи всеобщей законѣрности, уже раньше выказанной Гераклитомъ и Анаксименомъ. Эта же идея всеобщей законѣрности привела къ созданію пифагорейской теоріи чиселъ, такъ какъ число, будучи мѣриломъ пространства и времени, является въ то же время отвлеченнымъ выраженіемъ тѣхъ процессовъ, которые совершаются въ пространствѣ и во времени, согласно вѣчнымъ и непреложнымъ законамъ предустановленной гармоніи. Однако, фантастичность ихъ теоріи не помѣшала пифагорейцамъ сдѣлать важныя открытія въ области астрономіи, приведшія въ послѣдствіи къ ученію Экфанта о вращеніи земли вокругъ своей оси и къ гелиоцентрической теоріи Аристарха Самосскаго.

Ксенофанъ открываетъ собой новую эпоху въ исторіи развитія греческой философской мысли. Ожесточенный врагъ пантеизма, проповѣдникъ идеи единобожія, носящей у него пантеистическій характеръ, Ксенофанъ является въ то же время провозвѣстникомъ позднѣйшаго скептицизма, основаннаго у него на глубокомъ презрѣніи къ господствующимъ воззрѣніямъ и «мнѣніямъ смертныхъ». Послѣдняя черта сближаетъ его съ элеатами, преимущественно съ Парменидомъ, о которомъ Г. замѣчаетъ, что «для его философской системы пантеизмъ Ксенофана послужилъ фундаментомъ, математическій духъ пифагорейства опредѣлилъ ея форму, между тѣмъ какъ отрицательное вліяніе Гераклита сказалося на общемъ направленіи его мысли». Ученіе о единомъ «сущемъ» объясняется авторомъ, какъ результатъ саморазложенія философскихъ системъ первыхъ гилозоистовъ, явившагося естественнымъ слѣдствіемъ ихъ взаимнаго противо-

рѣчія. Рѣшающимъ моментомъ оказалось, сверхъ того, стремленіе спасти абсолютную реальность изъ водоворота «всеобщаго теченія», что привело Парменида къ утверженію качественного постоянства мірового вещества, имѣющаго у него однако совершенно нематеріальный характеръ. Впрочемъ, высокоомѣрное презрѣніе къ показаніямъ органовъ чувствъ и къ «мнѣніямъ смертныхъ» не помѣшало Пармениду дать во второй части своего сочиненія изложеніе собственной космологической системы, подобно тому какъ признаніе непознаваемости «вещи въ себѣ» не помѣшало Канту создать ту теорію міроздаія, которая носить его имя, на-ряду съ именемъ Лапласа. Ученіе Парменида о единомъ «сущемъ» получило свое дальнѣйшее — и притомъ крайне одностороннее — развитіе у Мелисса, этого *enfant terrible* метафизики, по выраженію G., лишившаго «сущее» всякой матеріальности, но оставившаго въ то же время за нимъ атрибутъ протяженности. Что касается до послѣдняго представителя элейской школы — Зенона, то онъ во всеоружіи своего діалектическаго дарованія выступилъ на защиту ученія Парменида «въ качествѣ правотѣрнаго онтолога, съ тѣмъ чтобы возвратиться изъ боя скептикомъ и нигилистомъ». Его возраженія противъ возможности движенія, противъ множественности вещей, его критическій анализъ понятій пространства и матеріи, все это поставило его, быть-можетъ, безъ его вѣдома, въ рѣшительное противорѣчіе съ той философскою школою, послѣдователемъ которой онъ считалъ себя самъ. Но даже разлагаясь, элейская философія оказала громадное вліяніе на дальнѣйшее направленіе умственнаго движенія, причемъ особенную жизнеспособность выказало понятіе *субстанции*, лежавшее въ основѣ всей системы элеатовъ, — принципъ того субстанціального бытія, который воспринять былъ какъ крайними матеріалистами, такъ и послѣдовательными спиритуалистами. Впрочемъ, у философовъ, стоявшихъ ближе всего къ элеатамъ по времени, спиритуалистическое начало еще не утратило окончательно всякую вещественность, какъ это видно на примѣрѣ Анаксагора, *ωὄς* котораго является лишь тончайшей матеріей. Этотъ *разумъ* потребовался Анаксагору, въ сущности, только для того, чтобы объяснить происхожденіе того толчка, который привелъ въ движеніе первоначальный хаосъ «подобочастныхъ матеріальныхъ молекулъ». Въ остальномъ же, при объясненіи космическихъ процессовъ и явленій природы,

сущность которыхъ сводится имъ къ движенію, Анаксагоръ остается на почвѣ своей материалистической доктрины, несмотря на то, что она, по мнѣнію С., во многихъ отношеніяхъ представляетъ шагъ назадъ, сравнительно съ ученіями, признававшими ограниченное число матеріальныхъ началъ. Такова, наприм., система его современника Эмпедокла — съ его теоріей четырехъ стихій, управляемыхъ двумя факторами нематеріальнаго характера (любовью и враждою). Многія черты ученія Эмпедокла находятъ себѣ удивительную аналогію въ современной наукѣ: такъ, уже у него разнообразіе пропорцій, въ которыхъ элементы вступаютъ въ соединеніе, обуславливаетъ все качественное разнообразіе вещей. Но было бы слишкомъ поспѣшнымъ заключить изъ этого, что Эмпедоклъ былъ принципиальнымъ противникомъ гилозоизма, чему противорѣчитъ уже то обстоятельство, что *σφαιρος*, являющійся у него конечнымъ результатомъ торжества добраго начала — дружбы, представлялся ему «блаженнымъ божествомъ». Что касается до психологіи Эмпедокла, то мы видимъ у него интересное явленіе двойственности психологическихъ представленій: съ одной стороны, душа есть нѣчто безусловно зависящее отъ тѣла, являющееся какъ бы его функціей, съ другой — она есть «демонъ», изгнанный изъ своей небесной родины и осужденный на долгое странствованіе по «безрадостной» землѣ. Въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ несомнѣннымъ вліяніемъ орфико-пифагорейскаго ученія о грѣхопадении души, съ которымъ Эмпедоклъ сходится также и въ признаніи метемпсихозы. Это характерное противорѣчіе въ его ученіи основано, очевидно, на такомъ же противорѣчии въ его натурѣ, заставлявшемъ его быть въ одно и то же время «отсталымъ спутникомъ старыхъ мистиковъ и предтечею творцовъ атомистическаго материализма».

Атомисты всецѣло принадлежатъ уже тому античному «вѣку просвѣщенія», который С. сопоставляетъ съ эпохой Возрожденія и вѣкомъ энциклопедистовъ. Но прежде чѣмъ перейти къ нимъ, авторъ останавливается на современныхъ имъ школахъ врачей, которымъ посвящена у него значительная по размѣрамъ и чрезвычайно интересная глава. Среди врачей онъ различаетъ два направленія: одно изъ нихъ, нашедшее себѣ выраженіе въ книдской школѣ, стремится примкнуть къ той или другой натуръ-философской системѣ; другое (косская школа) представ-

ляетъ собой реакцію противъ гипотетическаго характера ученій врачей-метафизиковъ и, стоя на почвѣ строгаго эмпиризма, провозглашаетъ необходимость для врачебной науки индуктивнаго метода, основаннаго на наблюденіи и на сознательномъ отношеніи къ индивидуальнымъ особенностямъ пациентовъ. Строго научный характеръ ихъ доктрины и пріемовъ находится въ полномъ соотвѣтствіи съ торжествомъ принциповъ научнаго мышления въ ученіи Левкиппа и Демокрита. Существенною заслугой атомистовъ G. считаетъ ихъ попытку установить связь между міромъ вѣчной субстанции, съ одной, и міромъ явленій, съ другой стороны,—связь окончательно порванную въ метафизикѣ элеатовъ, у которыхъ (особенно у Мелисса) міръ явленій сталъ одной ложною видимостью, майей, соотвѣтствіе которой находимъ мы только въ философіи Веданты. Это стало для нихъ возможнымъ лишь послѣ строгаго различенія между субъективными ощущеніями и объективными свойствами вещей, все многообразіе которыхъ сводится, въ конечномъ анализѣ, къ различію въ величинѣ, формѣ, положеніи и характерѣ движенія составляющихъ ихъ атомовъ. Признаніе одного изъ такихъ основныхъ свойствъ матеріи,—ея непроницаемости, составляетъ также немалую заслугу атомистовъ; изъ этого признанія естественно вытекало ихъ ученіе о существованіи пустоты (не-бытія Парменида), безъ чего нельзя было бы объяснить движеніе, въ реальности котораго они нисколько не сомнѣвались. Чтобы показать удивительную жизнеспособность основныхъ идей атомистики, авторъ сопоставляетъ ихъ съ ученіями позднѣйшихъ представителей этой теоріи (Галилеемъ, Гассенди, Гюйгенсомъ), вплоть до нашихъ современниковъ—Тиндала, Фехнера. Еще менѣе, чѣмъ Анаксагоръ, допускали атомисты вмѣшательство какой бы то ни было сверхъестественной силы въ ходъ мірового процесса, не признавая ничего, что соотвѣтствовало бы *разуму* клазоменскаго мыслителя, сыгравшему у него роль *deus ex machina* для объясненія перваго толчка, выведшаго хаотическую матерію изъ состоянія покоя. Подобно современнымъ представителямъ агностицизма, Демокритъ считалъ совершенно безцѣльнымъ и празднымъ вопросъ о происхожденіи перваго «вихря атомовъ», ставшаго источникомъ дальнѣйшаго движенія, которое признавалось имъ вѣчнымъ во времени и безконечнымъ въ пространствѣ. Что же касается этики Демокрита, то G. сильно сомнѣвается

въ подлинности дошедшихъ до насъ этическихъ фрагментовъ, такъ что ограничивается на этотъ счетъ немногими краткими замѣчаніями.

Но рѣшительное преобладаніе этического интереса констатируетъ онъ у софистовъ, къ которымъ и переходитъ, отмѣтивши вскользь представителей эклектизма: Діогена Аполлонійскаго, Кратина—«всевида» и Гиппона—атеиста. Появленіе софистики связано съ пробужденіемъ въ Греціи особаго интереса къ чело-вѣку, къ его внутренней жизни и къ его исторіи,—съ перенесеніемъ центра тяжести философской мысли изъ макрокосма въ микрокосмъ. Характерной чертой эпохи является господство рефлексіи, стремленіе къ рационализму, подготовленное скептическимъ отношеніемъ предшествовавшихъ мыслителей ко всему, завѣщанному людямъ традиціей. Стремленіе это выразилось, между прочимъ, въ возникновеніи теоріи общественнаго договора, положившаго конецъ состоянію раздора, въ которомъ находились до тѣхъ поръ люди; въ этой теоріи сказалась вѣра въ силу разума, восторжествовавшая надъ естественною дикостью человѣческой природы. Другимъ вопросомъ, занимавшимъ умы въ эту эпоху, былъ вопросъ о происхожденіи человѣческаго языка, причемъ одни считали установленіе его слѣдствіемъ сознательнаго соглашенія людей, а другіе видѣли въ немъ особый даръ природы. Вообще это противоположеніе природы, естественнаго порядка, съ одной стороны, и закона, человѣческаго установленія—съ другой, дѣлается въ эту эпоху общимъ мѣстомъ. Различіе заключается только въ пониманіи «природы», между тѣмъ какъ всѣ сходятся въ признаніи относительности человѣческихъ законовъ и обычаевъ; это различіе повлекло за собой то, что изъ одного и того же понятія естественнаго права выросло и ученіе о всеобщемъ равенствѣ людей, нашедшее себѣ завершеніе въ космополитизмѣ Антисѣена, и преклоненіе передъ правомъ силы, своего рода «культъ героевъ». Къ этому же времени относится зарожденіе идеи всеобщей политической и соціальной реформы, въ цѣляхъ рационализаціи всѣхъ общественныхъ отношеній (Фалеасъ Халкедонскій, Гипподамъ Милетскій). Само собой разумѣется, что и собственно такъ называемая софистика была увлечена общимъ потокомъ. Однако Г. отказывается считать ее единою философскою школою, съ опредѣленнымъ характеромъ и направленіемъ: для него «софистики» не существуетъ, а существуютъ

только софисты. Въмѣстѣ съ Дж. Гротомъ G. защищаетъ ихъ отъ обвиненія въ распространеніи безнравственныхъ доктринъ, считая это обвиненіе «исторической несправедливостью». Будучи «на половину профессоромъ, на половину журналистомъ», софистъ находился слишкомъ на виду у всѣхъ, чтобы безнаказанно проповѣдовать какія-нибудь антигосударственныя идеи. Столь же несправедливо, по мнѣнію G., обвинять ихъ въ особенномъ пристрастіи ко всему парадоксальному: авторъ съ большою подробностью останавливается на двухъ «софизмахъ», которые приводятся обыкновенно въ видѣ примѣра такого пристрастія къ парадоксамъ, — на изреченіи Протагора, что «человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей», и на положеніи Горгія: «сущаго не существуетъ; еслибы оно и существовало, то все-таки было бы непознаваемо; и даже еслибы оно было познаваемо, то познаніе его не могло бы быть сообщено другому». G. доказываетъ, что въ изреченіи Протагора слово: *человѣкъ* — употреблено въ смыслѣ родового понятія, которое нельзя замѣнять, какъ это дѣлается, понятіемъ: *индивидуумъ*. G. указываетъ на подобное толкованіе у самого Аристотеля (Met. 1053 a. 35). Что касается до тезисовъ Горгія, то G. считаетъ ихъ направленными всецѣло противъ метафизики элеатовъ, и съ этой точки зрѣнія раскрываетъ ихъ идейное содержаніе; мнѣніе же о такъ называемомъ *нигилизмѣ* Горгія онъ считаетъ совершенно неосновательнымъ. Останавливаясь на вопросѣ, почему за софистами установилась такая дурная слава, авторъ приписываетъ немалое значеніе въ этомъ отношеніи вліянію Платона; онъ указываетъ на то, что терминъ: *софистъ* — распространялся Платономъ на представителей разныхъ враждебныхъ ему направленій: такъ на примѣръ, діалогъ «Софистъ» направленъ противъ Антисѣена и его послѣдователей, первая часть «Феэтета» — противъ теории познанія Аристиппа; все это заставляетъ относиться къ показаніямъ великаго аттическаго мыслителя съ большою осторожностью. Такимъ образомъ, авторъ, въ извѣстной степени, старается возстановить честь оклеветанныхъ софистовъ; онъ указываетъ на ихъ многочисленныя заслуги въ области разныхъ наукъ и искусствъ; достовѣрнымъ памятникомъ софистической литературы G. считаетъ псевдо-гиппократовскую «Апологию врачебнаго искусства», приписываемую имъ, хотя и не категорически, Протагору. Въ общемъ, посвященныя софистамъ главы

являются одними изъ интереснѣйшихъ и содержательнѣйшихъ во всей книгѣ; ими авторъ заканчиваетъ свой первый томъ, посвятивши однако заключительную главу прекрасной характеристикѣ Эукидида.

Мы изложили содержаніе этого сочиненія нѣмецкаго ученаго только въ самыхъ общихъ чертахъ, опустивши по необходимости массу интересныхъ и оригинальныхъ подробностей. Желającychъ познакомиться съ ними мы отсылаемъ къ самому сочиненію, а въ заключеніе замѣтимъ только относительно общаго характера книги, что авторъ, по своимъ взглядамъ, принадлежитъ къ представителямъ позитивизма, что однако не мѣшаетъ ему относиться съ полною справедливостью къ метафизическимъ ученіямъ древней Греціи.

В. Саводникъ.

Platos Republic, the greek text edited with notes and essays by the late R. Jowet and Campbell, in three volumes. I—pp. XV + 490, II—pp. XXXIV + 356, III—pp. 512. Oxf. 1894.

«Государство» Платона—самый разработанный, продуманный, содержательный изъ всѣхъ его діалоговъ, а быть можетъ—и изъ всѣхъ философскихъ памятниковъ древности. Изученіе его представляетъ поэтому особый интересъ, но также и особая трудности. Нагляднымъ свидѣтельствомъ этихъ трудностей служить то, что до сихъ поръ существовало только одно обстоятельно комментированное изданіе этого творенія — Штальбаума. Оттого появленіе новаго изданія съ полнымъ комментариемъ и рядомъ этюдовъ нельзя не признать виднымъ событіемъ въ философской литературѣ. Въ данномъ случаѣ событіе это обращаетъ на себя тѣмъ большее вниманіе, что новое изданіе — плодъ многолѣтней работы первостепенныхъ знатоковъ Платона.

Всѣ три объемистые тома этого труда представляютъ значительную цѣну, но второй, заключающій этюды, цѣннѣе остальныхъ. Большая часть изъ нихъ чисто филологическіе—о текстѣ и языкѣ Платона, такъ что этотъ томъ сухъ и непригляденъ. Но для пониманія текста этотъ сухой матеріалъ важенъ и даже необходимъ. Въ особенности слѣдуетъ отмѣтить этюдъ о философскихъ терминахъ, гдѣ рассмотрѣны значенія всѣхъ наиболѣе употребительныхъ у Платона терминовъ, сравнительно съ другими греческими авторами. За этотъ этюдъ нельзя не быть благодарнымъ издателямъ, такъ какъ онъ проливаетъ нѣкоторый

свѣтъ на Платонову терминологию; однако, вполне удовлетворительнымъ его едва ли можно признать. У Платона всѣ вообще термины имѣютъ колеблющееся значеніе, и потому для того, чтобы составить правильное сужденіе о каждомъ изъ нихъ, необходимо собрать весь относящійся сюда матеріаль, а не только нѣскольکو примѣровъ, какъ дѣлаетъ авторъ. Этотъ недостатокъ, впрочемъ, былъ неизбѣженъ, такъ какъ «*Lexicon Platonicum*» (если не считать словаря Аста, который имѣетъ только историческое значеніе) до сихъ поръ—лишь въ области желаній. Правда, нѣмецкими изслѣдователями за послѣдніе годы собранъ по лексикѣ Платона обильный матеріаль. Но этотъ матеріаль собирается для рѣшенія вопросовъ специальныхъ—о подлинности и послѣдовательности діалоговъ—и разсѣянъ въ длинномъ рядѣ монографій, изъ которыхъ пока не выработано ничего цѣльнаго.

Этюдоевъ не филологическихъ два—«О строеніи Платонова Государства и объ его отношеніи къ другимъ діалогамъ» и «О положеніи Софиста, Политика и Филеба въ ряду Платоновыхъ діалоговъ и о нѣкоторыхъ характерныхъ чертахъ позднѣйшихъ сочиненій Платона». Въ этихъ этюдахъ рядомъ остроумныхъ и убѣдительныхъ доводовъ доказываются два главныя положенія: 1) что «Государство»—органически цѣльное произведеніе, а не сводъ различныхъ, связанныхъ только внѣшнимъ образомъ частей, какъ думаютъ нѣкоторые авторы, и 2) что по времени оно предшествуетъ Пармениду, Софисту, Политику и Филебу.

Третій томъ содержитъ примѣчанія. Судя по объему этого тома и мелкой печати, можно было бы думать, что въ немъ собраны всѣ необходимыя данныя для объясненія, по крайней мѣрѣ, важнѣйшихъ и труднѣйшихъ мѣстъ. Ожиданія эти оправдываются не вполне. Въ комментаріи разсѣяно много цѣнныхъ замѣчаній, но при истолкованіи труднѣйшихъ мѣстъ (VI и VII кн.) онъ не всегда удовлетворителенъ. Этотъ недостатокъ отчасти сглаживается тѣмъ, что каждому комментируемому отдѣлу предпослано изложеніе его руководящихъ мыслей, имѣющее значеніе комментарія.

Первый томъ, заключающій тексты—результатъ тщательной работы. Текстъ свѣренъ съ лучшими рукописями и исправленъ, въ общемъ, очень удачными «конъектурами». Сбоку напечатанъ сжатый анализъ содержания. Въ началѣ приложенъ списокъ съ лучшей рукописи Платона «*Parasiensis A*». Принципы,

руководившіе издателями при критикѣ текста, изложены въ первомъ этюдѣ второго тома «О текстѣ греческихъ авторовъ и спеціально Платона».

А. Н. Гиляровъ.

Walter. Die Geschichte der Ästhetik im Altertum, ihrer begrifflichen Entwicklung nach dargestellt. Leipzig. XVIII + 891.

Несмотря на то, что со времени появленія этой книги прошло уже два года, мы все-таки считаемъ не лишнимъ хотя бы въ нѣсколькихъ словахъ познакомить русскую публику съ богатствомъ ея содержанія, по достоинству оцѣненнымъ заграничною ученою критикою. Написать исторію развитія эстетическихъ понятій въ эпоху классической древности тѣмъ болѣе трудно, что ни греческая, ни греко-римская философская мысль не завѣщали намъ сколько-нибудь полнаго свода всего того, что было выработано ею въ области эстетическихъ теорій, такъ что приходится возсоздавать ходъ ихъ развитія по отдѣльнымъ, хотя и многочисленнымъ чертамъ, разбросаннымъ на протяженіи вѣковъ.

Прежде всего авторъ останавливается на проявленіи эстетическаго чувства въ греческой поэзіи: у Гезіода и Гомера, у лириковъ и драматурговъ. Онъ указываетъ на то, что у нихъ далеко не всегда можно установить точныя границы между прекраснымъ съ эстетической (*καλόν*) и съ этической точки зрѣнія (*ἀγαθόν*), тѣмъ болѣе, что эти два понятія стремятся слиться въ понятіи *καλοκαγαθία*, исторія котораго подробно разсматривается авторомъ (р. 121—148). Отмѣтивши предварительно важное значеніе *гармоніи* пифагорейцевъ и Гераклита для дальнѣйшаго развитія греческой эстетики, Walter переходитъ къ изложенію эстетическихъ воззрѣній Сократа и его преемниковъ. Утилитарный характеръ философской мысли Сократа, вмѣстѣ съ его стремленіемъ къ рационализациі унаслѣдованныхъ понятій, казался, съ одной стороны, въ отождествленіи прекраснаго съ полезнымъ (*πρὸς τι καλόν*), съ другой—на преимущественномъ оттѣненіи моральнаго элемента *калокагаѳіи*, причемъ эстетическій элементъ ея отодвигается на задній планъ. Уже у Ксенофонта сказывается однако реакція противъ этой нравственно-утилитарной точки зрѣнія; но лишь Платонъ первый формулировалъ понятіе «прекраснаго», какъ безотносительнаго мѣрила эстетической цѣнности (*καλόν καὶ αὐτὸ*). Въ обширномъ отдѣлѣ, посвященномъ Платону (р. 168—476), авторъ

точекъ зрѣнія отъ Платона до Гегеля. Иначе для человѣка не могло бы быть никакой безусловной достовѣрности, существованіе которой доказывается возможностью доказательствъ; никакого категорическаго императива въ нравственности, хотя неизмѣнная мораль свидѣтельствуесть о противоположномъ; и никакой вѣры, хотя повседневная жизнь и наука опираются на вѣру». Коренная ошибка Локка въ томъ, что онъ оставляетъ безъ вниманія «участіе высшихъ, абстрактныхъ принциповъ въ установленіи прочности человѣческаго знанія и въ регулированіи какъ нашихъ сужденій о событіяхъ, такъ и нашей оцѣнки конечной цѣли тѣхъ измѣненій, чрезъ которыя проходимъ мы и окружающія насъ вещи» (I, pp. CXVII).—Примѣчанія состоятъ (кромѣ «критическаго аппарата» къ тексту) частью изъ пояснительнаго пересказа наиболѣе темныхъ мѣстъ, частью изъ сопоставленій ученія Локка съ другими ученіями, частью изъ критическаго освѣщенія, и составлены тщательно. Наиболѣе крупный недостатокъ какъ «этюдовъ», такъ и примѣчаній—почти полное отсутствіе указаній на отношеніе ученія Локка къ философіи Канта, хотя для выработки послѣдней «Опытъ» имѣлъ такое же значеніе, какъ и для развитія ученій Беркли и Юма. Съ внѣшней стороны изданія безукоризненно.

А. Н. Гиляровъ.

Goldfriedrich. Kants Aesthetik. Geschichte kritisch erläuterte Darstellung. Einheit v. Form und Gehalt. Philosophischer Erkenntnisswort. pp. VII + 227. Leipz. 1895.

Kühnemann. Kants und Schillers Begründung der Aesthetik, pp. IX + 185. Munch 1895.

«Критика силы сужденія», по мысли Канта, не только не разъемлемая часть его критической философіи, но и вѣнчаетъ все ея зданіе», такъ что безъ нея она была бы недосказанной. «Критика чистаго разума» излагаетъ принципы міра объективнаго, «Критика практическаго разума»—принципы міра нравственнаго. Первый подчиненъ закону причинъ и слѣдствій и потому необходимости, второй есть царство свободы. Необходимостью исключается свобода, а свободой—необходимость. Но такъ какъ и «чистый», и «практическій» разумъ въ существѣ одинъ и тотъ же, то и разнь между необходимостью и свободой должна быть примирена разумомъ. Почва для этого примиренія дается тѣмъ,

что разумомъ мы не только строимъ, но и обсуждаемъ дѣйствительность, и то, что не можетъ бы примирено конститутивнымъ (построяющимъ) сужденіемъ, примиряется сужденіемъ регулятивнымъ (т.-е. обсужденіемъ). По своей природѣ нашъ разумъ точно такъ же не можетъ не обсуждать, какъ не можетъ не судить, и если принципы сужденія (или категоріи) въ знаніи, какъ такомъ (т.-е. реальномъ), никогда не выходятъ изъ предѣловъ міра чувственного, то принципы обсужденія или идеи, наоборотъ, являются неотъемлемой принадлежностью міра сверхчувственного. Оттого обсужденіе дѣйствительности предполагаетъ подчиненіе міра чувственного или міра необходимости міру сверхчувственному или міру свободы. Принципъ обсужденія внѣшней дѣйствительности есть идея цѣли, принимающая двоякій видъ, сообразно съ тѣмъ, разсматриваемъ ли мы значеніе вещи примѣнительно къ ея соотвѣтствію нашимъ сознательнымъ способностямъ, или же усматриваемъ цѣль вещи въ самой вещи. Въ первомъ случаѣ мы обсуждаемъ дѣйствительность эстетически (ученіе о красотѣ), во второмъ—телеологически (ученіе о телеологіи). Но «Критика силы сужденія» составляетъ необходимое дополненіе двухъ другихъ: съ точки зрѣнія психологіи Канта, «Критика чистаго разума» изслѣдуетъ принципы чувственности, разсудка и разума, «Критика практическаго разума»—принципы воли, «Критика силы сужденія»—принципы чувства (въ эстетическомъ сужденіи).

Ясно такимъ образомъ, что обстоятельное знакомство съ «Критикой силы сужденія» необходимо для полнаго проникновенія въ духъ «критической философіи». Несмотря на это, ея занимались и занимаются вообще меньше, чѣмъ двумя остальными, такъ что даже основная ея идея рѣдко кому представляется отчетливо; и тогда какъ можно указать на цѣлый рядъ цѣнныхъ и популярныхъ монографій о «Критикѣ чистаго разума» и «Критикѣ практическаго разума», перечень выдающихся трудовъ о «Критикѣ силы сужденія» очень кратокъ. Въ «Исторіи философіи» Куно Фишера отдѣлъ о ней слабѣе, чѣмъ о первыхъ двухъ; и на обстоятельность и научность можетъ имѣть притязаніе только одинъ трудъ — Н. Cohen. Kant's Begründung der Aesthetik. Berl. 1889. Но этотъ трудъ не можетъ быть названъ популярнымъ, а между тѣмъ именно популярное обсужденіе въ данномъ случаѣ особенно желательно уже потому,

что вопросы о красотѣ и цѣлесообразности — самые живые и интересные.

Нельзя поэтому не сочувствовать тому, что въ послѣднее время замѣчается стремленіе заполнить этотъ пробѣлъ. Названныя въ заголовкѣ книги принадлежатъ къ числу наиболѣе выдающихся попытокъ. Но и эти наиболѣе выдающіяся монографіи — не вполне удовлетворительны. Первая обстоятельна и объективна, но написана такимъ дурнымъ языкомъ (порой даже безграмотно) и издана такъ плохо, что едва ли можетъ разсчитывать на широкой кругъ читателей и заслуживаетъ чтенія. Вторая принадлежитъ къ разряду книгъ, издаваемыхъ неизвѣстно для чего и для кого. Въ ней нѣтъ сколько-нибудь обстоятельнаго изложенія взглядовъ Канта, но лишь взгляды автора на взгляды Канта. Эти взгляды на взгляды представляютъ несомнѣнный интересъ только для ихъ автора: посторонній читатель предпочелъ бы познакомиться съ ученіемъ Канта. Впрочемъ, главная цѣль монографіи, повидимому, во второй ея части — изложеніи эстетическаго ученія Шиллера, которая служитъ завершеніемъ эстетики Канта. Эта вторая часть обстоятельнѣе первой; но того, кто пожелаетъ ознакомиться съ эстетикой Шиллера, она не избавитъ отъ необходимости обратиться къ его подлиннымъ сочиненіямъ, а кто ихъ прочтетъ, не найдетъ въ монографіи Кюнемана ничего цѣннаго.

А. Н. Гиляровъ.

R. Allier. La Philosophie d'Ernest Renan (Bibliothèque de Philosophie contemporaine), pp. IV + 181. Paris, 1895.

Эта книга о Ренанѣ можетъ служить нагляднымъ подтвержденіемъ несомнѣнной, но часто пренебрегаемой истины, что, не обладая талантомъ, нельзя судить о крупномъ талантѣ. О Ренанѣ, какъ ученомъ и мыслителѣ, мнѣнія могутъ расходиться, но безспорно то, что онъ былъ однимъ изъ величайшихъ художниковъ слова. Ключъ къ пониманію сокровенныхъ мотивовъ его мысли лежитъ въ его отзывчивомъ, глубоко поэтическомъ сердцѣ. Гдѣ только возможно, человѣкъ минуты и беллетристъ заслонялъ въ немъ ученаго; такимъ онъ былъ въ своихъ наиболѣе выдающихся произведеніяхъ — въ «Исторіи началъ христіанства» и въ философскихъ драмахъ. Его «Жизнь Христа» въ лучшихъ мѣстахъ есть превосходное поэтическое произведеніе. Кто читалъ ее безъ предвзя-

той мысли, согласится, что тонъ ея ясенъ и спокоенъ, какъ палестинское небо, и можно указать такія страницы, въ которыхъ слышится пѣніе птицъ и вѣтъ благоуханіемъ цвѣтовъ. Стиль Ренана, почти всегда безукоризненный, порой достигаетъ такой поэтической роскоши, передъ которой блѣднѣютъ даже лучшіе отрывки у Руссо. «A l'âme pure de ma sœur Henriette» и знаменитый апострофъ «Repose maintenant dans ta gloire etc. (Vie de Jesus) могутъ считаться литературными перлами первой величины. И вотъ, объ этомъ отзывчивомъ сердцѣ и крупномъ талантѣ берется судить человѣкъ, хотя и добросовѣстный, но не обладающій ни широкимъ кругозоромъ, ни литературнымъ дарованіемъ: получается нѣчто блѣдное и безцвѣтное, годное только для внѣшняго знакомства съ Ренаномъ и цѣнное развѣ лишь какъ сводъ матеріала.

А. Н. Гиляровъ.

J. Spiegel. Die Unsterblichkeit der Seele, nach den neuesten naturhistorischen und philosophischen Forschungen, pp. VI + 127. Leipz. 1895.

Интересная по замыслу, но ничтожная по содержанию работа. Авторъ сначала приводитъ двѣнадцать разнообразныхъ доказательствъ въ пользу безсмертія души и всѣ ихъ опровергаетъ, затѣмъ двѣнадцать параллельныхъ доказательствъ противъ безсмертія души и опять всѣ ихъ опровергаетъ. Въ концѣ предлагается «рѣшительное» доказательство того, что «душа безсмертна». Какова руководящая мысль автора, постигнуть трудно, такъ какъ, если она и есть, она утопаетъ въ мутномъ потокѣ риторики. Но главный доводъ въ пользу безсмертія, кажется, — свидѣтельство Библии о томъ, что «Богъ вдунулъ человѣку въ ноздри живую душу». Самъ авторъ «съ чувствомъ удовлетворенія» указываетъ на содержаніе своей книги, такъ какъ «въ этомъ небольшомъ по объему трудѣ затронуты многія и великія идеи» (р. 125). На дѣлѣ этотъ трудъ можетъ имѣть значеніе лишь какъ одно изъ свидѣтельствъ, что вопросъ о безсмертіи души, съ точки зрѣнія современной науки — теперь на очереди.

А. Н. Гиляровъ.

W. Wundt. Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden wissen-

schaftlicher Forschung. II B. II Abth. Zweite umgearb. Auflage. 1895.

Вторая часть второго тома недавно вышедшаго (2-го) изданія Логики Вундта посвящена наукамъ о духѣ. Методологія этихъ наукъ привлекла вниманіе логиковъ сравнительно недавно. Первымъ, систематически разработавшимъ этотъ вопросъ, былъ Дж. Ст. Милль (Система Логики, т. II, кн. VI); за нимъ остается поэтому заслуга основателя столь важнаго отдѣла логики; однако, Вундтомъ онъ разсмотрѣнъ несравненно полнѣе.

Сущность взглядовъ Вундта на методы и принципы наукъ о духѣ сводится къ слѣдующимъ двумъ основнымъ положеніямъ. Во-первыхъ, общею наукой о духѣ, на законы которой сводятся законы всѣхъ спеціальныхъ гуманитарныхъ наукъ, должна быть признана психологія. Во-вторыхъ, науки о духѣ по своимъ принципамъ и методамъ значительно отличаются, даже иногда совершенно противоположны методамъ и принципамъ естествознанія.

Первое положеніе доказывается Вундтомъ прежде всего на классификаціи гуманитарныхъ наукъ. Для того, чтобъ опредѣлить ихъ предметъ, нужно установить общіе признаки духовной жизни. Такихъ признаковъ Вундтъ указываетъ три: оцѣнка, постановка цѣлей и произвольная дѣятельность (*Werthbestimmung, Zwecksetzung, Willensbethätigung*). Полную совокупность этихъ признаковъ мы находимъ только у человѣка, который поэтому и составляетъ почти единственный предметъ наукъ о духѣ. Задача послѣднихъ начинается тамъ, гдѣ существеннымъ факторомъ событій является человѣкъ, какъ хотящій и мыслящій субъектъ (16—18).

Это положеніе и кладется Вундтомъ въ основу классификаціи наукъ о духѣ. Такъ какъ въ опытѣ данъ прежде всего человѣкъ индивидуальный и такъ какъ безъ знанія законовъ его духовной жизни нельзя вполнѣ понять и объяснить ни продуктовъ ея, ни коллективной жизни и дѣятельности, то индивидуальная психологія служитъ общимъ корнемъ всѣхъ наукъ о духѣ (19).

Спеціальныя гуманитарныя науки дѣлятся на общественныя и историческія, смотря потому, разсматриваются ли явленія духовной жизни какъ болѣе или менѣе устойчивыя состоянія, или какъ текущія во времени событія, причемъ каждая обществен-

ная наука имѣеть соотвѣтствующую ей историческую (22). Къ числу историческихъ, помимо исторіи, относятся — филологія, языковѣдѣніе, міеологія и этологія, понимаемая не въ томъ смыслѣ, въ какомъ употреблялъ этотъ терминъ Милль, но въ смыслѣ исторіи этическихъ представленій (369). Къ общественнымъ наукамъ В. причисляетъ соціологію, которую онъ считаетъ философіей общественныхъ наукъ, изслѣдующей общія понятія и принципы, лежащіе въ ихъ основаніи (447), этнологію, ученіе о народонаселеніи (Bevölkerungslehre) и науки о государствѣ, распадающіяся на юриспруденцію и политическую экономію (443—445).

Переходя затѣмъ къ принципамъ гуманитарныхъ наукъ, Вундтъ доказываетъ ихъ психологическій характеръ и ихъ отличіе отъ принциповъ естествознанія. Науки о духѣ, въ противоположность естественнымъ, имѣють дѣло съ непосредственно даннымъ нашему сознанію. Поэтому, для пониманія относящихся сюда явленій субъектъ долженъ ставить себя на мѣсто объекта. Сознательная и планомерная постановка субъекта на мѣсто объекта составляетъ своеобразный принципъ наукъ о духѣ; Вундтъ называетъ ее принципомъ субъективнаго обсужденія (das Princip der subjectiven Beurtheilung, 28—29). Но такъ какъ послѣдовательное и одностороннее проведеніе этого принципа приводитъ къ ложному, неисторическому пониманію фактовъ, его примѣненіе регулируется двумя другими принципами. Духовная жизнь индивида обусловливается, кромѣ внутреннихъ причинъ, окружающей его средой, духовной атмосферой его развитія, и физическими факторами природы (das Princip der Abhängigkeit von der geistigen Umgebung,—der Naturbedingtheit der geistigen Vorgänge,—46).

Эти три принципа особенно плодотворно примѣняются въ исторіи. Благодаря имъ, Вундтъ считаетъ возможнымъ примирить различныя направленія философіи исторіи; онъ отводитъ должное мѣсто личности и обществу въ историческомъ процессѣ, духовной и матеріальной культурѣ (381).

Тѣ же двѣ мысли, — что психологія составляетъ основаніе наукъ о духѣ и что послѣднія существенно отличаются отъ естествознанія,—проводятся Вундтомъ и въ ученіи о методахъ, общихъ всѣмъ гуманитарнымъ наукамъ. Только сравнительный методъ изслѣдованія общъ тѣмъ и другимъ. Экспериментъ,

отличительными чертами котораго Вундтъ считаетъ произвольное произведеніе и измѣненіе условій (*die willkürliche Herbeiführung und Variirung der Bedingungen*, 53—54), здѣсь совершенно неприложимъ, за исключеніемъ психологіи, потому что она занимаетъ переходное мѣсто отъ естествознанія къ наукамъ гуманитарнымъ. вмѣсто эксперимента науки о духѣ пользуются психологической абстракціей и анализомъ, интерпретаціей и критикой. Послѣдніе два метода составляютъ въ особенности характерное отличіе наукъ о духѣ. Интерпретацію, толкованіе не слѣдуетъ смѣшивать съ объясненіемъ. Объясняя явленія физической природы, мы подставляемъ на мѣсто непосредственно воспринимаемой связи между ними логическую. Напротивъ, интерпретація задается цѣлью констатировать уже существующую связь духовныхъ явленій (56), которыя мы желаемъ не только объяснить, но и понять (82). Вотъ почему интерпретація примѣняется только въ области наукъ о духѣ. То же слѣдуетъ сказать и по отношенію къ критикѣ. Она или имѣетъ значеніе поправки при интерпретаціи, или даетъ оцѣнку фактамъ духовной жизни. Только здѣсь и имѣетъ смыслъ вопросъ о цѣнности того или другого явленія, потому что физическія явленія сами по себѣ ни злы, ни хороши, ни красивы, ни безобразны и становятся таковыми лишь по отношенію къ человѣческому духу (118).

Таковы воззрѣнія Вундта на общіе принципы и методы наукъ о духѣ.

Остальная часть труда посвящена разсмотрѣнію того, какъ указанные принципы и методы примѣняются, видоизмѣняются и комбинируются въ различныхъ отдѣлахъ наукъ о духѣ. Предоставляя специалистамъ судить объ изслѣдованіяхъ Вундта въ области историческихъ и общественныхъ дисциплинъ, остановимся только на логикѣ и психологіи.

Изложенію принциповъ и методовъ каждой науки Вундтъ предпосылаетъ характеристику господствующихъ въ ней направленій. Въ психологіи онъ различаетъ три направленія: матеріализмъ, интеллектуализмъ и волюнтаризмъ. Начнемъ съ послѣдняго. Волюнтаризмъ—къ этому направленію относитъ себя Вундтъ—исходитъ изъ двухъ соображеній. Во-первыхъ, психическія состоянія, которыя мы называемъ представленіями, чувствами, актами воли и т. п., не должны считаться самостоятельно суще-

ствующими, но составляютъ болѣе или менѣе произвольно абстрагируемая части цѣльнаго процесса (die psychischen Vorgänge bilden ein *einheitliches* Geschehen). Во-вторыхъ, представленія, какъ и всѣ другія психическія состоянія, не имѣютъ хотя бы относительно постоянства и неизмѣнности; они—не объекты, но акты, текуція явленія (die Vorstellungen sind, ebenso wie alle anderen Theilinhalt des psychischen Geschehens, nicht Objecte oder auch relativ ruhende Zustände, sondern Ereignisse). Представленія еже-секундно мѣняются въ своей интенсивности, связяхъ и другихъ свойствахъ; они существуютъ только до тѣхъ поръ, пока сознаются, и воспроизведенныя представленія никогда не бываютъ похожи на свои прототипы. Что же касается самаго термина—«волютаризмъ» (впервые онъ употребленъ Паульсеномъ въ *Einleitung in die Philosophie*), то Вундтъ выбираетъ его не потому, чтобы онъ считалъ волю первичной и главною способностью духа; это названіе должно напоминать только то, что воля играетъ не менѣе коренную роль въ душевной жизни, чѣмъ представленія, значеніе которыхъ, думаетъ Вундтъ, преувеличено интеллектуалистическимъ направленіемъ психологіи. Онъ останавливается на этомъ терминѣ также потому, что акты воли служатъ, такъ сказать, образчикомъ той текучести психическихъ состояній, о которой была рѣчь выше (166—168).

Къ интеллектуалистическому направленію Вундтъ относитъ тѣ психологическія системы, которыя защищаютъ теорію способностей, механику представленій и ассоціативную психологію (157). Последнее направленіе включено въ одну группу съ другими, какъ намъ кажется, нѣсколько произвольно. Единственное основаніе, которое Вундтъ можетъ выставить и выставляетъ въ пользу отнесенія ассоціативной психологіи къ интеллектуалистическому направленію, заключается въ томъ, что она переноситъ законы, впервые подмѣченные въ сферѣ интеллекта, на другія области душевной жизни (160). Но одного этого основанія еще недостаточно для причисленія ассоціативной психологіи къ тѣмъ направленіямъ, которыя выдвигаютъ на первый планъ представленія въ ущербъ другимъ психическимъ состояніямъ. Потому что, во-первыхъ, это не исключаетъ признанія другихъ законовъ душевной жизни, не менѣе коренныхъ, чѣмъ законы ассоціации; такъ, Бэнъ выставляетъ въ качествѣ *основного* закона—законъ относительности, законъ самосохраненія и др.

Во-вторыхъ, ассоціативная психологія, подобно волонтаризму, считаетъ волю равноправнымъ съ интеллектомъ и столь же первичнымъ факторомъ человѣческой психики: Бэнъ начинаетъ свою психологію съ анализа чувства произвольной дѣятельности и предпосылаетъ анализъ инстинкта анализу разума, потому что изученіе рудиментарнаго состоянія воли проливаетъ свѣтъ на первичные активные элементы человѣческаго духа. Въ-третьихъ, ассоціативная психологія не только не отрицаетъ двухъ вышеуказанныхъ положеній волонтаризма, но какъ разъ она-то ихъ и установила. Нельзя психическихъ состояній считать самостоятельно существующими, говоритъ волонтаризмъ. Но таковъ же послѣдній выводъ и эволюціонной психологіи: это необходимое слѣдствіе постепенной интеграціи психическихъ состояній (см. Спенсеръ, Основ. психол., т. IV, ч. VIII, гл. II, § 479). Психическія состоянія—не постоянные объекты, но текучія явленія, утверждаетъ волонтаризмъ. Ту же мысль, и притомъ почти въ тѣхъ же словахъ, защищаетъ Спенсеръ (идеи—«не субстанціальныя вещи, но психическія перемѣны», онѣ не остаются неизмѣнными даже въ теченіе двухъ секундъ сряду и т. п. Ibid., т. IV, ч. VII, гл. XVIII, § 469). Такимъ образомъ, различіе между волонтаризмомъ въ его основныхъ положеніяхъ и ассоціативною психологіей только кажущееся.

Мы не будемъ останавливаться на принципѣ матеріализма, характеристикѣ методовъ психологіи и перейдемъ къ изложенію ея принциповъ. Вундтъ старательно подчеркиваетъ полную противоположность ихъ принципамъ естествознанія.

Душа для психолога имѣетъ значеніе не реальной субстанціи, но логическаго субъекта, къ которому относятся психическія состоянія (247). Единство душевной жизни обусловливается не единствомъ субстанціи, яко бы лежащей въ ея основаніи, но постоянствомъ перемѣнъ и связей внутренняго міра, которое зависитъ отъ дѣятельности апперцепціи (246).

Впрочемъ, въ силу того, что психологія лежитъ на рубежѣ естествознанія и наукъ о духѣ, она прибѣгаетъ къ понятію субстрата психическихъ явленій въ тѣхъ случаяхъ, когда заходитъ рѣчь объ отношеніяхъ послѣднихъ къ фізіологическимъ. Но такъ какъ въ этомъ понятіи, строго говоря, нуждаются только фізіологическія явленія, субстратомъ психической жизни въ такихъ случаяхъ приходится считать тѣлесную организацію (der

lebende Körper selbst, 48—49). При этомъ не слѣдуетъ забывать, что этотъ субстратъ имѣетъ только вспомогательное, минимальное значеніе при объясненіи психическихъ состояній, потому что подобное можно объяснить только изъ подобнаго, физическое только изъ физическаго, психическое только изъ психическаго. Таковъ смыслъ принципа психо-физическаго *параллелизма* (258—259).

Вмѣсто нематеріальной субстанціи спиритуализма, Вундтъ выставляетъ принципъ психической актуальности, согласно съ которымъ психическія явленія—не субстанціи, не постоянныя вещи, но измѣнчивые акты, предполагать позади которыхъ какой-нибудь субстратъ психологъ не имѣетъ ни нужды, ни основанія (260).

Еще болѣе рѣзкій контрастъ между естествознаніемъ и психологіей заключается въ пониманіи закона причинности. Въ естественныхъ наукахъ слѣдствіе есть только сумма производящихъ его условій. Въ психологіи всякое слѣдствіе обладаетъ новыми качествами, которыя не заключались въ тѣхъ элементахъ, изъ которыхъ оно сложено (принципъ *творческаго синтеза*, 268). Основнымъ закономъ естественныхъ наукъ считается законъ сохраненія энергіи; психическое развитіе отличается, напротивъ, *приростомъ энергіи* (278). И если физическія явленія объясняются прогрессивно—отъ причинъ къ слѣдствіямъ, то психическіе факты могутъ быть объясняемы только регрессивно—отъ слѣдствій къ причинамъ (280). Противоположныя физическія силы нейтрализуютъ или ослабляютъ дѣйствія другъ друга; контрастъ въ сферѣ психической жизни *усиливаетъ* интенсивность психическихъ состояній (*das Princip der Contrastverstärkung*—282; этотъ принципъ совпадаетъ съ закономъ относительности, какъ его понимаетъ Бэнъ). Анализируя физическое явленіе, можно разложить его на независимые другъ отъ друга элементы; психологическій анализъ есть виртуальное разложеніе сложныхъ состояній, такъ что элементы не теряютъ связи другъ съ другомъ и цѣлымъ, въ составъ котораго они входятъ (принципъ *относящаго анализа*—285).

Перечисленные принципы представляются въ нашемъ изложеніи не вполнѣ доказанными утвержденіями. Хотя это объясняется отчасти тѣмъ, что мы не могли привести аргументовъ Вундта, однако, и самъ онъ не даетъ имъ фактическаго оправданія. До

тѣхъ поръ, пока этого не будетъ сдѣлано, такія положенія, какъ принципъ творческаго синтеза, прироста психической энергии и т. п., остаются недостаточно обоснованными гипотезами.

Д. Викторовъ.

А. Лаландъ. Этюды по философіи наукъ. Переводъ съ французскаго, изд. ред. журнала «Образованіе». Спб., 1896. Ц. 75 к.

Въ небольшомъ предисловіи переводчикъ такъ характеризуетъ сочиненіе Лаланда: «книга Лаланда представляетъ собой не систематическій курсъ научной философіи, а рядъ послѣдовательныхъ, связанныхъ общностью идеи и изложенныхъ въ общедоступной формѣ этюдовъ по вопросамъ, касающимся исторіи, принциповъ, методовъ и взаимныхъ отношеній наукъ. Оригинальную особенность труда Лаланда составляетъ множество цитатъ изъ произведеній корифеевъ науки и лучшихъ новѣйшихъ и современныхъ философовъ, а также многочисленные примѣры изъ исторіи наукъ. Главная цѣль книги Лаланда состоитъ въ противодѣйствіи крайне вреднымъ послѣдствіямъ двухъ коренныхъ недостатковъ современной школы: во-первыхъ, односторонняго, неосновательнаго и слишкомъ кратковременнаго общаго образованія и, во-вторыхъ, слишкомъ ранней спеціализаціи ученія. «Этюды по философіи наукъ» могутъ принести большую пользу—особенно педагогамъ, указывая на сущность, значеніе и взаимное соотношеніе наукъ, входящихъ по большей части въ составъ учебныхъ курсовъ школъ. Чтеніе ихъ будетъ вполне доступно и въ высшей степени полезно также и молодымъ людямъ, оканчивающимъ курсъ среднихъ учебныхъ заведеній, и студентамъ, приступающимъ къ высшему образованію».

Такая характеристика книги справедлива, однако, только отчасти, какъ это будетъ видно изъ нашего разбора.

Прежде всего скажемъ о значеніи такого рода сочиненій вообще. Совершенно вѣрно, что популяризація теорій, устанавливающихъ связь между отдѣльными науками, имѣетъ очень большое практическое значеніе и примѣненіе,—и вызывающая справедливыя жалобы *многopредметность* курса нашихъ общеобразовательныхъ школъ есть не что иное, какъ нежеланіе, неумѣнье, отчасти и невозможность провести черезъ весь курсъ нѣкоторое объединяющее научно-философское начало, безъ котораго усво-

яемыя знанія превращаются въ массу кусковъ и отрывковъ, безъ плана, системы и цѣли,—остаются мертвымъ матеріаломъ, а часто даже превращаются въ пыль и мусоръ. Поэтому, обычно, какъ только пробуждается въ учащемся болѣе или менѣе живое и сознательное отношеніе къ тому, что онъ изучаетъ, первый запросъ состоитъ въ томъ, чтобы связать эти разрозненныя свѣдѣнія и освѣтить отдѣльныя части свѣтомъ цѣлаго. И если не дается никакой системы извнѣ, — придумывается своя, иногда очень несовершенная. И такое стремленіе какъ нельзя болѣе понятно, такъ какъ правильная классификація всего человѣческаго опыта, всѣхъ знаній есть въ то же время и классификація всего существующаго,—міра, природы: сумма научнаго знанія соотвѣтствуетъ суммѣ вещей и явленій въ мірѣ; поэтому, приводя въ порядокъ наши знанія, распредѣляя ихъ по средству въ обширные отдѣлы, мы классифицируемъ и то, что этими нашими знаніями представлено. Оттого разумная классификація знаній оказываетъ чрезвычайно благотворное вліяніе на выработку болѣе или менѣе стройнаго міросозерцанія.

Переходимъ теперь къ тому, какъ авторъ выполнилъ свою задачу. Первая глава («Науки») написана вполне удовлетворительно. Вторая глава («Классификація наукъ») изложена тоже хорошо; жаль, что авторъ останавливается на классификаціяхъ Конта, Ампера (классификацію котораго авторъ считаетъ наиболѣе полной) и Спенсера и не вводитъ тѣхъ существенныхъ поправокъ, какія были внесены въ классификацію Конта Д. С. Миллемъ и А. Бэнномъ (исключеніе астрономіи и социологіи изъ числа абстрактныхъ наукъ и, наоборотъ, включеніе въ ихъ число логики, какъ общей теоріи всѣхъ мыслительныхъ процессовъ, творящихъ науки, и психологіи, какъ изучающей послѣднее, высшее явленіе природы, къ законамъ и процессамъ котораго цѣликомъ сводится теорія и строй общества). Третья глава («Науки математическія») изложена хорошо въ первой своей части — до «Исчисленія вѣроятностей»; неясность дальнѣйшаго не ускользнула отъ вниманія редактора перевода, и онъ счелъ полезнымъ привести въ примѣчаніи цитату изъ соч. Лакруа — «для лучшаго пониманія приводимой у Лаланда цитаты изъ Курно»; къ сожалѣнію, эта цѣль не достигнута, — получились два объясненія одного и того же, изъ нихъ одно очень неясное и какъ бы не вполне идущее къ дѣлу. Конецъ этой главы въ текстѣ носитъ заголовокъ «Анализъ

и синтезъ», а въ оглавленіи—«Анализъ и синтезъ въ математи-кѣ». Дѣло только бы выиграло, еслибъ изложеніе соотвѣтство-вало второму изъ этихъ заглавій, такъ какъ анализъ и синтезъ, если имѣютъ гдѣ наиболѣе значенія, такъ именно въ математи-кѣ; къ сожалѣнію, этого нѣтъ,—въ текстѣ говорится объ ана-лизѣ и синтезѣ, *какъ о методахъ вообще*. Такое расширеніе тер-миновъ неудобно потому, что слова: *анализъ* и *синтезъ*, въ ка-чествѣ обозначеній научныхъ методовъ вообще,—употребляются въ высшей степени произвольно и неопредѣленно: иногда подъ анализомъ разумѣютъ вообще *научный*, разлагающій *методъ*, а подъ синтезомъ—методъ, наприм., искусства, вообще *творческое воспроизведеніе сложнаго, конкретнаго*; иногда анализомъ называютъ *методъ изложенія*, разъ оно идетъ отъ конкретнаго, индивиду-альнаго — къ общему, отвлеченному, а синтезомъ — обратный, догматическій способъ изложенія посредствомъ составленія кон-кретнаго изъ комбинацій общаго; иногда даже (особенно это замѣтно у французскихъ писателей, которые вообще слишкомъ широко пользуются этими терминами) анализъ значить почти то же, что индукція, а синтезъ—то же, что дедукція, и т. д. Эта неясность отразилась и у Лаланда.

Четвертая глава («Физическія и естественныя науки») гораз-до болѣе отрывочна и бѣдна содержаніемъ, чѣмъ предыду-щая. Изложивъ вкратцѣ основныя черты метода опытныхъ наукъ (въ рядѣ цитатъ, главнымъ образомъ, изъ «Introduction à l'étude de la médecine expérimentale» *Claude Bernard'a*), авторъ, опять же преимущественно по Клодъ Бернару, говоритъ о различіи дедук-тивнаго и индуктивнаго методовъ, называя ихъ «математическимъ» и «экспериментальнымъ». Эти названія неудобны потому, что за-ставляютъ предполагать, что математика вся строится дедуктив-но, между тѣмъ какъ это вовсе не такъ даже въ наукѣ о чис-лахъ и отвлеченныхъ знакахъ, не говоря уже о геометріи, въ которой *опытное* пространство съ его опредѣленіями прямо про-тивополагается многимъ возможнымъ. Съ другой стороны, и въ наукахъ «экспериментальныхъ» возможна вполне строгая дедук-ція, разъ точно извѣстны тѣ элементы, на которыхъ она можетъ быть построена.

Глава пятая («Нравственныя науки») — довольно слаба. Укажу на нѣкоторыя изъ основныхъ ошибокъ автора. Такъ, онъ ду-маетъ, что въ области духа нѣтъ и не можетъ быть «законовъ»—

ни *абсолютныхъ* (?), основанныхъ на тождествѣ, такъ какъ «ничто не тождественно въ нравственномъ мірѣ чловѣка, даже мысль, явившаяся вчера и повторяющаяся сегодня», — ни «приближенныхъ (?) законовъ, подобныхъ законамъ физики», а есть два рода особыхъ «законовъ: законы постоянной послѣдовательности, открываемые путемъ опыта, и законы конечной цѣли, устанавливаемые разумомъ, какъ правила, которымъ мы должны слѣдовать» (стр. 90—92). Сразу видно, что это разсужденіе построено на рядѣ недоразумѣній: прежде всего, вторая половина его противорѣчитъ первой, такъ какъ для насъ реально (не метафизически) законъ и представляетъ собою именно безусловно - постоянную послѣдовательность явленій. Далѣе, и по существу — было бы необычайно странно, еслибъ не было единообразій, законовъ въ области духа, разъ признано, что они есть въ явленіяхъ внѣшней природы, *воспринимаемыхъ и обобщаемыхъ нами единообразно и правильно, конечно, не по чему иному, какъ потому, что наша духовная дѣятельность, по крайней мѣрѣ, настолько же закономѣрна, какъ и вся остальная природа.* Вѣдь, природа дается намъ только черезъ призму нашего духа: она есть его созданіе; ея законы суть тоже законы нашего духа, — въ готовомъ видѣ ихъ нигдѣ нѣтъ, и еслибъ мы всѣ явленія *воспринимали безусловно различно*, то было бы любопытно знать, откуда бы мы почерпнули хотя бы одинъ законъ природы. Авторъ говоритъ, что «связь между духовными состояніями есть связь эмпирическая и не можетъ быть рациональной: между ними меньше логической связи, чѣмъ между движеніемъ чловѣка, безцѣльно фланирующаго по бульвару, и движеніемъ планетъ, такъ какъ, по крайней мѣрѣ, всѣ движенія въ мірѣ связаны всемірнымъ тяготѣніемъ, между тѣмъ какъ ничто не можетъ соединить два столь разнородныя явленія, какъ страданіе и разсужденіе...» Авторъ не замѣчаетъ, что сравниваетъ здѣсь вещи совершенно несравнимыя: *два конкретныхъ явленія, подчиняющіяся одному и тому же закону (тяготѣнія) со связью двухъ членовъ одною и того же* психологическаго закона. Правильная постановка вопроса такова: тотъ фактъ, что всѣ частицы матеріи тяготѣютъ одна къ другой, *болѣе ли рационаленъ и логиченъ, чѣмъ то, что страданіе, наприм., оказываетъ то или другое вліяніе на умственную дѣятельность, или (чтобы взять законъ большаго объема) что духовныя состоянія воспринимаются не какъ безу-*

словно различныя, а какъ болѣе или менѣе сходныя, и обнаруживаютъ стремленіе соединиться на основаніи сходства въ разнаго объема группы, и т. п. При такой постановкѣ совершенно очевидно, что всѣ эти законы или общіе факты равно необъяснимы,—если хотите, таинственны и чудесны.

Наконецъ, въ приведенной выше цитатѣ авторъ относитъ къ числу нравственныхъ наукъ и науки нормативныя (по его перечню: эстетика, логика и мораль), опредѣляя ихъ (стр. 97) какъ «*оцѣнку* достоинства идей и поступковъ, на основаніи заранѣе установленнаго и служащаго критериумомъ правила. Правило прилагается тогда, подобно (?) физическому закону, ко всѣмъ фактамъ его области». «Нормативныя науки прежде всего устанавливаютъ свои основныя понятія или принципы и для этого приступаютъ непосредственно къ тому, что Кантъ называетъ дедукціей понятій, о которыхъ идетъ рѣчь, т.-е. къ доказательству ихъ законности на томъ основаніи, что они необходимы по своей природѣ для нашего разума, для нашей дѣятельности (воли) или для нашего чувства, существованіе которыхъ такимъ образомъ доказываетъ реальность этихъ основныхъ понятій» (стр. 99). На это надо замѣтить, что процессъ установки этихъ основныхъ понятій вовсе не такъ простъ: онъ невысказанъ безъ предшествующаго полнаго и точнаго, научнаго анализа; а затѣмъ, процессъ этотъ есть дѣло не анализирующей науки, а синтезирующаго творчества, и притомъ творчества не научнаго, а практическаго. Оцѣнка же идей и поступковъ съ точки зрѣнія этихъ нормъ есть лишь практическое приложеніе ихъ и такъ же относится къ нимъ, какъ судебное разбирательство и квалификація какого-либо преступленія судомъ—къ тѣмъ или другимъ юридическимъ дисциплинамъ.

Слѣдующая глава имѣетъ предметомъ изложеніе и критику нѣкоторыхъ общихъ, міровыхъ гипотезъ: единства физическихъ силъ, единства матеріи и др. Послѣдняя, седьмая глава называется «Науки и разумъ»; къ ней относится эпиграфъ изъ Аристотеля, поставленный авторомъ во главѣ всего сочиненія: «Принципъ науки не строится самою наукой, но дается разумомъ».

Авторъ—противникъ эмпиризма, который онъ понимаетъ въ самомъ узкомъ и потому превратномъ смыслѣ—господства чувствъ надъ разумомъ, наблюденія надъ логикой. По его мнѣнію (стр. 160), «всякая эмпирическая философія, претендующая на обос-

нованіе разума опытомъ, побѣждается скептицизмомъ и неизбежно отрицаетъ строгость и достовѣрность науки». Но, вѣдь представители эмпирической философіи задаются очень простой цѣлью: ничего не отрицая, *объяснить* нашу увѣренность въ томъ, что явленія имѣютъ прочные законы и что все всегда бывшее всегда и будетъ; потому, такія возраженія противъ эмпиризма не достигаютъ своей цѣли. Хорошо написанъ заключительный параграфъ книги—о «Природѣ и границахъ научнаго объясненія».

Переводъ не вездѣ ровень, но, по большей части недурень. Внѣшняя сторона изданія не вполне удовлетворительна; это вредно именно въ сочиненіяхъ, рассчитанныхъ на болѣе или менѣе широкій кругъ публики: наприм., на стр. 51 — формулы уравненій поставлены одна на мѣсто другой, § 112 въ книгѣ совѣмъ нѣтъ, глава VI въ текстѣ озаглавлена такъ же, какъ и V («Нравственныя науки»), и только въ оглавленіи она носитъ настоящее свое названіе: «Общія гипотезы», примѣчаніе на стр. 155 испещрено опечатками; особенно страдаютъ знаки препинанія, которые разставлены часто самымъ фантастическимъ образомъ. На стр. 178 въ примѣчаніи «ноуменонъ» переведено почему-то «понятое» вмѣсто «мыслимое (умомъ)», феноменонъ—«кажущееся» вмѣсто «являющееся (чувствамъ)».

Несмотря на промахи во взглядахъ и изложеніи Лаланда, лестный отзывъ предисловія въ этомъ сочиненіи остается до извѣстной степени справедливымъ, хотя, конечно, желательна болѣе равномерная, выдержанная и лучше изложенная обработка тѣхъ же вопросовъ.

В. Ивановскій.

І. фонъ-Кирхманъ. Философія въ общедоступномъ изложеніи (*Katechismus der Philosophie*). Переводъ подъ редакціей Л. Е. Оболенскаго. С.-Петербургъ. 1896. Ц. 1 р. 25 к. 432 стр.

Содержаніе работы чрезвычайно широкое; въ нее входятъ: логика, теорія познанія, философія математики, естествознанія, этика, философія права, эстетика. Было бы, можетъ-быть, цѣлесообразнѣе ограничиться основными вопросами, но разработать ихъ детальнѣе и глубже, разъ цѣль сочиненія—дать элементарное знакомство съ философіей.

По опредѣленію Кирхмана, «философія есть та наука, предметомъ которой служатъ самыя высшія понятія и законы суще-

ствующаго и познаваемаго», отличие же ея отъ другихъ наукъ — въ томъ, что она не исходитъ изъ какихъ-либо предвзятыхъ принциповъ, а начинается съ сомнѣнiя во всемъ. Самъ Кирхманъ не слѣдуетъ этому выставленному имъ правилу: онъ весьма догматично принимаетъ извѣстные взгляды, которые онъ называетъ системой философскаго реализма. Различiе идеализма и реализма онъ весьма неточно сводитъ на то, что идеализмъ признаетъ истину доступной чистой мысли, а реализмъ сводитъ все къ опыту. Вся философiя раздѣляется на философию познаниа и философию сущаго. Первая, въ свою очередь, раздѣляется на учение о представленiи и учение о познании (логику и теорiю познаниа); вторая — на философию природы, духа (т.-е. психологию) и практическую философию (этику, эстетику и философию религии). Началомъ познаниа является ощущение, но возникновение представленiй изъ колебанiй мозга «еще не объяснено» (а будетъ объяснено?) Учение о познании опирается на различенiе познающаго субъекта и предметовъ внѣ его. Разсужденiя Кирхмана относительно этого не отличаются ясностью: предметъ и то впечатлѣнiе, которое онъ производитъ, одинаковы по содержанию, но различны по формѣ. Форма — это то, «что дѣлаетъ содержанiе предмета коснымъ, тѣлеснымъ и дѣйствительно протяженнымъ» (с. 104). Авторъ совершенно справедливо прибавляетъ: «понять это трудно». Реализмъ Кирхмана доходитъ до того, что онъ рѣшается признать реальность даже за такъ называемыми вторичными свойствами. «Весьма возможно, что колебанiя не только возбуждаютъ качества въ представленiи, но и то, что эти качества еще внѣ представленiй возникаютъ изъ этихъ колебанiй» (с. 191). Естественно, что для Кирхмана пространство — отвлеченiе отъ ощущений; опредѣленiе прямого и круглаго дается ощущенiемъ. Очень поверхностно и неясно разсужденiе объ ариѳметическомъ методѣ: «Для неформированныхъ, т.-е. простыхъ чиселъ (по десятичной системѣ отъ 1 до 10) — нѣтъ науки; вѣрность результатовъ сложения и вычитанiя этихъ чиселъ, какъ и таблицы умноженiя, можетъ быть доказана лишь наглядно посредствомъ счета «чувственныхъ единицъ». При чемъ тутъ десятичная система? — Въ этикѣ авторъ отказывается отъ какого-нибудь универсальнаго принципа, указывая на разнообразiе и измѣнчивость нравственныхъ понятiй, и видитъ даже особое достоинство своего реализма, въ сравненiи съ идеалистическими

системами, въ томъ, что онъ отказывается отъ исканія такого принципа (с. 351). Едва ли можно согласиться съ мнѣніемъ автора о роли авторитета въ правѣ (с. 363). Странно здѣсь его замѣчаніе о Руссо: «Руссо первый поднялъ понятіе «суверенитета» до его полного значенія, но ошибка въ томъ, что онъ имѣлъ въ виду только народъ, а не государей и высшее духовенство также». Изъ болѣе частныхъ промаховъ можно указать на неудачное опредѣленіе гипотезы (с. 139), на историко-философскія неточности (напр, что у Шопенгауэра два принципа — знаніе и воля; что Кантъ признавалъ пространство за врожденное представленіе).

Недостатки книги значительно исправляются содержательными и интересными примѣчаніями редактора, хотя лучше было бы помѣстить эти примѣчанія въ концѣ или, по крайней мѣрѣ, сдѣлать ихъ подстрочными. Переводъ въ общемъ удовлетворителенъ; иногда онъ слишкомъ букваленъ («сужденія состоятъ изъ трехъ частей, или кусковъ; третій изъ этихъ кусковъ—связка; стр. 151) и неясенъ (напр., «идеалистическая философія природы Гегеля, наоборотъ, не желаетъ признать этого тождества между предметомъ и представленіемъ значеніе для ощущенія» с. 166).

С. Котляревскій.

Ланге Конрадъ, проф. исторіи искусства и эстетики въ Кенигсбергскомъ университетѣ. Художественное воспитаніе въ дѣтской. Перевелъ съ нѣмецкаго И. Д. Городецкій. (Изъ журнала «Вѣстникъ воспитанія»). М. 1895. 74 стр. Ц. 50 к.

Авторъ настаиваетъ на важности воспитанія эстетическихъ чувствъ въ дѣтяхъ и указываетъ рядъ способовъ осуществленія этой цѣли: онъ говоритъ о различныхъ видахъ игръ и игрушекъ — объ играхъ подвижныхъ, упражняющихъ умъ, чувство, художественныхъ, пластическихъ; о значеніи разсматриванія книжекъ съ картинками (здѣсь авторъ предлагаетъ не давать дѣтямъ ни окрашенныхъ игрушекъ, ни раскрашенныхъ картинокъ до 3—4 лѣтняго возраста, такъ какъ до этого времени дѣти будто бы не воспринимаютъ (?) цвѣтовъ; послѣднее несомнѣнно невѣрно, а потому и первое нецѣлесообразно). Въ послѣднемъ отдѣлѣ авторъ останавливается на ручныхъ занятіяхъ и здѣсь высказываетъ рядъ, хотя не всегда новыхъ, но очень вѣрныхъ замѣчаній по поводу системы игръ Фребеля: предостерегая отъ тѣхъ край-

ностей, въ которыя впадалъ иногда самъ Фребель, а еще болѣе его прямолинейные послѣдователи, авторъ признаетъ и правильно оцѣниваетъ заслуги Фребеля на этомъ поприщѣ. Книжка эта можетъ служить краткимъ пособіемъ для ориентированія въ затрогиваемой имъ области. Авторъ даетъ кое-гдѣ указанія издателямъ дѣтскихъ книгъ, картинокъ, фабрикантамъ игръ и игрушекъ; указанія эти въ большинствѣ цѣлесообразны.

И.

Книги и брошюры, полученныя редакціей.

А. Аргамановъ. Сознаніе, самоочевидныя истины и мыслимыя пространства по Канту и по воззрѣнію современныхъ философовъ и математиковъ. Полоцкъ, 1895. 27 стр.

С. Аргаманова. Къ вопросамъ этики въ современномъ бракѣ. Полоцкъ, 1895. 55 стр. 60 к.

Библиотека для самообразованія. II. Исторія Греціи со времени Пелопонесской войны. Переводъ подъ редакціей Н. Н. Шамолина и Д. М. Петрушевскаго. Выпускъ первый. Москва, 1896. XXVII+451+III стр. Ц. 1 р. 75 к. (въ англ. переплетѣ).

Гейсманъ, П. Нѣсколько мыслей по вопросу объ отношеніяхъ стратегіи къ политикѣ (изъ «Русской Бесѣды»). С.-Пб., 1895.

Гербартъ, I. Психологія. Переводъ съ примѣчаніями и алфавитнымъ указателемъ Алекс. Нечаева. Съ предисловіемъ проф. А. Введенскаго. С.-Пб. 1895. III+278 стр. Ц. 1 р. 25 к., съ перес. 1 р. 40 к.

Гротъ, Н. Основанія экспериментальной психологіи (оттискъ изъ № 30 «Вопросы Философіи и Психологіи»). Москва, 1896.

Зайневичъ, Н. О воскресномъ отдыхѣ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Одесса, 1895.

Кейра, Ф. Воображеніе и память. Переводъ съ французскаго Е. Максимовой. Изданіе редакціи журнала «Образованіе». С.-Пб. 1896. 66 стр. Цѣна 40 к.

Кротъ, П. Психографія. I. Что такое психографія. Москва, 1895. 33 стр. Цѣна 10 к.

Лаландъ, А. Этюды по философіи наукъ. Переводъ съ фран-

цузскаго. Изданіе редакціи журнала «Образованіе». С.-Пб., 1896. Стр. 180. Цѣна 75 к.

„Международная бібліотека“ № 36. Терингъ Рудольфъ. Борьба за право. Переводъ съ 11-го нѣмецкаго изданія (изданіе І. Юровскаго). С.-Пб. 1895. Цѣна 25 к.

Newman G. Notas sueltas sobre la Pena de Muerta con un apéndice de Bradley. Сантъ Яго—Чили, 1896.

Отчетъ Совѣта Общества любителей изслѣдованія Алтая, за 1894. Барнаулъ, 1895.

Отчетъ о состояніи Карамзинской общественной бібліотеки за 1894—95 г. Симбирскъ.

Э. Л. Радловъ. Ученая дѣятельность проф. М. И. Каринскаго. С.-Пб., 1895. 54 стр.

Разсужденіе Ивана Пасмурнаго, по поводу статьи Г. Кремлева (въ № 24 «Юридической Газеты» 1895 г.). С.-Пб., 1895.

„Русская бібліотека“. Изданіе І. Юровскаго. С.-Пб. 1895.—№ 8 Проф. Д. Овсяннико-Куликовскій. Языкъ и искусство. 71 стр. Ц. 20 к.—№ 9. Проф. И. И. Янжулъ. Вопросъ о государственномъ вмѣшателствѣ въ область промышленности. 24 стр. Ц. 15 к.

Русскія книги. Подготовительныя работы «Критико-біографическаго словаря русскихъ писателей и ученыхъ» подъ редакціей С. Венгерова. Изданіе Юдина. Вып. II. Аддисонъ—Акафистъ. С.-Пб. 1895.

Сборникъ для содѣйствія самообразованію. Программы чтенія для самообразованія, съ приложеніемъ статей Н. И. Карѣева, В. И. Семейскаго, М. С. Корелина, И. М. Сѣченова. С.-Пб. 1895. 154 стр. Ц. 40 к.

Сологубъ, Ѳ. Стихи, книга первая. С.-Пб. 1896. LXIV стр. Ц. 50 к.

Страннолюбная, Е. Очерки начальнаго образованія въ скандинавскихъ странахъ. С.-Пб. 1896. 92 стр. Ц. 30 к. (изданіе ред. журнала «Образованіе»).

Тома, Ф. Внушеніе и воспитаніе. Пер. съ франц. Е. Максимовай. С.-Пб., 1896. 80 стр. Ц. 40 к.

Филипповъ, М. Философія дѣйствительности. Выпускъ первый. С.-Пб. 1895. Подписная цѣна 5 руб. (за четыре выпуска).

Г. Челпановъ, пр.-доц. при унив. св. Владиміра. Проблема воспріятія пространства въ связи съ ученіемъ объ апріорности и

врожденности. Ч. I. Представленіе пространства съ точки зрѣнія психологіи. Кіевъ, 1896. XV+387 стр. Ц. 2 р. 50 к.

Чижъ, В. Ф. Біологическое обоснованіе пессимизма (оттиски изъ «Неврологическаго Вѣстника»).

Ө. Шперкъ. Книга о духѣ моемъ. Поэма. Ч. I. С.-Пб. 1896. II+36 стр. Ц. 30 к.

Редакція журнала «Образованіе» печатаетъ и въ самомъ не-продолжительномъ времени выпуститъ въ свѣтъ переводъ сочиненія А. Фулье: «Critique des systèmes de morale contemporains», сдѣланный Е. И. Максимовой и О. П. Конради.

II. Обзоръ журналовъ.

Mind. New Series. Vol. IV, №№ 13—16. Январь—октябрь 1895 г.

Г. Н. Bradley. Что понимаемъ мы подъ словами: интенсивность психическихъ состояній.

Выраженіе: сила (*force*) душевнаго состоянія,—весьма двусмысленно. Психическая энергія (*strength*), понимаемая какъ количество психическаго состоянія, или число его единицъ, есть понятіе законное и, быть-можетъ, полезное. Ея скала должна образоваться съ измѣнчивыми условіями субъекта. Единицы этой скалы, вѣроятно, не могутъ быть указаны и, навѣрно, не могутъ существовать въ чистомъ (*bare*) видѣ, но какъ абстракцію, мы теоретически обязаны ихъ признать. Все въ нашей душѣ, что, въ какомъ бы то ни было смыслѣ, можетъ дѣлаться большимъ или меньшимъ, имѣетъ постольку (но лишь постольку) больше или меньше психическаго существованія. Къ нашему психическому содержанію можетъ примѣняться неопредѣленное количество скалъ, которыя болѣе или менѣе независимы другъ отъ друга и могутъ расходиться въ своихъ показаніяхъ. Поэтому, каждое состояніе можетъ количественно опредѣляться различно въ разныхъ отношеніяхъ.

Dr. R. Wallaschek. О различіи между тактомъ и ритмомъ въ музыкѣ.

Ритмъ есть форма объективнаго движенія; тактъ есть форма субъективнаго воспріятія. Тактъ не есть ощущеніе, но есть духовная дѣятельность группированія ощущеній, и эта дѣятельность совершается не въ органахъ чувствъ, но въ коркѣ мозга. Тактъ есть позднѣйшій продуктъ развитія. Пѣніе птицъ ритмично, но птицы лишены сознанія такта.

F. C. S. Schiller. Метафизика и процессъ времени.

Это—возраженіе на статью Mc. Taggart'a: «Время и діалектика Гегеля».

W. G. Smith. Отношеніе вниманія къ памяти.

Отношеніе вниманія къ памяти было изучаемо авторомъ въ рядѣ экспериментовъ, производившихся имъ въ теченіе 2 лѣтъ сначала въ Лейпцигѣ, а потомъ въ Оксфордѣ. Основной принципъ употребленнаго авторомъ метода былъ заимствованъ имъ у Мюнстерберга, но въ частности этотъ методъ былъ значительно видоизмѣненъ. Передъ субъектомъ, сидящимъ въ темной комнатѣ, ставили карточку съ 12 буквами, расположенными въ 3 ряда; карточку эту освѣщали въ теченіе 10 секундъ, и затѣмъ субъектъ долженъ былъ повторить на-память содержаніе карточки; отмѣчались какъ правильные, такъ и неправильные отвѣты. Опыты производились четырьмя способами, причѣмъ въ трехъ случаяхъ вниманіе субъекта отвлекалось, а въ четвертомъ—не отвлекалось. Отвлечение вниманія достигалось слѣдующими тремя способами: заставляли субъекта производить въ умѣ сложеніе, заставляли его произносить односложныя фразы, наконецъ, заставляли его ударять пальцемъ по столу. Наибольшее уменьшеніе запоминанія происходило при первомъ способѣ отвлечения вниманія, наименьшее—при послѣднемъ способѣ. Главный результатъ изслѣдованія заключается въ указаніи на господствующее значеніе двигательныхъ элементовъ въ памяти. Смежность при ассоціаціи есть чисто формальное условіе, а реальною причиною является вниманіе, которое въ свою очередь связано съ двигательною дѣятельностью. Затѣмъ, опыты показали, что невниманіе не только ведетъ за собою уменьшеніе числа представлений, которыя могутъ быть удержаны въ сознаніи, но также—и въ еще большей степени—приводитъ къ смѣшенію и затемнѣнію ассоціаціонныхъ связей между воспоминаемыми предметами; а это есть только объективное проявленіе субъективно чувствуемой неспособности воспринимать и устанавливать отношенія при ослабленіи вниманія. Вслѣдствіе умственной разсѣянности воспріятіе превращается въ ощущеніе (*Wahrnehmung was turned into Empfindung*).

E. V. Titchener. Простыя реакціи.

Людвигъ Ланге, работая въ лабораторіи Вундта, замѣтилъ,

что время реакціи измѣняется, смотря по тому, обращаетъ ли реагентъ свое вниманіе на раздраженіе, на которое онъ долженъ реагировать, или на движеніе, посредствомъ котораго онъ долженъ реагировать. Сообразно съ этимъ, Ланге установилъ двѣ формы простой реакціи: чувственную и мускульную. Авторъ дѣлаетъ бѣглый обзоръ литературы, возникшей по поводу этого вопроса. Большинство авторовъ признаютъ дѣйствительность этого различія, меньшинство — отрицаетъ его. Самъ авторъ реферируемой статьи признаетъ дѣйствительность различія, но думаетъ, что его нельзя замѣтить на всякомъ субъектѣ, что для этого нужно специальное предрасположеніе.

W. Carlile. Реальность и причинность.

Къ какому критерию должны мы апеллировать въ концѣ концовъ при всѣхъ философскихъ спорахъ? Такимъ критеріемъ должно, конечно, являться отсутствіе противорѣчія съ самимъ собою (criterion of self-consistency). Но этотъ критерій указываетъ только на то, что выводъ не противорѣчитъ посылкамъ. Но какъ можемъ мы судить о самихъ посылкахъ? Одинъ изъ самыхъ употребительныхъ способовъ оцѣнки посылокъ заключается въ апеллированіи къ естественному употребленію языка (natural use of language). Однако, несомнѣнно, что ссылка на естественное употребленіе, будучи послѣднимъ критеріемъ истины, является въ то же время и благоприятною почвой для развитія всяческихъ заблужденій. Это обстоятельство ставитъ передъ нами проблему, которую лучше всего можно разрѣшить, взявши нѣкоторыя слова, выражающія основныя понятія, какъ-то: «Реальность», «Тождество» и «Причинность», и изслѣдовавши ихъ естественное употребленіе и способъ, посредствомъ котораго мы можемъ получить увѣренность, что употребленіе этихъ словъ естественно и законно. Каковъ первичный смыслъ слова: «реальный»? Реальнымъ, несомнѣнно, мы первоначально называемъ все то, что является для насъ источникомъ мускульныхъ и осязательныхъ ощущений. Затѣмъ присоединяются другія ощущенія, наприм., звуковыя, благодаря чему понятіе «реальнаго» получаетъ больший объемъ, но меньшее содержаніе. Однако, мы не останавливаемся на этомъ; мы не удерживаемъ прямого смысла слова, а начинаемъ употреблять его въ метафорическомъ значеніи. Мы говоримъ, наприм., о реальности геометрическихъ истинъ. Это ведетъ къ замѣчательному результату—къ тому, что метафорическое зна-

ченіе слова стремится вытѣснить первичное, типическое его значеніе. И такимъ образомъ, всѣ идеалисты отъ Платона до Лотце приходятъ къ выводу, что имѣются сущности болѣе реальныя, чѣмъ вещи окружающаго насъ міра. Такой же процессъ совершается и со словомъ «причинность». Первичный, типичный примѣръ причинной связи есть случай дѣятельности какого-либо живого существа. Обыкновенный человѣкъ на вопросъ: «что значитъ причинить что-либо?», отвѣтитъ: «это значитъ сдѣлать что-либо» (Doing something); а на вопросъ, что значитъ сдѣлать что-либо, онъ возьметъ какую-либо вещь, передвинетъ ее съ мѣста на мѣсто и скажетъ: «Вотъ я сдѣлалъ нѣчто». Таковъ первичный смыслъ причиненія. Но затѣмъ мы расширяемъ и видоизмѣняемъ этотъ смыслъ. Когда мы говоримъ, что различіе удѣльнаго вѣса есть причина погруженія въ воду камня, положеннаго на поверхность этой воды, то мы, конечно, употребляемъ слово «причина» уже въ иномъ смыслѣ. Когда же Юмъ приходитъ къ выводу, что идея причины заключаетъ въ себѣ только идею неизмѣннаго слѣдованія, то онъ совершенно покидаетъ первичный, основной смыслъ слова «причина»,—смыслъ, прежде всего, указывавшій на дѣятельность.

Prof. Sidgwick. Философія здраваго смысла.

Рѣчь, произнесенная передъ Философскимъ Обществомъ въ Глазго и посвященная шотландской философіи, главнымъ образомъ, Риду.

F. H. Bradley. О предполагаемой бесполезности души.

Существуетъ одинъ взглядъ на отношеніе между тѣломъ и душою (soul), который въ послѣднее время пріобрѣтаетъ все больше и больше сторонниковъ. Сообразно этому взгляду, послѣдовательность тѣлесныхъ явленій совершенно независима отъ духа (mind). Она совершается такъ, какъ бы она совершалась и въ томъ случаѣ, еслибы не существовало вовсе психическихъ явленій. Прежде всего нельзя не замѣтить, что этотъ взглядъ находится въ противорѣчій со столь распространенною теперь телеологіей Дарвина, слѣдующей которой, все, что сохраняется въ процессѣ эволюціи, должно имѣть какую-либо полезность. Могутъ возразить, что хотя душа и совершенно бесполезна, но за то, съ другой стороны, поддержаніе ея ничего не стоитъ. Но если это такъ, то придется допустить, что нѣчто (душевныя явленія)

можетъ возникнуть изъ ничего. Существуетъ еще другая точка зрѣнія. Можно доказывать, что сознание есть результатъ несовершенства организаціи, такъ сказать—результатъ тренія частей машины, что, поэтому, когда будетъ достигнуто совершенство, когда треніе будетъ уничтожено, то и сознание исчезнетъ. Но подобное уничтоженіе всякаго—какъ внутренняго, такъ и внѣшняго тренія, невозможно.

Henry Rutgers Marshall. Эмоціи versus удовольствіе-страданіе.

Стремленіе отождествлять эмоціи съ удовольствіями и страданіями есть результатъ нынѣ господствующаго тройственнаго дѣленія духовныхъ явленій на умъ, чувство и волю. Но это подраздѣленіе не имѣетъ подъ собою твердаго основанія. Оно возникло какъ результатъ попытки соединить два, очевидно, несходные, метода классификаціи, изъ которыхъ каждый полезенъ при изученіи психической жизни. Одна классификація основана на очевидномъ различіи психическихъ процессовъ въ тѣхъ случаяхъ, когда мы воспринимаемъ влияніе внѣшней среды или когда мы сами воздѣйствуемъ на эту среду. Другая, болѣе тонкая классификація основана на противоположности между объективностью и субъективностью. Такимъ образомъ, объединеніе эмоцій и удовольствій-страданій есть слѣдствіе нѣкоторыхъ апріорныхъ требованій, а не результатъ изученія явленій. Эмоціи суть сложныя психическія явленія, которыя почти постоянно заключаютъ въ себѣ подавленіе дѣятельности или чрезмѣрную дѣятельность, причемъ каждый изъ этихъ процессовъ является опредѣляющимъ моментомъ удовольствія или страданія. Такимъ образомъ, эмоціи, какъ классъ, должны имѣть гедонистическую окраску (must be notably algedonic), но это еще не даетъ права отождествлять эмоціи съ удовольствіями-страданіями.

E. T. Dixon. Объ отношеніи аккомодациі и конвергенціи къ чувству глубины.

Критическое разсмотрѣніе статьи Гиллебрандта, помѣщенной въ *Zeitschrift für Physiol. und Psychol. d. Sinnesorgane*, Май 1894 г. и носящей такое же заглавіе, какъ и статья Диксона.

F. H. Bradley. Въ какомъ смыслѣ психическія состоянія протяженны?

Единство души не пространственно, и душа, какъ цѣлое, не протяженна. Но, внѣ всякаго сомнѣнія, она заключаетъ въ себѣ

протяженные элементы. И потому, душа протяженна—съ точки зрѣнія этихъ элементовъ, но только пока вы рассматриваете ее съ этой точки зрѣнія и, слѣдовательно, только частично. Прилагать же предикатъ протяженности къ душѣ, какъ къ цѣлому, совершенно невозможно.

Alfred Sigdwick. Контекстъ и смыслъ.

Авторъ рассматриваетъ вопросъ о нѣкоторомъ преобразованіи въ логической терминологіи, — преобразованіи, вызванномъ сознаниемъ того, что значенія каждаго имени и каждаго предложія слѣдуетъ искать не только въ этомъ имени и въ этомъ предложеніи, взятомъ какъ независимая сущность, но также и въ томъ вліяніи, которое оно испытываетъ вслѣдствіе употребленія его съ тѣмъ или инымъ контекстомъ. Другими словами, наша классификація именъ и предложій должна опредѣляться скорѣе *функциею* этихъ именъ и предложій, чѣмъ ихъ *строениемъ*.

Edmund Montgomery. Интеграція духа.

То, что мы воспринимаемъ, имѣетъ только мимолетное существованіе; и это утвержденіе не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что въ слѣдующій моментъ все превращается въ нѣчто иное, но въ томъ смыслѣ, что оно перестаетъ быть чѣмъ бы то ни было (*ceases to be anything whatever*). Конечно, нѣчто внутри насъ и внѣ насъ, повидимому, неизмѣнно пребываетъ. Но это «нѣчто», несомнѣнно, не представляетъ собою части того, что въ данный моментъ дано нашему сознанию. Такъ какъ состоянія сознания въ высшей степени мимолетны, то они и не могутъ доставить неизмѣннаго субстрата интеграціи душевныхъ явленій. Слѣдовательно, возникаетъ вопросъ: можемъ ли мы составить себѣ какое-либо законное (*valid*) понятіе о томъ внѣсознательномъ субстратѣ, благодаря которому сознательный опытъ сохраняется и систематизируется? Мы имѣемъ несомнѣнный и безспорный фактъ, что всѣ наши состоянія сознания, какъ таковыя, не могутъ вліять на другія существа. Еслибы мы состояли только изъ того матеріала, который проявляется въ сознаниіи, мы были бы совершенно незамѣтны (*imperceptible*) другъ для друга. Слѣдовательно, то, что извнѣ, такъ сказать, насильно навязывается нашему воспріятію, должно *toto genere* отличаться отъ нашихъ лишенныхъ силы и неспособныхъ быть воспріятыми духовныхъ состояній. Такимъ образомъ, мы неизбѣжно прихо-

димъ къ признанію области внѣ сознательныхъ, одаренныхъ силою существованій. Теперь спросимъ себя: не можемъ ли мы путемъ разсмотрѣнія нашего доступнаго воспріятію тѣла, или организма, получить указанія относительно этой скрытой, постоянной интеграціи мимолетныхъ явленій сознанія? Мы имѣемъ несомнѣнныя указанія на то, что наши состоянія сознанія суть проявленіе дѣятельности того, что дано нашему воспріятію, какъ строеніе мозга. Съ этой точки зрѣнія, строеніе центральной нервной системы есть строеніе нашего духа. А въ такомъ случаѣ, духовная интеграція, это кульминаціонное завершеніе (*culminating achievement*) органическаго развитія, достигается структурнымъ закрѣпленіемъ и объединеніемъ измѣненій внѣсознательнаго субстрата,—измѣненій, вызванныхъ взаимодействіемъ съ окружающею средою въ теченіе филогенетической эволюціи.

Prof. G. J. Stokes.—Гностицизмъ и современный пантеизмъ.

Послѣднимъ вопросомъ всякаго мышленія является вопросъ объ отношеніи Конечнаго къ Безконечному, Вселенной—къ Первому Источнику Бытія. Наше пониманіе этого отношенія зависитъ какъ отъ идеи, которую мы составили себѣ о Конечномъ, такъ и отъ идеи, которую мы составили себѣ о Безконечномъ. Древній міръ исходилъ изъ идеи Безконечнаго, Божества, и на основаніи этой идеи строилъ ученіе о переходѣ къ Конечному. Его понятіе Конечнаго зависѣло отъ понятія Безконечнаго. Но идея Безконечнаго приняла двѣ несходныя формы. Для Евреевъ Божество есть Личность и Духъ, а Вселенная есть его Твореніе. Для греческой же философіи Божество являлось идеей Добра, а всякое существованіе разсматривалось ею какъ истеченіе изъ Божественной Сущности, изліяніе Безличнаго Разума. Гностицизмъ явился попыткою объединить эти двѣ разнородныя идеи Безконечнаго. Ходъ современной мысли, въ вопросѣ объ отношеніи Конечнаго къ Безконечному, обратенъ ходу древней мысли. Теперь исходятъ изъ Конечнаго, и на пониманіи этого Конечнаго строятъ идею Безконечнаго. Но изученіе Вселенной приводитъ къ признанію существованія двухъ факторовъ: Силы и Мысли. Вслѣдствіе этого въ идею Безконечнаго вводятся идеи Абсолютной Силы и Абсолютной Мысли. Какъ гностицизмъ явился попыткою примирить двѣ разнородныя идеи Божества, такъ и современный пантеизмъ является попыткою соединить пони-

маніе Вселенной, какъ проявленія Абсолютной Силы, съ пониманіемъ Вселенной, какъ проявленія Абсолютной Мысли. Типичнымъ примѣромъ подобнаго Пантеизма авторъ считаетъ «Философію Безсознательнаго» Гартмана.

J. L. Mc. Intyre. Время и послѣдовательность событій.

Время, какъ цѣлое, не имѣетъ иного существованія, кромѣ какъ отвлеченіе отъ отношеній между событіями въ духѣ субъекта; прошедшее не имѣетъ другого существованія, кромѣ какъ въ памяти, т. е. какъ моментъ въ настоящемъ; будущее—только какъ предвидѣніе, т. е. опять-таки только какъ моментъ въ настоящемъ. Абсолютное есть неизмѣнно существующій реальный Субъектъ. Каждый актъ Абсолютнаго долженъ выразиться въ неопредѣленномъ числѣ одновременныхъ событій. Послѣдовательность актовъ Абсолютнаго опредѣляетъ послѣдовательность феноменальныхъ событій. Не слѣдуетъ, однако, предполагать, что время можетъ существовать между актами, будучи свободно отъ всякихъ событій; это было бы совершенно иллюзорное пустое (empty) время. Наоборотъ, акты Абсолютнаго должны быть мыслимы (употребляя пространственную метафору), какъ *соприкасающіеся* другъ съ другомъ, подобно тому, какъ соприкасаются точки въ линіи. Абсолютное, какъ само въ себѣ (as in itself), создаетъ непрерывность времени, а какъ проявляющееся въ своихъ актахъ, создаетъ его дискретность.

R. P. Hardie. Поэтика Аристотеля.

J. S. Mackenzie. Замѣтки о теоріи цѣнности.

Это—краткое изложеніе статей Эренфельса (печатавшихся въ журналѣ Vierteljahrsh. f. wiss. Phil. въ 1893 и 1894 гг. подъ заглавіемъ: «Werth-theorie und Ethik») и книгѣ Мейнонга: «Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-theorie».

A. F. Shand. Вниманіе и воля. Этюды о невольномъ дѣйствіи.

Согласно автору, нужно различать три вида дѣйствія: произвольное, произвольное и невольное (Voluntary, Non-Voluntary, Involuntary). Первый и третій случаи предполагаютъ существованіе Воли; но въ то время, какъ въ первомъ случаѣ дѣйствіе соотвѣтствуетъ указанію Воли, въ случаѣ третьемъ оно противоположно этому указанію. Свой анализъ невольнаго дѣйствія авторъ резюмируетъ слѣдующими положеніями. Во-первыхъ,

то, что отличаетъ невольное (involuntary) дѣйствіе отъ просто произвольнаго (non-voluntary) есть присутствіе при невольномъ дѣйствіи волевого стремленія, противоположнаго этому дѣйствію; во-вторыхъ, это волевое стремленіе—абортивно: мы хотимъ привести въ исполненіе извѣстную идею, но не можемъ этого сдѣлать; мы приводимъ въ исполненіе противоположную идею—ту, противъ которой боремся; въ-третьихъ, это абортивное хотѣніе есть болѣе, чѣмъ простое сосредоточеніе вниманія на извѣстномъ представленіи, соединенное съ желаніемъ и усиленіемъ (with desire and effort): оно заключаетъ въ себѣ одну весьма характерную черту—исключительное отождествленіе насъ самихъ съ этимъ представленіемъ; въ-четвертыхъ, это отождествленіе имѣетъ специфическій характеръ: оно не можетъ быть объяснено ассимиляціей даннаго представленія группою мыслей и стремленій; въ-пятыхъ, это отождествленіе, это волевое событіе, по своему характеру, есть своеобразный продуктъ дифференціаціи активныхъ элементовъ духа (conative thought); въ-шестыхъ, это событіе измѣняетъ психическую группу, въ составъ которой оно входитъ.

Н. М. Foston. Органическая эволюція и умственная обработка.

Авторъ исходитъ изъ ученія Гегеля объ аналогіи между диалектическими стадіями, путемъ которыхъ индивидуальное сознаніе подымается отъ простаго воспріятія вещей до своего конечнаго состоянія: гегеліанства, — и тѣми стадіями, путемъ которыхъ природа подымается отъ чисто механическихъ явленій къ явленіямъ самосознанія. Стоя на этой точкѣ зрѣнія и изучая природу и духъ, космосъ и микрокосмосъ, авторъ отмѣчаетъ, съ одной стороны, существованіе трехъ послѣдовательныхъ ступеней органической эволюціи, ступеней проявляемыхъ: растительною жизнью, жизнью умственною и жизнью соціальною; — съ другой стороны, онъ находитъ три послѣдовательныя ступени умственной обработки: воспріятіе, образъ и понятіе. Авторъ задаетъ себѣ вопросъ, существуетъ ли аналогія между этими двумя рядами эволюціи, и даетъ на это положительный отвѣтъ.

W. Smith. Знаніе.

Аристотель опредѣлилъ истину, какъ согласіе мысли съ дѣйствительностью. Это опредѣленіе можетъ быть перенесено и на знаніе: знаніе заключается въ обладаніи мыслями, согласными съ

дѣйствительностью. Но какъ наше сознание можетъ достигнуть этого согласія съ дѣйствительностью? Могутъ ли данныя чувства образовать знаніе? Или же оно есть дѣло такъ называемыхъ категорій? Или, наконецъ, если оба эти фактора окажутся недостаточными, не можемъ ли мы указать на другіе источники знанія? Едва ли нужно доказывать, что данныя чувства не могутъ повести къ знанію вещей. Всѣ, наприм., согласны съ тѣмъ, что вкусовыя ощущенія не открываютъ намъ свойствъ вещей, что, наприм., сладость не есть нѣчто присущее самому яблоку. Но и категоріи, каково бы ни было ихъ происхожденіе, не даютъ знанія вещей. Онѣ—простые символы. Но сверхъ этихъ двухъ способовъ приближенія къ міру вещей мы имѣемъ еще третій способъ: приближеніе путемъ симпатіи и подражанія. Этимъ способомъ пользуется, между прочимъ, искусство. Если Шопенгауэръ и ошибочно оцѣнилъ чувственный элементъ искусства, то, за то, его указаніе на объективное значеніе искусства имѣетъ неуничтожаемую цѣнность. Человѣкъ, присутствующій при исполненіи, наприм., Макбета, достигаетъ такого знанія дѣйствующихъ лицъ драмы, настолько приближается къ познанію «вещей въ себѣ», насколько онъ никогда не приблизился бы при помощи категорій науки. Такимъ образомъ, путемъ подражанія и симпатіи мы можемъ достигнуть истиннаго знанія вещей. Съ этой точки зрѣнія, и нравственность, какъ истекающая изъ симпатіи, сверхъ своего утилитарнаго значенія, имѣетъ еще и познавательное значеніе.

П. Мокіевскій.

Rivista italiana di filosofia. Сентябрь 1895 г.

A. Valdarnini. Теоретическое сознание.

Всякое наше знаніе предполагаетъ наличность сознания. Но что такое сознание само по себѣ, и въ чемъ оно коренится? Необходимые элементы сознания суть субъектъ и объектъ, между которыми надо допустить внутреннее взаимодействіе; иначе было бы непонятно, какимъ образомъ находящееся внѣ меня становится содержаніемъ моего сознания. Это взаимодействіе основывается на существованіи чертъ, общихъ субъекту и объекту. Какъ предметы физической природы, такъ и идеи разума обладаютъ бытіемъ и силой; предметы дѣйствуютъ на нашъ духъ,

а наличность въ разумѣ тѣхъ или иныхъ идей заставляетъ его мыслить въ опредѣленномъ направленіи. Поэтому, идеи суть силы тѣхъ предметовъ, которые онѣ представляютъ, и въ то же время — законы мышленія. Но сознаніе не есть только результатъ ощущеній и воспріятій; оно само есть сила психическая, первичная (*originaria*) и имманентная. *Психическая* — потому, что всѣ ея акты имѣютъ характеръ временный, а не пространственный, качественный, а не количественный; *первичная* — потому, что она предшествуетъ всѣмъ тѣлеснымъ измѣненіямъ, *имманентная* — потому, что она остается неизмѣнною во всѣхъ своихъ состояніяхъ. Эта сила, коренящаяся въ самой природѣ духа, составляетъ существо теоретическаго сознанія. Сознаніе проходитъ двѣ ступени развитія: изъ самопроизвольнаго (*spontaneo*) оно становится рефлексивнымъ. Соотвѣтственно этому, и знаніе бываетъ непосредственныхъ и научнымъ. Въ непосредственномъ сознаніи образуются психологическія идеи (*idee psicologiche*), которыя составляютъ основаніе понятій; переходъ отсюда къ знанію научному совершается при помощи самостоятельной, обобщающей дѣятельности разума.

G. Ferrarì. Свобода и законѣрность въ изящныхъ искусствахъ и музыкѣ.

Музыка есть не только искусство, но и наука. Чтобы производить надлежащее впечатлѣніе, она должна удовлетворять, прежде всего, нѣкоторымъ отрицательнымъ условіямъ: не заключать въ себѣ диссонансовъ и т. п. Высота звука зависитъ отъ быстроты дрожанія струны; поэтому, въ музыкѣ есть и элементъ математическій. Но одного этого мало. Произведеніе, отвѣчающее всѣмъ требованіямъ акустики, можетъ быть неудовлетворительно въ артистическомъ отношеніи. Кромѣ соблюденія опредѣленныхъ правилъ, необходимо еще вдохновеніе, свободное творчество. Но разъ явился музыкальный мотивъ, композиторъ долженъ подчиняться всѣмъ правиламъ теоріи. Какъ же установить въ музыкѣ границу между свободой и правиломъ? Никто не родится композиторомъ; необходимо специальное воспитаніе и образованіе. Оно и имѣетъ свою задачей подчинить теорію свободному творчеству, такъ чтобы артистъ творилъ, не замѣчая, что онъ при этомъ подчиняется требованіямъ науки.

В. Вальденбергъ.

Нѣсколько словъ въ возраженіе Н. Я. Гроту.

Въ послѣдней книгѣ *Вопросовъ Философіи и Психологіи* напечатана статья профессора Н. Я. Грота *Основанія экспериментальной психологіи* и его же рецензія на книгу Лэдда. Въ этомъ изданіи Московскаго Психологическаго Общества свободно появляется каждое независимое мнѣніе, и я не считаю поэтому неумѣстнымъ выступить съ краткимъ возраженіемъ противъ нѣкоторыхъ идей и утвержденій почтеннаго предсѣдателя Общества и редактора *Вопросовъ Философіи и Психологіи*.

Я не буду настаивать на неточномъ, по моему мнѣнію, опредѣленіи различія между опытомъ и экспериментомъ. Для меня важно слѣдующее утвержденіе Н. Я. Грота: назрѣло время для признанія и разработки совершенно самостоятельной науки—*экспериментальной психологіи*. Наука,—говоритъ авторъ,—одна; вся наука въ цѣломъ стремится стать опытной и экспериментальной, съ одной стороны, спекулятивной и метафизической—съ другой.

Допустимъ, что это вѣрно. Не долженъ ли въ такомъ случаѣ опытъ (экспериментъ) предшествовать спекуляціи (метафизикѣ)? Не является ли поэтому необходимостью для метафизиковъ отложить свои построенія до той поры, когда будетъ достаточно разработана *вполнѣ самостоятельная наука*—экспериментальная психологія?

На мой взглядъ, профессоръ Гротъ признаетъ именно то, что составляетъ основу такъ-называемаго позитивизма: *опытъ*, какъ безусловно необходимый методъ науки и философіи. Если послѣ такого рода научной разработки что-либо уцѣлѣетъ изъ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ метафизическихъ системъ, то это уцѣлѣвшее получить новое и прочное обоснованіе.

Н. Я. Гротъ говоритъ, что *среди наиболее серьезныхъ ученыхъ натуралистовъ и философовъ эмпирической школы на Западѣ все чаще и чаще раздаются голоса противъ позитивизма, механическаго объясненія органической жизни и т. п.* Профессоръ Гротъ прибавляетъ, что «неовитализмъ въ биологiи растеть и крѣпнеть съ каждымъ днемъ, какъ и неоспиритуализмъ (или неодуализмъ) въ психологiи».

Всякому свое. Въ области биологiи однимъ изъ наиболѣе компетентныхъ судей является русскiй ученый, составляющiй гордость не русской только, но и общеевропейской науки — профессоръ К. А. Тимирязевъ. Вотъ что говоритъ онъ о неовитализмѣ: «гипотеза витализма никогда не была и по существу не можетъ быть *рабочею гипотезой*. Приступая къ объясненiю какого-либо явленiя, нельзя отправляться отъ того положенiя, что оно не объяснимо. Виталистъ, какъ виталистъ, обреченъ на безплодiе. Принимаясь за работу, онъ долженъ забыть свою доктрину»^{*)}).

Что касается *неодуализма*, то вопросъ о его торжествѣ слѣдуетъ отложить до полного расцвѣта *экспериментальной психологiи*.

Н. Я. Гротъ утверждаетъ, что *обаянiе позитивной философи* *среди ученыхъ, — образованныхъ и мыслящихъ — окончательно падаетъ*. И русскiе философы, добавляетъ авторъ, — гг. Соловьевъ, Козловъ, Страховъ, — выступили въ походъ противъ позитивизма гораздо раньше западныхъ, уже съ 70-хъ годовъ.

Они выступили еще раньше, замѣчу я: полемика профессора Юркевича противъ автора статьи *Антропологическiй принципъ въ философи* относится къ началу шестидесятыхъ годовъ.

Немного неловко, конечно, открыто зачислять себя въ число людей неученыхъ, не образованныхъ и не мыслящихъ, т.-е. не признавать, что «обаянiе позитивной философи окончательно падаетъ». Но въ числѣ этихъ «не признающихъ» окажутся Съченовъ, Тимирязевъ, Ковалевскiй, Лесевичъ, Муромцевъ, Михайловскiй и многiе другiе. Спѣшу прибавить, что подъ позитивизмомъ я отнюдь не понимаю непременно позитивизма Конта, Спенсера или какого-либо иного мыслителя. Важенъ и плодотворенъ тотъ методъ, который позитивисты выдвигаютъ противъ метафизическихъ приѣмовъ построенiя мiропониманiя; важно требованiе, чтобы философи обобщала истины отдѣльныхъ наукъ

^{*)} К. Тимирязевъ: *Нѣкоторыя основныя задачи современнаго естествознанiя*. 288.

и въ своей постройительной работѣ не допускала ничего несогласнаго и несомвѣстимаго съ законами точнаго знанія.

Н. Я. Гротъ безъ всякихъ оговорокъ приводитъ утверженіе Лэдда, что «нерасположеніе къ метафизикѣ является прибѣжищемъ (?) слабыхъ и себялюбивыхъ умовъ». Да проститъ мнѣ мой почтенный другъ, но такое утверженіе я считаю недостойнымъ серьезнаго мыслителя. Если позитивисты будутъ писать, что занятія метафизикой свидѣтельствуютъ объ архаической организаціи мозга, а метафизики станутъ называть позитивистовъ слабыми и себялюбивыми умами, то отъ того можетъ вырасти лишь личное раздраженіе, интересы же истины потерять.

Будучи знакомъ съ воззрѣніями Лэдда по рецензіи Н. Я. Грота, я не могу не высказать затѣмъ слѣдующаго недоумѣнія.

Профессоръ Гротъ утверждаетъ, что американскій мыслитель «совершенно уничтожаетъ аргументы противъ дуализма»: онъ показываетъ, что «тайна взаимодѣйствія двухъ физическихъ тѣлъ, будь это атомы, химическіе элементы, небесныя тѣла и т. д., такъ же велика, какъ и тайна взаимодѣйствія духа и матеріи, что 70 химическихъ элементовъ природы имѣютъ каждый такіе же самостоятельные законы дѣйствія другъ на друга, какъ душа и тѣло», и т. п. Неужели неовитализмъ и неоспиритуализмъ необходимы для объясненія паденія камня или горѣнія свѣчи?

Не думаемъ, чтобы логикой Лэдда былъ нанесенъ, какъ полагаетъ Н. Я. Гротъ, смертельный ударъ монистическимъ бреднямъ нашего вѣка. Въ наднаучномъ стремленіи свести міръ къ единому началу не больше бредней, чѣмъ въ такихъ же наднаучныхъ попыткахъ построенія дуалистическаго міропониманія.

В. Гольцевъ.

Психологическое Общество.

СXXXVII. Отчетъ объ очередномъ засѣданіи 4-го ноября 1895 г.

Засѣданіе было открыто, въ 8 ч. 30 м. вечера, въ залѣ Правленія университета подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ А. С. Бѣлкинѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: А. В. Адольфа, Ю. П. Бартенева, А. П. Басистова, Я. А. Боткина, В. А. Вагнера, Алексѣя И. Введенскаго, Н. М. Горбова, В. Н. Ивановскаго, П. А. Каленова, С. С. Корсакова, Л. М. Лопатина, Г. А. Рачинскаго, В. П. Сербскаго, А. А. Токарскаго, кн. С. Н. Трубецкого, членовъ соревнователей: А. В. Дроздова, Ѳ. Д. Селивачова и С. Г. Шахъ-Назарова и постороннихъ лицъ.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

Д. ч. Л. М. Лопатинъ прочиталъ рефератъ подъ заглавіемъ: «Явленіе и сущность въ жизни сознанія».

Происходили пренія по прочитанному реферату, въ которыхъ приняли участіе П. А. Каленовъ, А. А. Токарскій, Н. Я. Гротъ и Г. А. Рачинскій.

Принято доложенное на засѣданіи Совѣта и Редакціоннаго Комитета заявленіе В. А. Гольцева, что онъ согласенъ взять на себя общее завѣдываніе хозяйственными дѣлами журнала «Вопр. Фил. и Псих.» чрезъ контору «Русской Мысли».

Принято къ свѣдѣнію сдѣланное на засѣданіи Совѣта и Редакціоннаго Комитета кн. С. Н. Трубецкимъ заявленіе о томъ, что онъ согласенъ помогать Л. М. Лопатину и В. П. Преображенскому въ редактированіи весеннихъ книгъ журнала кото-

рымъ В. П. Преображенскій не можетъ, по своимъ служебнымъ обязанностямъ, посвящать достаточно времени.

Была принята выработанная Совѣтомъ и Редакціоннымъ Комитетомъ смѣта на изданіе журнала «Вопр. Фил. и Псих.» на 1896 г.

Принято къ свѣдѣнію постановленіе Совѣта и Редакціоннаго Комитета о напечатаніи въ ноябрьской книгѣ журнала «Вопр. Фил. и Пс.», составленнаго Н. Я. Гротомъ, обзора издательской дѣятельности Психологическ. Общ. за истекшія 7 лѣтъ.

По вопросу о льготной подпискѣ послѣ преній было постановлено — оставить льготную подписку для воспитанниковъ высшихъ учебныхъ заведеній и для сельскихъ учителей и священниковъ.

Н. Я. Гротъ предложилъ Обществу, согласно его постановленію 9-го сентября, баллотировать въ члены Редакціоннаго Комитета д. ч. Н. А. Умова, кн. С. Н. Трубецкого, В. Н. Ивановскаго и А. С. Бѣлкина.

Г. А. Рачинскій предложилъ баллотировки не производить въ виду того, что всѣ эти лица добровольно берутъ на себя труды по веденію журнала, и избрать ихъ безъ голосованія. Предложеніе Г. А. Рачинскаго было принято и всѣ означенныя лица были избраны въ члены Редакціоннаго Комитета единогласно. Засѣданіе было закрыто въ 12 ч. вечера.

СХХХVIII. Отчетъ объ очередномъ засѣданіи 18-го ноября 1895 г.

Засѣданіе было открыто, въ 8 ч. 35 м. вечера, въ залѣ Правленія университета подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при секретарѣ А. С. Бѣлкинѣ, въ присутствіи дѣйствительныхъ членовъ: Н. В. Бугаева, В. Р. Буцке, К. М. Быковскаго, В. А. Гольцева, Н. Я. Грота, Н. А. Елеонскаго, В. Н. Ивановскаго, П. А. Каленова, С. С. Корсакова, Н. П. Постовскаго, В. П. Преображенскаго, Г. А. Рачинскаго, В. П. Сербскаго, А. А. Токарскаго и кн. С. Н. Трубецкого и членовъ-соревнователей: А. А. Андреевой, А. В. Дроздова и С. Г. Шахъ-Назарова и многочисленной публики.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

Д. ч. Н. Я. Гротъ прочиталъ рефератъ подъ заглавіемъ: «Основанія экспериментальной психологіи».

Послѣ небольшого перерыва засѣданія, происходили пренія по прочитанному реферату, въ которыхъ приняли участіе А. С. Бѣлкинъ, кн. С. Н. Трубецкой, С. С. Корсаковъ, К. М. Быковскій, С. Г. Шахъ-Назаровъ, В. Н. Ивановскій, Н. В. Бугаевъ и Л. М. Лопатинъ.

Н. Я. Гротъ доложилъ Обществу, что *Юлія Ивановна Базанова* пожертвовала на усиленіе издательской дѣятельности Общества 1.000 р., и предложилъ передать отъ лица Общества Ю. И. Базановой благодарность за это крупное пожертвованіе.

Общество приняло предложеніе Н. Я. Грота.

Произведена баллотировка предложенныхъ въ засѣданіи 4-го ноября въ дѣйствительные члены: С. А. Суханова и А. Н. Бернштейна и въ члены-соревнователи—Т. А. Ясакова.

Всѣ означенныя лица были избраны единогласно.

Засѣданіе закрыто въ 11 ч. 45 м. вечера.

СXXXIX. Отчетъ объ очередномъ засѣданіи 2 декабря 1895 г.

Засѣданіе открыто, въ 8¹/₂ ч. вечера, подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при товарищѣ секретаря А. А. Токарскомъ, въ присутствіи д. чл.: А. А. Абрикосова, Н. А. Абрикосова, А. П. Басистова, А. Н. Бернштейна, Я. А. Боткина, В. Н. Ивановскаго, П. А. Каленова, Л. М. Лопатина, Л. И. Поливанова, Г. И. Россолимо, В. П. Сербскаго (во второй части засѣданія присутствовали С. С. Корсаковъ и Л. Д. Брюхатовъ) и чл. соревноват.: А. А. Андреевой, А. В. Дроздова, С. Г. Шахъ-Назарова и посторонней публики.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

Предсѣдатель Н. Я. Гротъ доложилъ 1) объ утвержденіи кандидата Московскаго университета В. П. Преображенскаго въ званіи третьяго редактора журнала «Вопросы Фил. и Псих. 2) о приглашеніи принять участіе въ международномъ психологическомъ конгрессѣ въ Мюнхенѣ 4—16 августа 1895 г.

Д. чл. В. Н. Ивановскій прочиталъ рефератъ «Къ вопросу о цвѣтномъ слухѣ».

Замѣчанія на этотъ рефератъ сдѣлали: А. А. Токарскій, Н. Я. Гротъ, Н. А. Абрикосовъ и Г. Н. Россолимо.

Предсѣдатель Н. Я. Гротъ доложилъ: 1) о намѣреніи д. ч. Л. Е. Оболенскаго прочитатъ рефератъ «Объ автономности воли» 2) о намѣреніи д. ч. А. Н. Бернштейна прочитатъ въ од-

номъ изъ ближайшихъ засѣданій рефератъ—«Міръ звуковъ какъ объектъ воспріятія и мысли».

Была произведена баллотировка въ дѣйствительные члены: Ю. И. Айхенвальда (15 бѣлыхъ, 1 черный), Л. Д. Брюхатова (15 бѣлыхъ, 1 черный). и А. И. Мальшина (15 бѣлыхъ, 1 черный). Такимъ образомъ, всѣ эти лица оказались избранными.

Членъ-соревнователь С. Г. Шахъ-Назаровъ прочиталъ рефератъ «Объ основаніяхъ физиологической психологіи по Вундту, Цигену и Мейнерту».

Замѣчаніе сдѣлали Л. М. Лопатинъ, Н. Я. Гротъ и А. А. Токарскій.

Засѣданіе закрыто въ 11¹/₂ часовъ вечера.

III-й г.
изданія.

„КНИГОВѢДѢНІЕ“

III-й г.
изданія.

журналъ книгопечатанія въ обширномъ смыслѣ, съ рисунками и отдѣльными приложеніями.

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА: I. Лѣтопись: 1) Полные списки всѣхъ вновь выходящихъ книгъ на русскомъ языкѣ въ систематическомъ порядкѣ, а также ноть, географическихъ картъ, плановъ, гравюръ и т. п.; 2) полные каталоги книгъ по разнымъ отраслямъ знанія, съ начала книгопечатанія до настоящаго времени; 3) матеріалы по библиографіи вообще.—II. Хроника: 1) Правительственныя распоряженія по дѣламъ печати; 2) разныя статьи по библиографіи; 3) библиотековѣдѣніе; 4) издательское и книжно-торговое дѣло; 5) періодическая печать; 6) техника печати; 7) лѣтопись Московскаго Библиографическаго Кружка.—III. Объявленія на всѣхъ языкахъ.—IV. Приложенія.—Подписная цѣна журнала, имѣющаго выходить 15 числа каждаго мѣсяца, книжками отъ 3 до 6 печатныхъ листовъ, формата 8^о (19+26^о), для членовъ Кружка, уплатившихъ сполна годовой взносъ бесплатно; для постороннихъ лицъ за годъ съ пересылкою и доставкой 6 руб.; на велевой бумажъ: для членовъ 3 рубля, для постороннихъ 10 р. въ годъ. **Плата за объявленія:** За 1 страницу для членовъ Кружка 4 р., за 1 страницу для подписчиковъ на журналъ 6 р., за 1 страницу для всѣхъ остальныхъ 10 р., за 1 страницу въ годъ для членовъ и подписчиковъ 35 руб., за 1 страницу въ годъ для всѣхъ остальныхъ 50 руб.

Для авторовъ и издателей, присылающихъ свои книги въ редакцію, отдѣльное объявленіе, въ размѣрѣ $\frac{1}{4}$ страницы, стоятъ 1 рубль.

Подписка принимается только на цѣлый годъ, въ Москвѣ, въ помѣщеніи Московскаго Библиографическаго Кружка (Тверская, уголъ Козинскаго пер., д. Ланиной), въ магазинахъ: Н. И. Мамонтова, Н. П. Карбаснинова и М. О. Вольфа; въ С.-Петербургѣ у Н. П. Карбасникова и Н. Г. Мартынова.

Отвѣтственный редакторъ А. Д. Тороповъ.

Открыта подписка на 1896 г., на политическо-общественную и литературную газету

„ЕНИСЕЙ“

Выходить въ Красноярскѣ три раза въ недѣлю.

ПРОГРАММА ГАЗЕТЫ:

I. Телеграммы. II. Отдѣлъ официальный. III. Передовыя статьи, касающіяся жизни русскихъ областей, совмѣстно съ интересами сибирскихъ губерній, соприкасающихся съ нимъ губерній, соприкасающихся съ бассейномъ рѣки Енисея, а также вопросы русской политики на Востокъ. IV. Статьи и очерки по вопросамъ Енисейскаго края и соприкасающихся съ нимъ губерній Сибири,— по городскому и земскому хозяйству, статьи по земскому хозяйству, экономическія, торговныя, по фабрично-заводскому производству и горной промышленности. V. Обзоръ общественной жизни Сибири и Россіи. VI. Политическія извѣстія, общія и въ частности, касающіяся Азіатскихъ странъ. VII. Корреспонденція изъ различныхъ мѣстностей бассейна рѣки Енисея и соприкасающихся съ нимъ губерній, а также сообщенія изъ Россіи. VIII. Научный отдѣлъ,— открытія и путешествія по Сибири и ея окраинамъ, свѣдѣнія по исторіи, статистикѣ и промышленности. IX. Литературное обозрѣніе. X. Фельетонъ. XI. Судебная хроника и проч.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА, съ доставкой и пересылкою на годъ 7 руб., на полгода 4 руб., на четверть года 2 руб. 50 к., на одинъ мѣсяць 1 руб.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи „Енисей“, собственный домъ, Воскресенская ул.; въ Ачинскѣ въ отдѣленіи конторы при типографіи Е. Θ. Кудрявцева; въ Минусинскѣ: въ отдѣленіи редакціи „Енисей“; въ Томскѣ, въ отдѣленіи редакціи „Енисей“, Почтамтская ул., домъ Окулова, и въ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина; въ Иркутскѣ: въ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина; въ Петербургѣ и Москвѣ въ центральной конторѣ объявленій торговаго дома Л. и Э. Метцль и К^о.

Редакторъ-издатель Е. Кудрявцевъ.

ЗАПИСКИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ЛАБОРАТОРИИ

Психіатрической клиники Императорскаго Московскаго университета.

1896.

1.

С о д е р ж а н і е. Вступленіе. I. 1) Краткое описаніе лабораторіи. 2) О методахъ психологическаго изслѣдованія.

II. Занятія въ лабораторіи. 3) Простая реакція на зрительныя впечатлѣнія: а) Реакція безъ сигнала. б) Реакція съ сигналомъ. с) Вліяніе утомленія. А. Токарскаго.

III. 4) Способъ реакціи на зрительныя впечатлѣнія по Friedrich'у. А. Басистова. 5) Способъ реакціи на зрительныя впечатлѣнія по Tigerstedt'у и Bergqvist'у. А. Басистова. 6) Способъ реакціи на зрительныя впечатлѣнія по Merkel'ю. А. Басистова. 7) Измѣреніе силы свѣта посредствомъ вращающихся круговъ по Kirschmann'у и Lehmann'у. И. Цѣлинова. 8) Вліяніе направленія вниманія на простую реакцію. И. Холчева. 9) Иллюзія вѣса Flournoy. А. Насаткина. 10) Опыты съ гимнемой кислотой. П. Подъяпольскаго.

Вступленіе.

Настоящія «Записки» имѣютъ цѣлью служить пособіемъ и руководствомъ при производствѣ психологическихъ опытовъ. Поэтому въ нихъ будутъ излагаться прежде всего практическія свѣдѣнія относительно приложенія различныхъ методовъ изслѣдованія, пользования различными инструментами, установки и повѣрки послѣднихъ и другія свѣдѣнія, соотвѣтствующія задачѣ практическихъ занятій въ лабораторіи, которая заключается въ томъ, чтобы выработать правильную технику, столь необходимую для надлежащей постановки опытовъ.

Что касается общих положений и выводовъ, то они будутъ помѣщаться въ „Запискахъ“ лишь настолько, насколько это необходимо для правильнаго пониманія опыта и притомъ съ возможною краткостью.

Въ виду необходимости принимать во вниманіе опытъ и технику, уже выработанные другими, и въ виду необходимости имѣть постоянно подъ руками возможность справиться относительно подробностей, въ „Запискахъ“ будутъ помѣщаться свѣдѣнія и краткія описанія опытовъ, произведенныхъ въ другихъ лабораторіяхъ. Эти описанія, не будутъ имѣть характера библиографическихъ свѣдѣній, такъ какъ главное вниманіе будетъ обращено на то, какъ были сдѣланы опыты и именно техника будетъ излагаться съ наибольшею подробностью.

Такимъ образомъ, содержаніе «Записокъ» будетъ естественно распадаться на три части: первая часть будетъ заключать въ себѣ общія основанія и практическія свѣдѣнія, необходимыя при производствѣ всякаго рода изслѣдованій. Сюда будутъ относиться и описанія инструментовъ, безъ знакомства съ которыми не можетъ быть правильной постановки опытовъ. Вторая часть будетъ заключать въ себѣ свѣдѣнія о работахъ, производящихся въ лабораторіи, и третья часть будетъ состоять изъ литературныхъ справокъ и ихъ анализа или повѣрки.

Въ иностранной литературѣ имѣется уже большое количество работъ, знакомство съ которыми необходимо для практическихъ занятій, и, съ другой стороны, въ русской литературѣ почти совсѣмъ нѣтъ достаточно точнаго изложенія методовъ, принятыхъ авторами этихъ работъ, такъ что количество матеріала, который предстоитъ анализировать, очень велико и было бы не подъ силу одному человѣку. Я не сомнѣваюсь, однако, что въ этомъ отношеніи не будетъ недостатка въ работникахъ.

I.

1. Краткое описание лабораторіи.

При открытіи Психіатрической клиники Московскаго университета имени А. А. Морозова, сооруженной на средства В. А. Морозовой, — часть остаточныхъ суммъ, ассигнованныхъ на внутреннее обзаведеніе, была употреблена проф. А. Я. Кожевниковымъ (въ то время директоромъ клиники) на приобрѣтеніе психометрическихъ инструментовъ и отъ механика Krille, въ Лейпцигѣ, по заказу проф. С. С. Корсакова (въ то время приватъ-доцента) были выписаны: хроноскопъ Гиппа, ударный аппаратъ Гиппа, аппаратъ съ падающей ширмой Кэттеля, аппаратъ для измѣренія короткихъ промежутковъ времени Вундта, маятниковый аппаратъ Вундта, метрономъ съ колокольчикомъ и электромагнитъ къ нему, электромагнитный замыкатель, губной ключъ, коммутаторъ, реостатъ, телеграфный ключъ съ двойнымъ замыканіемъ. Къ этимъ инструментамъ было прибавлено нѣсколько телеграфныхъ ключей съ простымъ замыканіемъ отъ механика Швабе въ Москвѣ. Эти инструменты проф. С. С. Корсаковъ употреблялъ для демонстрацій при чтеніи краткаго курса психологіи, вступительнаго въ курсъ психіатріи. Другія лица не пользовались ими до 1894 года, когда приватъ-доцентъ филологическаго факультета А. С. Бѣлкинъ пожелалъ провѣрить данныя Н. Н. Ланге относительно сходства и различія и произвелъ соотвѣтствующіе опыты совместно съ докторомъ П. Д. Трайнинимъ.

Весной 1894 года я началъ, въ качествѣ приватъ-доцента медицинскаго факультета, чтеніе курса психологіи. Съ разрѣшенія проф. С. С. Корсакова, мнѣ была предоставлена для чтенія лекцій аудиторія психіатрической клиники, равно какъ и упомянутые инструменты, и въ весеннемъ полугодіи 1895 года, какъ только для меня выяснился достаточный интересъ слушателей къ психологическимъ опытамъ, я сталъ по возможности организовать практическія занятія по психометріи. Первоначально я пользовался для этого аудиторіей, перенося туда инструменты и каждый разъ устанавливая ихъ вновь, въ чемъ иногда мнѣ любезно помогалъ докторъ Трайнинъ. Такого рода веденіе дѣла, естественно, не могло считаться хоть сколько-нибудь удовлетворительнымъ, и уже въ февралѣ 1895 года я сталъ дѣлать

съ разрѣшенія проф. Корсакова, постоянныя приспособленія для правильнаго веденія лабораторныхъ занятій.

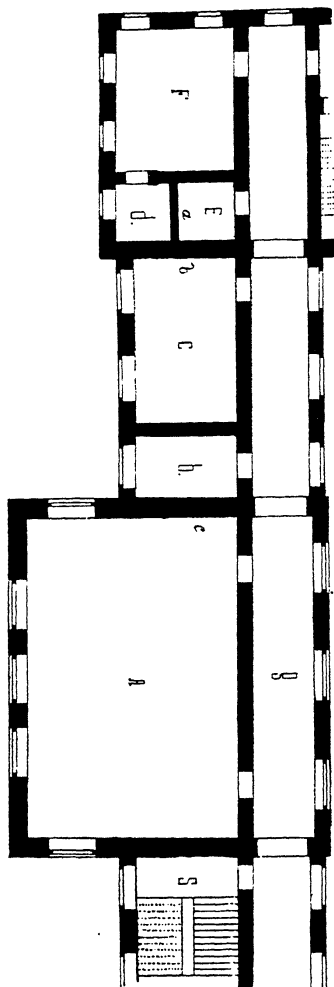


Рис. 1.

Рядомъ съ аудиторіей психіатрической клиники (рис. 1, А) находится комната (В), предназначавшаяся для свиданія больныхъ съ посѣтителями, за ней слѣдуетъ библіотека (С), далѣе темная комната для фотографіи (Е), затѣмъ лабораторія врачей клиники (F), служащая и мѣстомъ ихъ собранія, и кабинетъ профессора (D). Всѣ комнаты эти расположены въ рядъ по корридору G.

Въ сосѣдней съ аудиторіей комнатѣ (В) были помѣщены инструменты для регистраціи. Затѣмъ въ библіотекѣ было отведено мѣсто (b), гдѣ былъ поставленъ столъ для производства опытовъ, и такой же столъ былъ поставленъ въ темной комнатѣ (а). Какъ библіотека, такъ и темная комната были соединены между собою проводами и такимъ образомъ явилась возможность производить опыты въ трехъ различныхъ комнатахъ, достаточно удаленныхъ другъ отъ друга. Кромѣ того, такъ какъ нѣкоторые инструменты были помѣщены на отдѣльныхъ переносныхъ столахъ, можно было переносить ихъ въ свободную большую аудиторію и такимъ образомъ уединяться

во время занятій, даже при работѣ всѣхъ регистрирующихъ аппаратовъ. Наконецъ, въ аудиторіи, у стѣны, отдѣляющей ее отъ комнаты, гдѣ помѣщаются регистрирующіе аппараты, нахо-

дится рояль (с), который предполагается соединить посредствомъ гуттаперчевой трубки съ записывающимъ аппаратомъ. Такъ оказалось возможнымъ воспользоваться значительнымъ помещеніемъ и избѣжать тѣсноты во время занятій.

Какъ только опредѣлилось мѣсто, гдѣ можно было установить инструменты безъ необходимости убирать и переносить ихъ, такъ стало возможнымъ приступить къ правильной установкѣ и повѣркѣ ихъ, что въ свою очередь выяснило тѣ необходимыя дополненія, которыя надо было сдѣлать, и въ теченіе лѣта 1895 года мною были приобрѣтены или по моимъ указаніямъ изготовлены слѣдующіе инструменты: кимографъ съ 6-ю различными скоростями вращенія системы Разумова съ двумя цилиндрами къ нему и ртутнымъ замыкателемъ, хронографъ Марей, 2 сигнала Дебре, камертонъ въ 100 двойныхъ колебаній въ секунду, гальванометръ Эдельмана съ шелковиной, реохордъ, реостатъ системы Швабе, психодометръ Оберштейнера, любезно высланный мнѣ изъ Вѣны докторомъ П. П. Стрѣльцовымъ, 2 электрическихъ замыкателя для записыванія рѣчи, 2 электрическихъ пера, метрономъ съ прерывателемъ и коммутаторомъ, электрическіе звонки, нѣсколько Гейслеровыхъ трубокъ, электрическія батареи и элементы, аккумуляторъ, ключъ съ двойнымъ замыканіемъ, нѣсколько коммутаторовъ; кромѣ того, были передѣланы телеграфные ключи съ простымъ замыканіемъ на двойное замыканіе, сдѣланы приспособленія на столахъ для реагирующихъ и пр.

На приобрѣтеніе этихъ инструментовъ была сдѣлана затрата около тысячи рублей. Часть инструментовъ приобрѣтена на частныя средства, предоставленныя мнѣ проф. Корсаковымъ, часть составляетъ его собственность, часть принадлежитъ мнѣ.

Такъ организовалась психологическая лабораторія Психіатрической клиники, еще нуждающаяся во многомъ, но уже имѣющая возможность удовлетворить важнѣйшимъ требованіямъ, и моя главная задача—дать моимъ слушателямъ возможность вести правильныя лабораторныя занятія—была достигнута. Насколько этому дѣлу суждено крѣпнуть и развиваться, покажетъ будущее.

Здѣсь необходимо упомянуть о томъ чрезвычайномъ интересѣ, который обнаружили къ дѣлу студенты, принимавшіе участіе въ лабораторныхъ занятіяхъ уже въ первомъ весеннемъ полугодіи, когда занятія по необходимости могли имѣть только значеніе демонстрацій инструментовъ. Изъ числа 8 лицъ, принимавшихъ постоян-

ное участіе въ этихъ занятіяхъ, трое: гг. Малашкинъ, Цѣликовъ и Холчевъ, пожелали продолжать свои занятія и въ новомъ академическомъ году, что, конечно, облегчило веденіе дѣла, вслѣдствіе ихъ большей опытности сравнительно съ начинавшими вновь. Этотъ интересъ не только не ослабѣвалъ, но увеличивался, и желаніе по возможности удовлетворить этому интересу и дать возможность быстрѣе оріентироваться въ лабораторіи и послужило для меня главнѣйшимъ мотивомъ для составленія настоящихъ «Записокъ».

Въ половинѣ сентября инструменты были установлены и могли быть демонстрированы въ дѣйствиіи гг. членамъ Московскаго Психологическаго Общества. Въ демонстраціи приняли участіе нѣкоторые изъ моихъ слушателей, которымъ я и свидѣтельствую свою благодарность за помощь.

Послѣ засѣданія дѣйствительный членъ Психологическаго Общества П. В. Преображенскій подарилъ лабораторіи чрезвычайно искусно составленную имъ коллекцію цвѣтной бумаги для демонстраціи явленій контраста при электрическомъ освѣщеніи. Это было первое пожертвованіе лабораторіи. Другими лицами мнѣ была оказана существенная помощь по приготовленію таблицъ, карточекъ для реакцій, фотографическихъ снимковъ, что требовало нерѣдко кропотливой работы. Это сберегало мнѣ не мало времени, что дѣлаетъ вполне понятной ту горячую благодарность, которую я приношу въ настоящее время всѣмъ, кто хоть чѣмъ-либо способствовалъ дѣлу устройства лабораторіи, и въ томъ числѣ гг. ассистентамъ и ординаторамъ Психіатрической клиники.

Практическія занятія могли быть начаты уже въ сентябрѣ, но инструменты еще требовали повѣрки, для того чтобы можно было регистрировать опыты. Въ началѣ октября повѣрка была окончена и можно было приступить къ правильнымъ занятіямъ. Первоначально дѣлались опыты съ зрительными впечатлѣніями: простая реакція на свѣтъ безъ сигнала, реакція съ предшествующимъ сигналомъ, реакція на сходство и различіе цвѣтовъ, буквъ, словъ, фотографическихъ карточекъ, простыя реакціи съ психодометромъ Оберштейнера, реакціи на ассоціаціи идей. Кромѣ того послѣ лекцій въ аудиторіи дѣлались опыты съ памятью словъ, фразъ и отрывковъ по Binet и Henri, опыты съ иллюзіями зрѣнія, опыты съ иллюзіями вѣса Flournoy.

Всѣ производившіеся опыты и будутъ описываться съ возможною подробностью.

Такъ какъ повѣрка инструментовъ представляетъ чрезвычайно большую важность, то ей также будетъ посвящено подробное описаніе.

Здѣсь же я ограничусь упоминаніемъ, что всѣ приводимыя далѣе цифры обозначаютъ тысячныя доли секунды. Для обозначенія тысячной доли секунды употребляется знакъ τ , подобно тому какъ для обозначенія тысячной доли миллиметра употребляется знакъ μ . Въ таблицахъ этотъ знакъ не будетъ прибавляться къ цифрамъ. Если же цифры будутъ стоять отдѣльно, онъ будетъ ставиться тамъ, гдѣ возможно недоразумѣніе.

2. О методахъ психологическаго изслѣдованія.

Психологія есть естественная наука, которая изучаетъ, какъ) человекъ мыслить, чувствуетъ и дѣйствуетъ. Какъ всѣ естественныя науки, она пользуется методомъ наблюденія и опыта. Наблюденіемъ называется изученіе явленія при тѣхъ условіяхъ, при которыхъ оно возникаетъ независимо отъ нашего вмѣшательства, въ силу естественнаго хода вещей. Вслѣдствіе того, что условія, при которыхъ возникаетъ явленіе, равно какъ и сопровождающія обстоятельства могутъ мѣняться уже въ силу естественныхъ причинъ, является возможность, повторяя наблюденія одного и того же явленія въ различные моменты, установить существованіе нѣкоторыхъ фактовъ съ достаточною степенью достовѣрности. Однако, для того, чтобы знаніе явленія стало несомнѣннымъ, требуется его повѣрка и доказательство. Для этого служить опытъ или экспериментъ. Экспериментомъ называется искусственное измѣненіе условій наблюденія, съ цѣлью опредѣленія отношеній между явленіемъ и условіями его возникновенія. Этимъ прежде всего доказывается самый фактъ существованія явленія, которое было ранѣе обнаружено простымъ наблюденіемъ, затѣмъ опредѣляется отношеніе явленія къ его условіямъ, причинамъ или сопровождающимъ обстоятельствамъ. Такимъ образомъ, экспериментъ есть только повѣрка наблюденія. Это не есть, слѣдовательно, наблюденіе при искусственно измѣненныхъ условіяхъ, какъ часто говорится, но есть именно измѣненіе условій, за которыхъ вновь начинается наблюденіе,

которое, совершаясь при измененныхъ экспериментомъ условіяхъ, тѣмъ не менѣе остается наблюденіемъ.

Такимъ образомъ, въ основаніи научныхъ данныхъ лежатъ результаты наблюденія, провѣренныя съ помощью эксперимента. Изучить явленіе значитъ опредѣлить его составныя части, его общія свойства и характерныя признаки, причины, его вызывающія, и слѣдствія, имъ обусловленныя, — слѣдовательно, привести его въ полную связь съ остальными, уже провѣренными фактами. Эта задача не всегда можетъ быть исполнена въ настоящее время, съ одной стороны, вслѣдствіе недостатка точно провѣренныхъ фактовъ, съ другой, — вслѣдствіе сложности явленій. Для того, чтобы добытые частныя факты могли дополняться впослѣдствіи, чтобы они представляли собою научный матеріалъ, необходимо, чтобы наблюденія и эксперименты производились по строгому методу, что даетъ возможность ихъ повторенія и повѣрки другими лицами.

Поэтому въ психологіи, какъ и въ другихъ наукахъ, экспериментъ имѣетъ рѣшающее значеніе: только посредствомъ эксперимента психологія становится наукой и только посредствомъ эксперимента можетъ она освободиться отъ бесплодныхъ и произвольныхъ гипотезъ. Отсюда слѣдуетъ, что выдѣленіе экспериментальной психологіи, какъ особой науки, въ отличіе отъ психологіи, такъ называемой фізіологической, эмпирической, интуитивной и проч., не имѣетъ никакого основанія. Психологія, какъ наука, — едина, пользуется всѣми методами естествознанія, и только добытыя съ помощью этихъ методовъ данныя могутъ имѣть для нея значеніе. Изъ того обстоятельства, что нѣкоторые факты душевной жизни познаются только самонаблюденіемъ, или что нѣкоторые факты стоятъ въ близкой связи съ фактами, изучаемыми другими отраслями естествознанія, біологіей, фізіологіей, химіей и т. д., никакъ не слѣдуетъ, что эти факты могутъ быть содержаніемъ отдѣльной науки и что необходимо различать химическую, физическую, фізіологическую и т. д. психологію, что ведетъ только къ недоразумѣнію, которое выражается въ предположеніи, что каждая изъ этихъ наукъ занимается изученіемъ особыхъ явленій, на примѣръ, что спекулятивная психологія изучаетъ высшія свойства духа, фізіологическая — низшія свойства, связанныя съ животными отправлениями, и пр., что, въ концѣ концовъ, является только препятствіемъ къ пра-

вильному выясненію значенія метода въ наукѣ и, слѣдовательно, тормозитъ научное изслѣдованіе.

Ближайшая задача психологіи заключается въ томъ, чтобы изучить психическое содержаніе, разложить его на составные элементы, опредѣлить связь между этими элементами и отношенія, которыя существуютъ между явленіями внѣшняго міра и психическими явленіями.

Психическое содержаніе состоитъ изъ ощущеній, воспріятій, представленій, понятій, ассоціаціонныхъ сочетаній этихъ величинъ, чувствованій и чувствъ, дѣйствій, обусловленныхъ суммой находящихся на-лицо въ данный моментъ двигательныхъ импульсовъ.

Мы имѣемъ возможность изучать посредствомъ эксперимента ощущенія, воспріятія, представленія и ихъ отношенія къ внѣшнимъ вліяніямъ, законы памяти и связи представленій, степень и качество воспроизведеній по отношенію ихъ къ первоначальнымъ воспріятіямъ, условія возникновенія вниманія, колебанія вниманія, нѣкоторыя проявленія бессознательной мозговой дѣятельности, автоматическіе акты, явленія внушенія, дающія возможность наблюденія сложнѣйшихъ проявленій психической дѣятельности. Далѣе, посредствомъ наблюденія надъ дѣйствіемъ ядовъ и надъ душевно-больными мы имѣемъ возможность провѣрять и устанавливать нѣкоторые общіе факты душевной жизни, однообразно возникающіе при извѣстныхъ условіяхъ, и нѣкоторыя своеобразныя измѣненія правильной психической дѣятельности.

Такъ образуется фактически провѣренный матеріалъ психологіи.

Данныя самонаблюденія каждаго отдѣльнаго лица могутъ явиться существеннымъ подспорьемъ при анализѣ психическихъ явленій, представляя собою опредѣленный фактъ психической жизни. Однако, значеніе этого факта не возвышается надъ значеніемъ единичнаго наблюденія, и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ самонаблюденіе не допускаетъ повѣрки, что еще такъ часто случается по отношенію ко многимъ сторонамъ психической жизни, главнымъ образомъ, по отношенію къ чувствамъ и очень сложнымъ воспроизведеніямъ, даже фактическая достовѣрность самонаблюденія можетъ оставаться сомнительной. Ошибки самонаблюденія свойственны всѣмъ людямъ безъ исключенія, и, къ сожалѣнію, нѣтъ никакой возможности сказать, что самонаблюденіе, положимъ,

Канта или Гёте болѣе достовѣрно, чѣмъ самонаблюденіе простолюдина. Оно болѣе сложно—и только, но если оно относится къ явленію, не допускающему воспроизведенія или повѣрки,—оно не можетъ и не должно быть принимаемо за дѣйствительный фактъ душевной жизни, имѣвшій мѣсто именно въ томъ видѣ, какъ онъ намъ описанъ, тѣмъ болѣе, что для правильнаго изображенія сложныхъ душевныхъ состояній у человѣка не всегда хватаетъ средствъ.

Такимъ образомъ, сложнѣйшія явленія душевной жизни ускользаютъ отъ нашего анализа и повѣрки; они остаются однако въ сферѣ науки, будучи постоянною цѣлью ея стремленій, и наше безсиліе въ настоящую минуту разрѣшить сложнѣйшія задачи психологіи свидѣтельствуетъ только о величіи этой науки и еще болѣе подтверждаетъ необходимость строгой методичности въ изысканіяхъ, для того чтобы систематически расширять область положительнаго знанія.

Методы психологическаго изслѣдованія, въ зависимости отъ указанныхъ психическихъ величинъ, раздѣляются на:

1. Методы анализа ощущеній.
2. » анализа воспріятій.
3. » измѣренія времени психическихъ процессовъ.
4. » анализа воспроизведеній:
 - а) простыхъ воспріятій.
 - б) сложныхъ представленій.
5. » анализа сложныхъ психическихъ актовъ.

Наиболѣе плодотворное изслѣдованіе возможно только по отношенію къ тѣмъ психическимъ явленіямъ, которыя характеризуются болѣе правильной зависимостью отъ внѣшнихъ объектовъ, съ которыми стоитъ въ связи наша психическая дѣятельность,—къ ощущеніямъ, воспріятіямъ, представленіямъ, понятіямъ и ихъ сочетаніямъ,—словомъ къ той части психическаго содержанія, которая называется интеллектуальною сферой. Что же касается настроенія, чувствъ, влеченій, то они имѣютъ характеръ гораздо болѣе измѣнчивый, въ высокой степени зависящій отъ неуловимыхъ внутреннихъ измѣненій. Такъ какъ, впрочемъ, въ этихъ явленіяхъ опять можно доказать извѣстныя правильныя отношенія къ представленіямъ, то и для нихъ никакъ не исключается возможность экспериментальнаго изслѣдованія съ помощью представленій.

Методы анализа ощущений.

За этими методами можетъ быть сохранено, согласно Fechner'у*), названіе психофизическихъ методовъ. Этихъ методовъ три:

- 1) Методъ едва замѣтныхъ разницъ.
- 2) Методъ вѣрныхъ и ложныхъ случаевъ.
- 3) Методъ среднихъ ошибокъ.

Для опредѣленія взаимнаго отношенія этихъ методовъ, Fechner объясняетъ ихъ по отношенію къ одной и той же задачѣ опредѣленія точности, съ какой мы распознаемъ вѣсъ.

1. *Методъ едва замѣтныхъ разницъ.* Чтобы примѣнить методъ едва замѣтныхъ разницъ, поднимаютъ для сравненія два сосуда А и В, имѣющіе различную тяжесть. Если разница въ вѣсѣ достаточно велика, она будетъ замѣчена,—иначе она замѣчена не будетъ. Методъ едва замѣтныхъ разницъ состоитъ въ томъ, чтобъ опредѣлить разницу въ вѣсѣ, которая едва замѣтна. Величина чувствительности въ различеніи вѣса будетъ обратнo пропорціональна величинѣ найденной разницы. Вообще при этомъ методѣ цѣлесообразно дѣлать разницу то очень замѣтной, то едва замѣтной, и, наоборотъ, отъ незамѣтной разницы переходить къ едва замѣтной и принимать во вниманіе средній результатъ.

2. *Методъ вѣрныхъ и ложныхъ случаевъ.* Если взять разницу въ вѣсѣ слишкомъ малую, то при многократномъ повтореніи опыта часто будетъ происходить ошибка относительно направленія разницы, и сосудъ, въ дѣйствительности болѣе легкій, будетъ приниматься за болѣе тяжелый, и наоборотъ. Однако, чѣмъ больше будетъ излишекъ въ вѣсѣ, или чѣмъ больше чувствительность, тѣмъ болѣе будетъ число вѣрныхъ сужденій по отношенію къ общему числу наблюдений. Методъ вѣрныхъ и ложныхъ случаевъ заключается, слѣдовательно, въ томъ, чтобы опредѣлить величину излишка въ вѣсѣ, которая требуется для того, чтобы дать, при различныхъ условіяхъ, при которыхъ сравнивается чувствительность, одно и то же отношеніе вѣрныхъ и невѣрныхъ случаевъ, или вѣрныхъ случаевъ къ общему числу опытовъ. Величина чувствительности принимается при этомъ обратнo пропорціональной величинѣ этого излишка вѣса.

3. *Методъ среднихъ ошибокъ.* Если съ помощью вѣсовъ опре-

*) Fechner, Elemente der Psychophysik. Leipzig. 1889.

дѣленъ вѣсь одного сосуда, то можно попытаться сдѣлать вѣсь другого сосуда равнымъ первому только съ помощью чувствительности. При этомъ будетъ дѣлаться нѣкоторая ошибка, которая опредѣляется взвѣшиваніемъ втораго сосуда, послѣ того какъ вѣсь его былъ сочтенъ равнымъ вѣсу перваго. Повторяя опыты, получаютъ много ошибокъ, изъ которыхъ опредѣляютъ среднюю ошибку. Чувствительность къ разницѣ вѣса принимается обратно пропорціональной величинѣ полученной такимъ образомъ средней ошибки.

Такъ какъ положительная и отрицательная ошибки одинаково зависятъ отъ недостатка правильной оцѣнки, то ихъ одинаково можно брать для опредѣленія, слѣдовательно не вычитать ихъ другъ изъ друга въ зависимости отъ ихъ абсолютнаго значенія, но складывать.

Подобно тому, какъ въ области ошущеній вѣса, эти методы употребляются въ области ошущеній свѣтовыхъ, звуковыхъ и т. д.

Насколько условія времени и мѣста, для разныхъ сравниваемыхъ величинъ различныя, остаются неизмѣнными въ каждомъ рядѣ опытовъ, они обусловливаютъ въ полученномъ результатѣ то, что называется вообще постоянной ошибкой.

Существованіе постоянной ошибки вноситъ только осложненіе, но не неточность въ измѣреніе посредствомъ этихъ методовъ, такъ какъ она устраняется при ея дѣйствительномъ постоянствѣ соотвѣтствующими мѣрами и величина ея можетъ быть опредѣлена.

Къ сожалѣнію, величина постоянной ошибки не бываетъ постоянной въ строгомъ смыслѣ.

Несмотря на это, осложненіе методовъ постоянной ошибкой не представляетъ ущерба, такъ какъ опредѣленіе постоянной ошибки само уже есть часть получаемой при этомъ психофизической мѣры.

Методы анализа воспріятій.

Цѣль изслѣдованія заключается въ полномъ опредѣленіи элементовъ, изъ которыхъ слагается отдѣльное воспріятіе, а также и законовъ, по которымъ соединяются эти элементы.

Прямое опредѣленіе элементовъ воспріятія и законовъ ихъ соединенія путемъ сложенія возможно, какъ это и было указано

Wundt'омъ *), при двухъ условіяхъ: во-первыхъ, эти элементы всѣ должны быть отдѣльными представленіями, и затѣмъ должна существовать возможность ихъ правильной комбинаціи, что возможно единственно по отношенію къ звукамъ.

Непрямое опредѣленіе элементовъ воспріятія происходитъ путемъ измѣненія свойства воспріятія или условій, при которыхъ оно происходитъ. Изслѣдованіе процесса воспріятія состоитъ или въ разложеніи даннаго акта воспріятія съ помощью внѣшнихъ средствъ или безъ нихъ, или въ измѣненіи условій, при которыхъ происходитъ воспріятіе. Первый способъ есть методъ разложенія, второй—методъ варіацій.

1. *Методъ разложенія.* Методъ разложенія въ простѣйшемъ видѣ прилагается тогда, когда съ помощью какихъ-нибудь вспомогательныхъ средствъ усиливается способность воспринимать отдѣльныя впечатлѣнія и вслѣдствіе этого отдѣльнымъ ощущеніямъ въ комплексѣ воспріятія придается такая интенсивность, что они могутъ ясно восприниматься. Типическимъ примѣромъ можетъ служить субъективный анализъ аккордовъ: съ помощью резонатора усиливаются отдѣльные тоны, которые и выдѣляются такимъ образомъ изъ аккорда, остающагося неизмѣннымъ.

Другой случай приложенія метода разложенія будетъ тогда, когда устраняется способность воспринимать какое-либо отдѣльное ощущеніе, вслѣдствіе чего мы получаемъ возможность изучать остальные ощущенія даннаго воспріятія, которыя или маскировались, или видоизмѣнялись устраненнымъ ощущеніемъ. Примѣромъ можетъ служить изслѣдованіе вкусовыхъ воспріятій съ примѣненіемъ гимненовой кислоты, имѣющей свойство совершенно уничтожать воспримчивость къ сладкому, понижая остальные вкусовые ощущенія лишь въ ничтожной степени.

2. *Методъ варіацій.* Методъ варіацій заключается въ измѣненіи или субъективныхъ условій воспріятія, или объективныхъ причинъ его, или и тѣхъ и другихъ вмѣстѣ.

Измѣненіе субъективныхъ условій бываетъ въ томъ случаѣ, когда, оставляя объектъ воспріятія неизмѣннымъ, мы измѣняемъ что-нибудь въ наблюдателѣ и въ его органахъ чувствъ. Напримѣръ, сравнивая свѣтовое впечатлѣніе при прямомъ и не пря-

*) Wundt. Ueber psychologische Methoden. Phil. Stud. V. I.

момъ зрѣніи, слушаая одинъ и тотъ же звукъ правымъ или лѣвымъ ухомъ и т. д.

Наоборотъ, измѣненіе объективныхъ условій будетъ имѣть мѣсто въ томъ случаѣ, когда, оставляя, по возможности, безъ перемѣны состояніе наблюдателя и его органовъ чувствъ, мы будемъ измѣнять объекты воспріятія и опредѣлять происходящія при этомъ перемѣны воспріятій. Сюда относятся, на примѣръ, опыты съ нормальными обманами чувствъ, когда мы ставимъ передъ глазами различныя фигуры, въ которыхъ умышленно осуществлены условія, вызывающія обманъ относительно разстоянія, направленія линій, величины линій и пр.

Примѣромъ смѣшаннаго метода можетъ служить стереоскопическое зрѣніе.

Чѣмъ болѣе, съ помощью каждаго изъ этихъ методовъ въ отдѣльности или въ комбинаціи, изслѣдуются при всевозможныхъ внутреннихъ и внѣшнихъ условіяхъ функціи чувственнаго воспріятія, тѣмъ опредѣленнѣе получается отвѣтъ на вопросъ объ элементахъ акта воспріятія и о законахъ ихъ соединенія.

Методы измѣренія времени психическихъ процессовъ.

Методы измѣренія времени психическихъ процессовъ раздѣляются на двѣ группы: методы реакцій и методы сравненія.

1. *Методы реакцій.* Если, въ отвѣтъ на какое-нибудь внѣшнее раздраженіе, мы произведемъ заранѣе условленное простое движеніе, то мы получимъ то, что называется простою реакціей. Измѣряя время, прошедшее между моментомъ появленія раздраженія и моментомъ совершенія движенія, мы получимъ время простой реакціи. Простая реакція представляетъ собою сложный процессъ, представляющій:

1) Возбужденіе чувствительныхъ элементовъ органа чувствъ, воспринимающаго раздраженіе.

2) Передачу возбужденія периферическимъ нервнымъ узламъ и нарастаніе въ нихъ возбужденія, необходимаго для дальнѣйшей передачи.

3) Передачу по чувствующимъ нервамъ до клѣтокъ спинного мозга.

4) Наростаніе возбужденія въ этихъ клѣткахъ.

5) Передачу до клѣтокъ органа воспріятія.

- 6) Наростаніе возбужденія въ этихъ клѣткахъ.
- 7) Распространеніе возбужденія по ассоціаціоннымъ волокнамъ и клѣткамъ.
- 8) Передачу возбужденія на двигательныя клѣтки.
- 9) Возростаніе возбужденія въ этихъ клѣткахъ.
- 10) Передачу возбужденія по двигательнымъ нервамъ до мускуловъ.
- 11) Періодъ скрытаго возбужденія въ мускулахъ.

Къ этой схемѣ Donders присоединяетъ еще время наростанія возбужденія въ клѣткахъ органа воли, что не можетъ быть однако удержано, такъ какъ мы не имѣемъ основаній предполагать существованіе особаго органа воли и, слѣдовательно, не можемъ предполагать и времени распространенія возбужденія по предполагаемымъ особымъ клѣткамъ. Всѣ элементы воли заключаются уже въ передачѣ возбужденія на двигательныя клѣтки, въ наростаніи возбужденія въ этихъ клѣткахъ, въ передачѣ возбужденія по нервамъ и т. д. Однако, не подлежитъ сомнѣнію, что возбужденіе, достигнувъ клѣтокъ органа воспріятія, не передается немедленно во всей своей силѣ на двигательныя клѣтки, а распространяется первоначально по ассоціаціоннымъ волокнамъ, обуславливая возникновеніе воспроизведеній, различеніе, узнаваніе, выборъ и пр., почему я и нахожу болѣе правильнымъ замѣнить въ приводимой схемѣ Donders'a время наростанія возбужденія въ клѣткахъ органа воли—временемъ распространенія возбужденія по ассоціаціоннымъ путямъ.

Wundt далъ нѣсколько иную схему процессовъ при простой реакціи, а именно:

1. Проведеніе отъ органовъ чувствъ къ головному мозгу.
2. Вступленіе въ сознаніе, или перцепція.
3. Вступленіе въ фиксаціонную точку сознанія, или апперцепція.
4. Возбужденіе воли, которымъ освобождается въ центральномъ органѣ отмѣчающее движеніе.
5. Проведеніе двигательнаго возбужденія къ мышцамъ и наростаніе энергіи въ послѣднихъ.

Эта схема частью есть сокращеніе схемы Donders'a, отъ которой она отличается только во 2 и 3 пунктѣ. Однако, эти два пункта: вступленіе въ сознаніе, или перцепція, и вступленіе въ фиксаціонную точку сознанія, или апперцепція, въ сущности, представляютъ собою лишь условное толкованіе 6 и 7 пункта пре-

дыдушей схемы: нарастанія возбужденія въ воспринимающихъ клѣткахъ и распространенія возбужденія по ассоціаціоннымъ путямъ. Употребленіе же условныхъ терминовъ въ схемѣ, изображающей основной типъ психической реакціи, мнѣ не кажется удобнымъ—тѣмъ болѣе, что отношенія перцепціи и апперцепціи могутъ не всѣми пониматься одинаково.

Разложить время простой реакціи по этимъ отдѣльнымъ стадіямъ распространенія нервнаго возбужденія не представляется никакой возможности. Съ нѣкоторою вѣроятностью *) можно вычитать время, которое требуется для передачи возбужденія по нервамъ, какъ чувствующимъ, такъ и двигательнымъ, но и тогда мы не въ состояніи опредѣлить, какая часть времени, въ которую возбужденіе совершается въ центральной нервной системѣ, должна быть отнесена на собственно психической, сопровождаемый сознаниемъ, процессъ воспріятія.

Единственный возможный выходъ изъ этого затрудненія заключается въ томъ, чтобы весь излишекъ времени, который мы получаемъ въ простой реакціи по отношенію къ дѣйствительному времени психического процесса, разсматривать какъ постоянную ошибку. Тогда, усложняя психическій процессъ и получая время реакціи больше, чѣмъ время простой реакціи, мы получимъ вновь ту же постоянную ошибку и, вычитая одно время изъ другого, будемъ имѣть время удлиненія собственно психического процесса. Такъ, напримѣръ, если время простой реакціи на свѣтовое раздраженіе будетъ равняться для даннаго лица въ данный моментъ 150 σ , а время реакціи распознаванія цвѣта будетъ 175 σ , то мы въ правѣ утверждать, сравнивая между собою эти двѣ величины, что распознаваніе цвѣта совершается на 25 σ долше, чѣмъ простое свѣтовое воспріятіе, имѣя при этомъ въ виду время только чисто-психического процесса.

Такимъ образомъ, время простой реакціи есть время сравненія, и для каждаго лица является необходимымъ установить первоначально для себя время простой реакціи и затѣмъ уже дѣлать расчеты времени по отношенію къ этой основной величинѣ, заключающей въ себѣ долженствующую быть устраненной постоянной ошибку.

*) L. Hermann. Handbuch der Physiologie. B. 2. Leipzig. 1879. (Есть русскій переводъ).

Время простой реакціи не есть величина, опредѣляемая съ легкостью, какъ это могло бы показаться съ перваго взгляда. Это зависитъ отъ того, что, представляя собою процессъ сложный, простая реакція подлежитъ колебаніямъ въ зависимости отъ различныхъ условій. Такъ, на примѣръ:

1. Простая реакція индивидуально различна. Такимъ образомъ, цифры, полученныя для одного лица, не имѣютъ совсѣмъ никакого значенія для другого.

2. Простая реакція имѣетъ различную продолжительность въ зависимости отъ органа чувствъ, на который дѣйствуетъ раздраженіе. Такъ, на зрительныя впечатлѣнія реакція долше, чѣмъ на слуховыя, на слуховыя долше, чѣмъ на осязательныя.

3. Время простой реакціи сокращается подъ вліяніемъ упражненія и достигаетъ своего минимума, болѣе или менѣе неподвижнаго, только послѣ многочисленныхъ повтореній.

4. Время простой реакціи измѣняется въ зависимости отъ измѣненія состоянія даннаго лица. При этомъ можно выдѣлить вліянія:

- а) душевныхъ волненій, замедляющихъ реакцію,
- б) вліяніе утомленія, которое также замедляетъ реакцію,
- с) вліяніе ядовъ, которые то замедляютъ реакцію, какъ алкоголь, то ускоряютъ, какъ кофе.

5. Время простой реакціи измѣняется въ зависимости отъ состоянія вниманія, причѣмъ оно то ускоряется, то замедляется.

Только послѣ того, какъ опредѣлена величина простой реакціи, можно приступить къ опредѣленію времени реакцій болѣе сложныхъ. Болѣе сложныя реакціи получаютъ посредствомъ усложненія внѣшнихъ впечатлѣній, и такимъ образомъ устанавливается время различенія, время распознаванія, время выбора, время сравненія двухъ сложныхъ впечатлѣній и т. д.

2. *Методы сравненія.* Методы сравненія, въ свою очередь, раздѣляются на двѣ группы:

а. Методъ усложненія. — Методомъ усложненія называется соединеніе двухъ отдѣльныхъ впечатлѣній, которыя не могутъ быть слиты въ одно. При этомъ отмѣчается время ихъ возникновенія, съ одной стороны, время и порядокъ ихъ воспріятія, — съ другой. Если мы имѣемъ два впечатлѣнія, которыя не могутъ слиться другъ съ другомъ, то они, по общему закону подавленія одной психической величины другою, будутъ восприниматься нами не одновре-

менно, а въ извѣстной послѣдовательности, при чемъ сначала мы будемъ воспринимать одно впечатлѣніе, потомъ другое, затѣмъ снова первое и т. д., т.-е. будетъ происходить такъ-называемая перестановка ощущений. Это наблюдается по отношенію ко всѣмъ органамъ чувствъ и по отношенію какъ къ однороднымъ ощущениямъ, такъ и по отношенію къ разнороднымъ, такъ что перестановка ощущений можетъ быть какъ для двухъ зрительныхъ, двухъ слуховыхъ, двухъ вкусовыхъ и т. д. впечатлѣній, такъ и по отношенію къ одному зрительному и одновременному съ нимъ слуховому впечатлѣнію, зрительному и осязательному, и т. д.

в. Методъ воспроизведенія.—Этотъ методъ заключается въ томъ, что извѣстные промежутки времени, точно отмѣченные, отмѣчаются затѣмъ по ихъ воспроизведенію. Этотъ методъ имѣетъ большое приложеніе для изученія чувства времени.

Методы сравненія имѣютъ то достоинство, что прямо показываютъ психическій результатъ внѣшняго вліянія и не заключаютъ въ себѣ никакой осложняющей ихъ величины, которая подлежала бы устраненію.

Методы измѣренія времени, вслѣдствіе того, что они даютъ результатъ, выраженный въ цифрахъ и представляющій удобныя для сравненія данныя, получили большое распространеніе. Этотъ отдѣлъ психологіи получилъ названіе психометріи и до настоящаго времени еще сохраняется недоразумѣніе, что имъ исчерпывается приложеніе эксперимента въ психологіи.

Методы изслѣдованія сложныхъ психическихъ актовъ.

Здѣсь мы имѣемъ дѣло почти исключительно съ методомъ сравненія, причемъ первоначально устанавливается наблюденіемъ извѣстный фактъ душевной жизни и затѣмъ послѣ эксперимента изучается отношеніе вновь полученныхъ данныхъ съ данными первоначально установленными.

Однако и здѣсь могутъ быть установлены:

г. Методы воспроизведенія. Сюда относятся всѣ опыты съ памятью, причемъ для сравненія служатъ записанныя или отмѣченные гѣмъ или другимъ путемъ впечатлѣнія; а затѣмъ гѣмъ же путемъ отмѣчается воспроизведеніе и полученные результаты сравниваются между собою.

2. Методы искусственного измененія психическаго состоянія съ помощью гипнотизированія и посредствомъ ядовъ, причеиъ одно и то же явленіе наблюдается въ двухъ различныхъ состояніяхъ и наблюденія сравниваются.

3. Наблюденія надъ душевнобольными, производимыя по различнымъ методаиъ, въ зависимости отъ задачъ наблюденія, относятся также сюда.

4. Сюда же относятся и всѣ виды самонаблюденія.

Къ этому краткому изложенію методовъ психологическаго изслѣдованія необходимо добавить еще методъ діалектической, главнымъ образомъ, во избѣжаніе недоразумѣнія, что онъ предлагается только къ разрѣшенію проблемъ метафизическихъ. Между тѣмъ, діалектической методъ и въ естествознаніи играетъ не послѣднюю роль. Дѣло въ томъ, что какъ только отъ отдѣльныхъ наблюденій мы переходимъ къ заключеніямъ и установкѣ понятій, такъ тотчасъ мы становимся въ условія отвлеченнаго мышленія, которое невозможно безъ діалектическаго метода, т.-е. безъ метода анализа понятій и ихъ отношений. Однако, необходимо помнить, что въ естествознаніи діалектической методъ имѣетъ право на существованіе только въ тѣхъ предѣлахъ, гдѣ онъ доступенъ опытной повѣркѣ. Это возможно только при томъ условіи, если анализъ понятій совершается по ихъ фактическому содержанію, слѣдовательно, если каждое понятіе можетъ быть разложено на опредѣленныя, точно извѣстныя и подлежащія повѣркѣ составныя части. Во всѣхъ же тѣхъ случаяхъ, гдѣ содержаніе понятій не исчерпывается фактами, гдѣ является условное значеніе понятій, и гдѣ субъективный элементъ, не подчиняющійся повѣркѣ, выступаетъ на первый планъ, тамъ приложеніе діалектическаго метода будетъ совершенно безплоднъиъ и поведетъ только къ заблужденію.

II.

Занятія въ лабораторіи.

3. Простая реакція на свѣтовое воспріятіе.

Для опредѣленія времени простой реакціи на свѣтовое воспріятіе мы пользовались свѣтомъ Гейсслеровой трубки, освѣщавшей бѣлую поверхность бумаги. Сила свѣта равнялась приблизительно $\frac{1}{30}$ свѣта лампочки накаливанія въ 16 свѣчей.

Реагирующій помѣщался въ темной комнатѣ передъ ширмой, въ которой было вырѣзано отверстіе въ 2 сантиметра ширины и 7 сантиметровъ длины, гдѣ появлялся свѣтъ. Разстояніе глаза отъ отверстія можно было выбирать по желанію и въ этомъ отношеніи не было никакихъ опредѣленныхъ условій. Ключъ нажимался правою рукою и отпускался при появленіи свѣта, который при отпусканіи ключа немедленно исчезалъ. Такимъ образомъ, если происходила преждевременная реакція и ключъ отпускался раньше момента наступленія свѣта, то свѣтъ не появлялся вовсе.

Одновременно съ появленіемъ свѣта приходили въ движеніе стрѣлки хроноскопа, и по окончаніи реакціи показанія ихъ записывались.

Звонъ пружины хроноскопа не былъ слышенъ совершенно, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда по неосторожности отворались двери въ корридоръ.

Реагирующій предупреждался помощникомъ, находившимся съ другой стороны ширмы, словомъ: «приготовьтесь». Помощникъ извѣщался посредствомъ свѣта Гейсслеровой трубки, невидимой для реагирующаго. Предупрежденіе дѣлалось черезъ совершенно неправильные промежутки времени. Оно было необходимо только въ виду того, что при большихъ промежуткахъ между реакціями реагирующій нерѣдко отпускалъ ключъ, для нажатія котораго и требовалось напоминаніе. Впрочемъ, во многихъ опытахъ не было совсѣмъ никакого предупрежденія.

Въ опытахъ одновременно участвовали почти всегда 4 или 5 человекъ, хотя записать реакціи могъ бы и одинъ. Это дѣлалось ради раздѣленія труда и для того, чтобы начинающіе могли ознакомиться съ разными отдѣльными приѣмами, такъ какъ для отчетливой работы требуется нѣкоторая привычка.

а) Первоначально реакции производились без всяких заранее определенных условий. Реагирующий приходилъ въ темную комнату, садился передъ ширмой, ориентировался относительно мѣста нахождения ключа и отверстия въ ширмѣ, затѣмъ ему предлагалось реагировать возможно скорѣе при появленіи свѣта, и только. Свѣтъ появлялся черезъ неправильные промежутки, то равные, то неравные между собою, то короткіе, то болѣе продолжительные отъ нѣсколькихъ секундъ до 1—2 минутъ. При этомъ реагирующій иногда оказывался захваченнымъ врасплохъ и реакции выходили чрезвычайно длинными, что впрочемъ, бывало довольно рѣдко. Такія реакции не принимались въ счетъ. Большинство же реакций были равномерны и у одного и того же лица въ каждомъ рядѣ опытовъ держались приблизительно на одномъ уровнѣ. Преждевременныхъ реакций при такихъ условіяхъ совсѣмъ не было.

Уже въ самомъ началѣ выяснилось значеніе привычки и приспособленія къ даннымъ условіямъ опыта. Вліяніе упражненія выразилось въ 2 направленія: во-первыхъ, съ каждымъ днемъ реакции становились первое время нѣсколько короче и, во-вторыхъ, въ каждомъ рядѣ опытовъ первыя реакции бывали часто значительно длиннѣе послѣдующихъ.

Такимъ образомъ, нами были получены слѣдующіе результаты:

Табл. I. Простая реакція на свѣтъ безъ сигнала.

Мѣсяцъ и число.	Имена.	Число опы- товъ.	Средн. арие- метич.	Средняя ва- риация.
Окт. 6 . . .	Т.	40	186	25
" " . . .	К.	10	184	40
Окт. 10 . . .	Ц.	10	222	38
" " . . .	М.	10	198	27
" " . . .	Б-въ	10	204	30
Окт. 20 . . .	Б-нѣ	10	132	40
" " . . .	П.	10	186	20
" " . . .	Х.	30	206	47
Ноябр. 13 . . .	В.	90	189	45

б) Послѣ того какъ были получены среднія цифры при указанныхъ условіяхъ, было введено новое условіе: сигналъ, которымъ

служилъ ударъ якоря электромагнита, производившій короткій сухой звукъ, явственно слышимый реагирующимъ. Сигналь этотъ предшествовалъ появленію свѣта не всегда на одинаковый промежутокъ времени. Промежутокъ между сигналами и появленіемъ свѣта равнялся приблизительно 1—2 секундамъ. Такъ была получена слѣдующая таблица:

Табл. II. Простая реакція на свѣтъ съ сигналомъ.

Мѣсяць и число.	Имена.	Число опытовъ.	Среднее арифметич.	Средняя вариация.	Число свѣтъ опытовъ каждаго лица.	Ср. арием. всего числа опытовъ.	Ср. вариация всей категоріи опытовъ.
Октября 23	Т.	30	166	38	140	148	25
Октября 27	Ц.	30	206	34	130	179	32
" "	М.	40	180	26	170	176	29
" "	Б-нѣ	120	159	32	120	159	32
" "	К.	140	158	34	300	155	29
" "	Х.	110	155	36	210	176	43
" "	Т.	90	149	22	—	—	—
" "	Б-вѣ	40	181	28	170	170	29
Ноября 10	П.	120	162	28	200	157	27
" "	Б-вѣ	90	147	18	—	—	—
" "	М.	40	181	32	—	—	—
" "	Ц.	100	153	31	—	—	—
" "	Х.	80	172	40	—	—	—
" "	К.	40	164	39	—	—	—
Ноября 13	М.	90	168	30	—	—	—
" "	К.	80	148	24	—	—	—
" "	П.	40	163	27	—	—	—
" "	В.	20	195	51	20	195	51
Ноября 17	Т.	20	129	16	—	—	—
" "	К.	30	143	32	—	—	—
" "	Х.	30	200	53	—	—	—
" "	П.	40	146	25	—	—	—
Декабря 1	Б-вѣ	40	188	40	—	—	—
" "	К.	10	164	18	—	—	—

Предупрежденіе реагирующаго о наступленіи момента реакціи отразилось замѣтнымъ сокращеніемъ времени реакціи. Кромѣ того, нерѣдко стала появляться реакція преждевременная, и тѣмъ чаще, чѣмъ короче выбирался промежутокъ между сигналомъ и реакціей. На ряду съ реакціями преждевременными, нѣкоторыя реакціи были чрезвычайно короткими. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ рядахъ опытовъ реакціи были нѣсколько короче, чѣмъ въ другихъ рядахъ у того же лица и въ тотъ же день. Эти наблю-

денія поставили на очередь вопросы о вліянні утомленія, направлення вниманія, вліяннія силы раздраженія и т. д.

Что касается вліяннія интенсивности раздраженія, то оно не могло быть замѣтнымъ въ нашихъ опытахъ, такъ какъ сила свѣта всегда была одна и та же.

с) Вопросъ же о вліянніи утомленія имѣлъ большее значеніе въ виду того, что занятія происходили вечеромъ, послѣ цѣлаго дня другихъ занятій, продолжались нерѣдко 2—3 часа подрядъ, заканчивались въ 10—11 часовъ вечера, физическое утомленіе сказывалось уже довольно рѣзко, и легко можно было предположить, что именно въ нашихъ опытахъ утомленіе должно было отразиться на величинѣ полученныхъ цифръ. Для выясненія этого обстоятельства тѣ же опыты, въ тѣхъ же условіяхъ, т.-е. въ той же темной комнатѣ, были повторены нами утромъ 27 ноября, причемъ получились слѣдующіе результаты:

Табл. III. Простая реакція на свѣтъ съ сигналомъ. Утро 27 ноября.

Имена.	Число опытовъ.	Среднее аримет.	Средняя вариация.
К.	60	146	23
П.	60	170	23
Ц.	60	164	21
Х.	60	152	21
М.	70	180	20
Б-нъ	50	142	13
Т.	60	149	19

Сравнивая эти цифры и полученные нами раньше, легко видѣть, что между ними нѣтъ почти никакой разницы. Даже, наоборотъ, для нѣкоторыхъ лицъ утромъ получились цифры даже нѣсколько большія, чѣмъ вечеромъ. Это обстоятельство указываетъ, что утомленіе отъ дневной работы не всегда можетъ оказать свое вліянніе на простую реакцію. Ближайшее рассмотрѣніе этого факта будетъ удобнѣе впослѣдствіи. Однако, если утромъ реакціи не были короче, чѣмъ вечеромъ, одно обстоятельство рѣзко обнаружилось при утреннихъ занятіяхъ: количество преждевремен-

ныхъ реакцій было значительно больше, чѣмъ вечеромъ, иногда преждевременныя реакціи наступали черезъ 1—2 реакціи и, можно сказать, мѣшали правильно реагировать. Объ этихъ реакціяхъ также будетъ рѣчь далѣе, пока же я ограничиваюсь этимъ краткимъ изложеніемъ и приведенными таблицами.

Таблицы были составлены г. Л. Малашкинымъ (студ. юр.). Среднія ариѳметическія и среднія варіаціи высчитывались для всего числа опытовъ, произведенныхъ въ извѣстный день. Предварительно выбрасывались реакціи очень длинныя, болѣе 300, такъ какъ онѣ всѣ отмѣчались реагирующими какъ слишкомъ медленныя и реакціи менѣе 80, такъ какъ въ большинствѣ онѣ казались реагирующимъ слишкомъ короткими и относились нами къ преждевременнымъ.

А. Тонарскій.

III.

4. Способъ реакціи на зрительныя впечатлѣнія по Friedrich'у.

Max Friedrich: Ueber die Apperceptionsdauer bei einfachen und zusammengesetzten Vorstellungen. Phil. Stud. B. I.

Способъ реакціи при всѣхъ опытахъ былъ одинъ и тотъ же, а именно: въ приблизительно извѣстный реагенту моментъ, бывшій ранѣе темнымъ объектъ освѣщался до тѣхъ поръ, пока не производилась реакція, состоявшая постоянно въ одномъ и томъ же движеніи.

Аппараты были устроены и установлены слѣдующимъ образомъ (рис. 2): на одной изъ стѣнокъ картоннаго и закрытаго со всѣхъ сторонъ ящика (к) находилось на достаточной высотѣ круглое отверстіе, около 30 милим. въ діаметрѣ, противъ котораго реагентъ помѣщалъ свой правый глазъ. На внутренней сторонѣ противоположной стѣнки, и именно въ верхней ея части, устроенной такъ, что она могла выдвигаться, укрѣплялся посредствомъ двухъ латунныхъ лапокъ листъ бѣлой бумаги, въ 88 м. высоты и 108 м. ширины (о), который легко можно было замѣнять другимъ. Въ серединѣ листа, прямо противъ глаза реагента, помѣщался объектъ (цвѣтъ или число). Разстояніе его отъ глаза равнялось 250 мил. Для того, чтобы передъ началомъ освѣщенія

установить правильное разстояніе глаза, въ выдвигной стѣнкѣ и бумагѣ, на 20 мил. выше объекта, было продѣлано маленькое отверстіе, ясно вырисовывавшееся въ темной внутренности ящика. Между глазомъ и объектомъ, ниже линіи зрѣнія, помѣщалась Гейслерова трубка (G), достаточно освѣщавшая объектъ и въ то же время не посылавшая прямого свѣта въ глазъ. Время измѣрялось Гипповскимъ хроноскопомъ (Ch), стрѣлки котораго находились въ движеніи до тѣхъ поръ, пока былъ разомкнутъ токъ, циркулирующій по электромагниту часоваго механизма. Опытъ производился такимъ образомъ: регистрирующій освѣщаль объектъ и одновременно съ этимъ пускалъ въ ходъ стрѣлки, а реагентъ,

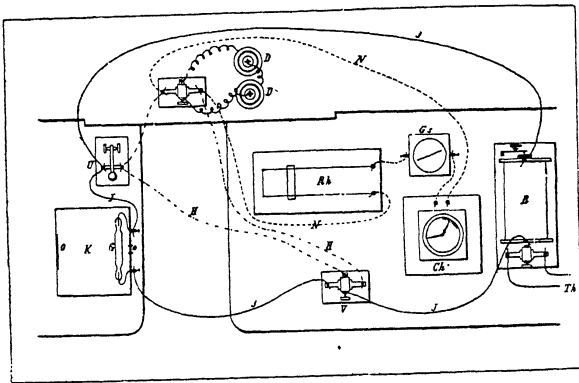


Рис. 2.

произведя реакцію, останавливалъ вмѣстѣ съ тѣмъ стрѣлки и прекращалъ освѣщеніе. Для этого употреблялись индуктивный токъ (J) для Гейслеровой трубки и обыкновенный токъ для хроноскопа, при чемъ послѣдній токъ развѣтвлялся на главный и побочный пути (H и N). Для размыканія и замыканія главного и индуктивнаго тока, обоихъ одновременно, были устроены два прерывателя тока (V, U), одинъ для реагента, другой для регистрирующаго. Индуктивный токъ производился посредствомъ индуктора Румкорфа (R), къ которому термоэлектрической столбъ (Th) доставлялъ индуцирующій токъ. Обыкновенный токъ для часоваго механизма производился двумя элементами Даніэля (D) и развѣтвлялся на два круговые пути, изъ которыхъ одинъ—побочный (N)—шелъ безъ перерыва черезъ

хроноскопъ, реохордъ (Rh) и гальваноскопъ (Gs), между тѣмъ какъ главный токъ (H) могъ быть прерванъ обоими экспериментаторами. Сопротивленіе обоихъ круговыхъ токовъ регулировалось реохордомъ, такъ что при замыканіи обоихъ токовъ побочный токъ не былъ настолько интенсивенъ, чтобы остановить стрѣлки, что имѣло мѣсто только тогда, когда прерывался главный токъ. Прерыватель реагента (U) былъ устроенъ аналогично обыкновенному телеграфному ключу; при нажиманіи рычажка замыкались какъ индуктивный, такъ и главный токи, при отпусканіи его оба они размыкались, благодаря пружинѣ, поднимавшей рычажокъ кверху. Прерывателемъ для регистрирующаго (V) служилъ обыкновенный коммутаторъ Румкорфа.

При произведеніи опыта реагентъ приводилъ свой глазъ въ указанное положеніе и нажималъ правою рукою на рычажокъ своего прерывателя. Тогда регистрирующій пускалъ въ ходъ хроноскопъ и запиралъ свой прерыватель, вслѣдствіе чего одновременно замыкались индуктивный и главный токи, а слѣдовательно одновременно освѣщался объектъ и начинали идти стрѣлки. Какъ скоро реагентъ производилъ наблюденіе, онъ удалялъ руку съ рычажка своего замыкателя, вслѣдствіе чего индуктивный и главный токи размыкались, а слѣдовательно прекращалось освѣщеніе объекта и останавливались стрѣлки хроноскопа. Положеніе стрѣлки до и послѣ опыта служило указателемъ времени, протекшаго между началомъ раздраженія и окончаніемъ реакціи.

Обстановка эксперимента отличалась отъ таковой же у другихъ экспериментаторовъ еще въ двухъ отношеніяхъ: 1) отсутствіемъ сигнала и 2) способомъ освѣщенія. Конечно, нѣкотораго рода сигналомъ являлся звонъ пружины хроноскопа. Однако, время между началомъ этого шума и освѣщеніемъ представлялось вполне усмотрѣнію регистрирующаго и было то короче, то длиннѣе. Опасеніе, что вслѣдствіе этого будетъ неодинаково напряженіе вниманія у реагента, не оправдалось. Скорѣе оказалось, что напряженіе вниманія было нормальнымъ, т.-е. не особенно высокимъ, что также были устранены преждевременныя реакціи, которыя, повидимому, вызываются сигналами, даже когда они даются только въ приблизительно одинаковые промежутки времени. Что касается до характера свѣтового раздраженія, то другіе наблюдатели (Donders, Exner, Kries, Auerbach)

пользовались моментальнымъ освѣщеніемъ посредствомъ электрической искры (или дѣлимся, какъ de Jaeger и Exner въ болѣе раннихъ опытахъ). Если дѣло идетъ о томъ, чтобы реагировать какъ можно скорѣе на свѣтовое впечатлѣніе, безъ необходимости узнать объектъ, то электрическая искра, по интенсивности свѣта и простотѣ, является наиболѣе удобнымъ раздраженіемъ, но при указанномъ условіи она не примѣнима. Далѣе, указывали на тотъ фактъ, что при мгновенно наступающемъ и длящемся свѣтовомъ раздраженіи глазу нужно извѣстное время, чтобы приспособиться для полного образованія свѣтового впечатлѣнія. Въ работѣ Kunkel'я указанное время опредѣляется величиною около 0,180 сек. Однако, эта величина не имѣетъ значенія, разъ производится реакція на первое же обнаруженіе свѣта, причемъ глазу не дается времени вполнѣ приспособиться, такъ какъ даже при простомъ различеніи не протекаетъ въ цѣломъ указанного времени. Точно также сомнительно, чтобы нужно было отмѣчать въ качествѣ «времени приспособленія» время повышенія возбужденія до maximum'a.

При измѣреніи времени простой реакціи, т.-е. физиологическаго времени, при реакціи непосредственно на простое свѣтовое впечатлѣніе, объектомъ служила бѣлая поверхность. Реакція производилась, какъ только до сознанія доходило простое свѣтовое впечатлѣніе. При этомъ оказалось довольно значительное различіе результатовъ въ зависимости отъ той или другой степени напряженности вниманія. Если напряженіе вниманія было выше обыкновеннаго, причемъ имѣло мѣсто сильное напряженіе мускуловъ руки и кисти, то время реакціи оказывалось въ общемъ короче, чѣмъ при нормальномъ вниманіи. Это наблюденіе было сдѣлано уже Exner'омъ, который нашелъ, что «при томъ настроеніи, при которомъ ожидается какое-либо необычное возбужденіе», получаютъ гораздо болѣе короткія времена. «Это возбужденное состояніе характеризуется тѣмъ, что достаточно совсѣмъ незначительнаго импульса, чтобы вызвать сильное движеніе».

Слѣдующая ниже таблица содержитъ среднія ариѳметическія величины, каждая изъ шести опытовъ простой реакціи, произведенныхъ частію при нормальномъ, частію при повышенномъ вниманіи. Реагентами были Wundt, Tischer и Friedrich:

Мѣсяць и число.	Wundt.		Tischer.		Friedrich.	
	Повыш.	Норм.	Повыш.	Норм.	Повыш.	Норм.
11 февр. 1880г.	0,155 0,142	0,223 0,171 0,198 0,193	0,111 0,109	0,220 0,225	0,144	0,162
14 февр. "	0,133	0,185 0,180	0,109	0,200 0,192	0,098	0,129 0,135
15 февр. "	—	0,225	—	0,261		0,147

Указанныя въ другихъ таблицахъ статьи времена простой реакціи получены всѣ при нормальномъ напряженіи вниманія. Они не представлены въ специальной таблицѣ, такъ какъ имѣютъ только относительное значеніе, какъ ингредиенты времени всего психофизическаго процесса при апперцепціи цвѣтовъ и чисель и принадлежать, напр., къ опредѣленнымъ группамъ опытовъ, состоявшимъ изъ 9—18 отдѣльныхъ опытовъ, изъ которыхъ отъ 3—6 представляли опредѣленіе времени простой реакціи, а остальные, отъ 6—12, служили для опредѣленія физиологическаго времени цвѣтовыхъ ощущеній. Вліяніе, оказываемое такимъ рядомъ разнохарактерныхъ опытовъ на результатъ, сказывается уже при простой реакціи (а еще болѣе при цвѣтовомъ ощущеніи) въ томъ, что времена представляютъ большее колебаніе и въ общемъ длиннѣе.

Относительно вліянія упражненія, въ общемъ подтвердилось то, что было уже замѣчено Exner'омъ, Kries'омъ и Auerbach'омъ, поскольку ихъ замѣчанія касаются простой реакціи (и апперцепціи цвѣтовъ). Кромѣ того, авторъ нашель, что, помимо обычнаго, увеличивавшагося съ каждымъ днемъ, навыка, вліяніе упражненія сказывалось въ томъ, что при рядѣ опытовъ первый и иногда второй опытъ давали большее физиологическое время, чѣмъ остальные (поэтому, при вычисленіи средней арифметической отклоняющіяся величины исключались). Это объясняется тѣмъ, что при началѣ ряда опытовъ реагенту не всегда удавалось сразу найти надлежащую мѣру напряженности вниманія. Kries и Auerbach нашли, что на время простой реакціи упражненіе вліяетъ очень мало; это наблюденіе совпадаетъ съ результатами, полученными авторомъ, что явствуетъ изъ слѣдующей таблицы:

Время простой реакціи, полученное въ различные промежутки:			
	Wundt.	Tischer.	Friedrich.
Въ промеж. м. 11, 14 и 18 февр.	0,205	0,220	0,143
Въ промеж. м. 2 и 3 марта . . .	0,231	0,182	0,149

Что касается до утомленія, то его вліяніе было крайне незначительно, такъ какъ первоначальное число опытовъ было невелико (отъ 6 до 18, въ крайнемъ случаѣ до 24), причемъ каждый отдѣльный опытъ отдѣлялся паузой, по крайней мѣрѣ, въ $\frac{1}{2}$ м., и къ тому же напряженіе вниманія было совершенно нормальнымъ, слѣдовательно утомляло весьма мало.

А. Басистовъ.

5. Способъ реакціи на зрительныя впечатлѣнія по Tigerstedt'у и Bergqvist'у.

M. Friedrich: Zur Methode der Apperceptionsversuche. Phil. Stud. B. II.

Упомянутая выше (4) работа Friedrich'а была частью повторена, частью подвергнута критикѣ со стороны Tigerstedt'а и Bergqvist'а. Опыты этихъ наблюдателей отличались отъ опытовъ Friedrich'а слѣдующимъ:

а) Въмѣсто моментальнаго освѣщенія апперципируемыхъ объектовъ Гейслеровой трубкой, примѣнялось длящееся освѣщеніе посредствомъ дневного свѣта, и съ этой цѣлью верхняя стѣнка ящика, содержавшаго объекты, была удалена, такъ что на объекты, находившіеся противъ глаза реагирующаго, падалъ разсѣянный свѣтъ сверху. Объекты (числа, буквы, бѣлыя поверхности) помѣщались на вращающемся вокругъ своей оси горизонтальномъ цилиндрѣ и были расположены полосами параллельно длинѣ цилиндра. Стѣнка, находившаяся передъ цилиндромъ, между глазомъ и объектомъ, закрывала цилиндръ отъ взора реагирующаго, который черезъ горизонтальную щель въ 50 мм. длины и 13 мм. ширины могъ видѣть только ту полосу цилиндра, которая приходилась противъ щели; однако, до начала опыта и эта щель закрывалась тонкою ширмой, которая въ моментъ опыта поднималась регистрирующимъ посредствомъ сильнаго электромагнита и одновременно съ окончаніемъ реакціи снова закрывала щель.

Промежутокъ времени отъ начала поднятія ширмы и до полного открытія щели опредѣлялся наблюдателями въ размѣрѣхъ отъ 0,180 до 0,236.

б) Для опредѣленія времени простой реакціи нѣкоторыя полосы цилиндра были оставлены бѣлыми. Реагентъ самъ вызывалъ посредствомъ вращенія цилиндра появленіе новыхъ объектовъ, но не зналъ, когда будетъ апперципировано число, когда буква, когда просто бѣлая поверхность.

с) Наблюдатели тщательно старались устранить всякія отвлекающія обстоятельства (посредствомъ изолированія реагента и т. п.),—и

д) При вычисленіи временъ реакціи бралась не средняя арифметическая отдѣльныхъ опытовъ, а разсматривалось, какой $\%$ полученныхъ временъ падалъ на интервалы отъ 0,1—0,15"; 0,15—0,2"; 0,2—0,25" и т. д., и вычислялась средняя арифметическая изъ временъ того интервала, который содержалъ высшій $\%$.

А. Басистовъ.

6. Способъ реакціи на зрительныя впечатлѣнія по Merkel'ю.

J. Merkel: Die zeitlichen Verhältnisse der Willensthätigkeit. Phil. Stud. B. II.

Времена простой реакціи опредѣлялись экспериментаторомъ собственно въ качествѣ вспомогательныхъ величинъ при вычисленіи временъ выбора. Методъ и техника эксперимента описаны Friedrich'омъ (4). Въ качествѣ раздраженія употреблялись различныя зрительныя впечатлѣнія, а именно арабскія и римскія цифры отъ 1 до 10. При опытахъ съ простой реакціей авторъ пользовался бѣлымъ полемъ зрѣнія. Числа помѣщались на внутренней сторонѣ диска, вращавшагося на задней наружной стѣнкѣ ящика, и освѣщались находившейся въ ящикѣ Гейслеровой трубкой; дискъ устанавливался такимъ образомъ, что освѣщаемое число было видно сквозь отверстіе, продѣланное въ задней стѣнкѣ ящика; противъ этого отверстія; черезъ противоположную стѣнку проходила маленькая трубочка; черезъ нее смотрѣлъ реагирующій, который такимъ образомъ видѣлъ передъ собой только освѣщенный кружокъ; въ серединѣ кружка, если только дѣло шло не о простой реакціи, находилась та или другая цифра. При опытахъ съ простой реакціей, послѣдняя производилась тотчасъ вслѣдъ за освѣщеніемъ кружка, посредствомъ заранѣе

опредѣленнаго пальца (при опытахъ съ выборомъ пальцы мѣнялись по условію).

Аппараты были установлены слѣдующимъ образомъ (рис. 3): останавливающій стрѣлки хроноскопа токъ шелъ отъ двухъ элементовъ Даніэля (E_2) къ коммутатору W_1 , отъ него къ реохорду Rh , гальванометру G , хроноскопу Ch и отъ послѣдняго черезъ коммутаторъ W_1 назадъ къ элементамъ. Представляющій меньшее сопротивление побочный путь открывался этому току посредствомъ замыканія ключа W_2 черезъ путь $E_2abb_1a_1ghdcE_2$ разь клавиатура Cl была замкнута на пути gh . Одновременно съ обращеніемъ рычажка, производящаго замыканіе W_2 , посылался вторичный токъ индуктора J , возбуждаемаго 6 элементами Даніэля

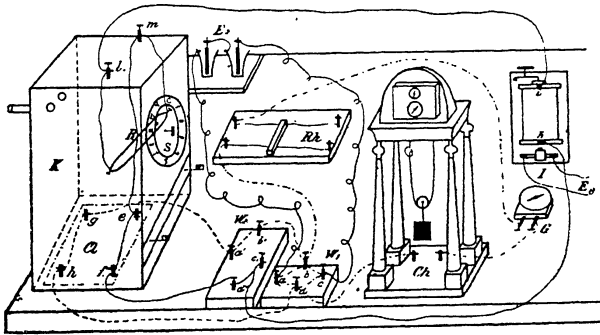


Рис. 3.

(на рис. не видно), черезъ Гейслерову трубку R , и притомъ по пути $kcdcfmkli$. Реакція прерывала на путяхъ gh и ef какъ побочный, такъ и индуктивный токи. W_1 могъ быть замкнутъ съ обѣихъ сторонъ, такъ что токи могли идти къ хроноскопу и черезъ побочный путь отъ W_1 въ противоположномъ направленіи. Чередующееся замыканіе этого коммутатора въ ту и другую стороны препятствовало продолжительному намагничиванію якоря хроноскопа. Реохордъ служилъ для регулированія силы тока, причемъ выбиралась та степень силы, которая могла моментально остановить стрѣлки хроноскопа.

Ходъ эксперимента: регистрирующій, посредствомъ вращенія диска, устанавливалъ предназначенную для реакціи бѣлую поверхность (или цифру) въ полѣ зрѣнія реагента, затѣмъ останавли-

валъ посредствомъ двойного замыкателя W_1 стрѣлки хроноскопа и пускалъ въ ходъ часовой механизмъ. Черезъ нѣкоторый промежутокъ времени (который былъ то короче, то длиннѣе), онъ замыкалъ коммутаторъ W_2 ; вызванный этимъ побочный токъ настолько ослаблялъ токъ, идущій черезъ хроноскопъ, что стрѣлка начинала двигаться и одновременно съ нимъ Гейсслерова трубка освѣщала ящикъ. Произведенная реакція прерывала побочный токъ, останавливала стрѣлки хроноскопа и прекращала свѣтъ. Съ открытiемъ W_1 и W_2 экспериментъ оканчивался.

Прерыванiе побочнаго пути и пути индуктивнаго тока производилось посредствомъ клавиатуры (ef и gh), состоявшей изъ 10 клавишъ для десяти пальцевъ обѣихъ рукъ (рис. 4). Клавиши, вращавшіяся вокругъ общей оси X и поднимавшіяся съ

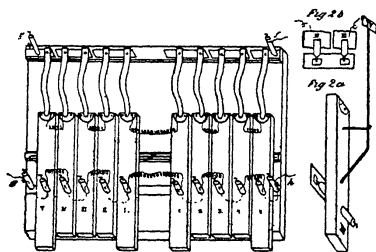


Рис. 4.

возможною быстротой посредствомъ стальныхъ спиралей съ одинаковымъ числомъ извилинъ, имѣли на заднемъ концѣ мѣдныя пластинки, прикрѣпленныя латунными винтами, между тѣмъ какъ впереди находились клеммы, въ которыя внизу были вставлены платиновые штифтики. Эти штифтики по два соприкасались при

прижиманіи клавишъ снова съ мѣдной пластинкой, къ которой на мѣстахъ прикосновенія были припаяны платиновыя дощечки. Для того, чтобы послать токъ черезъ всѣ эти мѣста соприкосновенія платиновыхъ контактовъ, клеммы каждой двухъ клавишей, которыя касались лежащихъ другъ подлѣ друга мѣдныхъ пластинокъ и слѣдовательно не были связаны проведеніемъ, приводились въ соединеніе посредствомъ спиральной и не препятствующей движенію мѣдной проволоки. Токъ шелъ тогда по пути отъ g къ h, причемъ пробѣгались части, обозначенныя на рисункѣ прерывистою линіей. Если какая-нибудь клавиша отпускалась, то при соотвѣтствующемъ соприкосновеніи платиновыхъ контактовъ имѣло мѣсто прерываніе того тока, который обращался на приведеніе въ дѣйствіе побочнаго пути для тока, останавливающаго хроноскопъ. Подобное же проведеніе представляли другіе концы клавишъ, только здѣсь замыканіе и размыканіе

производилось соприкосновеніемъ названныхъ выше мѣдныхъ пластинокъ съ мѣдными лапками, изъ которыхъ каждая двѣ были связаны мѣдными подкладками, между тѣмъ какъ дальнѣйшее соединеніе находящихся на клавишахъ мѣдныхъ пластинокъ производилось посредствомъ тонкихъ спиральныхъ мѣдныхъ проволокъ. Лапки, впрочемъ, были установлены такимъ образомъ, что при нажиманіи на клавиши едва касались мѣдныхъ пластинокъ послѣднихъ. Образовавшееся вслѣдствіе этого соприкосновеніе было вполне достаточно для индуктивнаго тока, и прерываніе совершалось по возможности одновременно съ реакціей.

Слѣдующая ниже таблица представляетъ среднія ариѳметическія времена простой реакціи, полученныхъ для каждого изъ отдѣльныхъ пальцевъ:

Правая.

Лѣвая.

	R ₁	R ₂	R ₃	R ₄	R ₅	R _I	R _{II}	R _{III}	R _{IV}	R _V
G. L.	188,8	187,8	193,4	192,4	192,5	189	187,6	191	190,5	195
J. M.	189,4	188,6	190,2	190,4	190,9	189	188,9	192	194,3	186
M. M.	190,8	190,6	192,4	194,8	190,3	190,6	193,4	188,3	191	188

Отсутствіе значительной разницы объясняется тѣмъ, что установка стрѣлокъ хроноскопа производилась вовсе не тогда, когда палецъ поднимался на извѣстную высоту, а уже при малѣйшемъ разъединеніи платинъ.

Изъ слѣдующей таблицы точно также явствуетъ отсутствіе существенной разницы между временами реакцій для отдѣльныхъ пальцевъ; только для четвертыхъ пальцевъ получились болѣе значительныя времена:

	1	2	3	4	5	I	II	III	IV	V
R. K.	194,2	194,5	192,1	197,1	193,9	193,9	193,6	195	201	200
F. K.	194,8	192,8	194,5	199,1	195	194	192,4	195	200,5	196
Dr. T.	177,4	176,5	176,6	179	174,3	170,4	170	171	183	182
J. H.	175	173,5	177	178	176	181	180,5	181	183,5	184
R. E.	184,6	185,4	185,3	190,4	190,5	188	189,2	190,3	194,5	193
L. F.	186,2	185	186,4	190,2	187	188,3	188	189	194	192
A. V.	185,6	185,5	184,4	186,6	183,4	184,3	183,5	184	183	185

А. Басистовъ.

7. Измѣреніе силы свѣта посредствомъ вращающихся круговъ по Kirschmann'у и Lehmann'у.

A. Kirschmann: Ein photometrisches Apparat zu psychophysischen Zwecken. Phil. Stud. B. V.—A. Lehmann: Ueber Photometrie mittelst rotirender Scheiben. Phil. Stud. B. IV.

Во многихъ опытахъ, какъ, напримѣръ, при изслѣдованіи вліянія непрямого зрѣнія, колебанія вниманія, контрастовъ, является необходимость знать силу свѣта и отношеніе свѣтовой интенсивности между чернымъ и бѣлымъ цвѣтами. Изъ существующихъ методовъ наиболѣе удобными для этого являются методы, предложенные Kirschmann'омъ и Lehmann'омъ.

Сущность способа и устройство аппарата Kirschmann'a состоитъ въ слѣдующемъ. (рис. 5). Онъ бралъ сдѣланный изъ картона

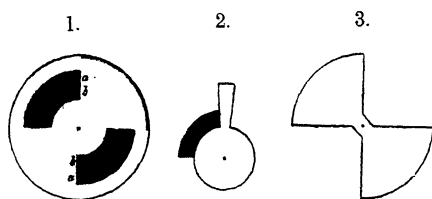


Рис. 5.

кругъ около 21 ст. въ діаметръ (фиг. 1). Два противоположные сектора, каждый по 90° , оставались бѣлыми, а на двухъ другихъ находились дугообразныя полосы, изъ которыхъ внутренняя *b*, отстоявшая отъ центра на 4 стм., состояла изъ поверхности окрашенной Pariser Schwarz (краска, которую Kirschmann считалъ наиболѣе темной); наружная полоса *a* представляла изъ себя сквозной вырѣзъ въ картонѣ. Ширина каждой полосы была 2 стм. Кругъ былъ раздѣленъ на градусы до $\frac{1}{4}^{\circ}$.

Концентрически къ этому кругу прилегалъ другой маленькій кругъ (фиг. 2), одинъ секторъ котораго точно соответствовалъ полосѣ *b* большого круга и былъ также выкрашенъ Pariser Schwarz. Посредствомъ малаго, достигавшаго своимъ выступомъ до дѣлений на градусы, круга можно было увеличивать на любое число градусовъ внутреннюю полосу. У круговъ помѣщался также концентрически двойной секторъ (фиг. 3), достигавшій градуснаго дѣленія и посредствомъ котораго можно было закрывать полосы на всякое число градусовъ. Кромѣ всего этого былъ сдѣланъ полый цилиндръ съ однимъ закрытымъ отверстиемъ (діаметръ его былъ 20 стм., а длина около 100 стм.) выкра-

шенный внутри Pariser Schwarz. Свободнымъ отверстиемъ цилиндръ прилегалъ къ кругамъ, такъ что вырѣзы на кругѣ казались снаружи совершенно темными.

Если установить вырѣзы и полосу, окрашенную Pariser Schwarz на одинъ и тотъ же уголь, то при вращеніи круговъ получаются два сѣрыхъ кольца, изъ которыхъ внутреннее свѣтлѣе, такъ какъ Pariser Schwarz все-таки отражаетъ нѣкоторое, хотя незначительное, количество лучей. Увеличиваютъ затѣмъ площадь Pariser Schwarz до тѣхъ поръ, пока оба кольца не сдѣлаются одинаково сѣрыми. Это дѣлаютъ такимъ образомъ: маленькій кругъ сдвигаютъ до приблизительнаго равенства и укрѣпляютъ насколько возможно точно на какомъ-нибудь градусѣ. Дальнѣйшее выравниеніе производится большимъ секторомъ, сдвиганіемъ котораго оба кольца могутъ быть увеличены или уменьшены на одинаковое число градусовъ. Если мы имѣемъ, наприм., отношеніе градусовъ сѣрыхъ круговъ какъ 60:62, то, подвигая бѣлый секторъ на 1° , получаемъ уже отношеніе 61:63, т.-е. величина чернаго кольца увеличивается относительно другого на $\frac{2}{62 \cdot 63}$. Такое устройство дѣлаетъ возможнымъ поправить очень точно грубую установку малаго круга. Положенія бѣлыхъ секторовъ измѣняютъ, пока оба кольца не сдѣлаются одинаковаго цвѣта и не смѣшаются въ одно общее кольцо. Такъ какъ кольца соприкасаются другъ съ другомъ, то незначительнѣйшая разница ясно выступаетъ, благодаря контрасту.

При передвиженіи бѣлаго сектора на 1° измѣненіе отношенія сѣрыхъ колець такъ незначительно, что они продолжаютъ казаться одинаковаго цвѣта и нужно, слѣдовательно, устанавливать верхній и нижній предѣлы измѣненія цвѣта, т. е. отыскивать тѣ положенія сектора, при которыхъ внутреннее кольцо дѣлается замѣтно болѣе темнымъ или болѣе свѣтлымъ, а потомъ уже брать среднее изъ нихъ.

Если при смѣшеніи обоихъ колець величина вырѣза $= a^\circ$, Pariser Schwarz $= b^\circ$, причемъ интенсивность свѣта Pariser Schwarz $= 1$, бѣлаго картона $= x$, количество лучей, проходящихъ черезъ вырѣзы $= O$, то получается уравненіе:

$$(360 - a)x = b + (360 - b)x \dots \dots \dots (1)$$

$$\text{гдѣ } x = \frac{b}{b - a}.$$

Но эта величина имѣетъ значеніе только при предположеніи, что вырѣзы абсолютно лишены свѣта, что не совсѣмъ точно. Тѣмъ не менѣе, легко замѣтить, что при увеличеніи вырѣза количество отраженныхъ темнымъ пространствомъ цилиндра лучей растетъ не просто пропорціонально, но пропорціонально квадратамъ послѣдняго. Обозначая количество лучей отражаемыхъ цилиндромъ въ отверстіе вырѣза въ 1^0 буквой k , получимъ правленное уравненіе:

$$(360 - a) x + a^2 k = b + (360 - b) x. \dots \dots \dots (2)$$

а если при другомъ положеніи секторовъ величина колець будетъ a_1^0 и b_1^0 , то получается второе уравненіе:

$$(360 - a_1) x + a_1^2 k = b_1 + (360 - b_1) x.$$

Имѣя два уравненія съ двумя неизвѣстными, легко вычислитъ x и k

Kirschmann первоначально и употреблялъ такой способъ, но скоро убѣдился, что это былъ напрасный трудъ. Цифры для k такъ необычайно малы, что въ сравненіи съ незначительными ошибками, которыхъ нельзя избѣжать при всей тщательности опыта (неправильность поверхности, неравномѣрность освѣщенія и т. п. вовсе могутъ быть не принимаемы въ соображеніе. Это будетъ вполне ясно, если припомнить, что площадь чернаго вырѣза въ самомъ крайнемъ случаѣ составляетъ $\frac{1}{10}$ всего круга, а поэтому количество получаемого черезъ вырѣзъ свѣта $= \frac{1}{100}$ интенсивности свѣта всего отверстія цилиндра. И если все отверстіе цилиндра такъ же темно, какъ Pariser Schwarz (интенсивность которой по Aubert'у $= \frac{1}{57}$, а по Lehmann $\frac{1}{68}$ интенсивности бѣлаго цвѣта), то вырѣзъ въ самомъ крайнемъ случаѣ будетъ $= \frac{1}{5700}$ или $\frac{1}{6800}$ интенсивности бѣлаго картона. Въ дѣйствительности, количество свѣта бываетъ еще меньше, такъ какъ вырѣзъ никогда не достигаетъ сказанной величины.

Указаннымъ способомъ Kirschmann получилъ слѣдующія цифры:

	Лампов. освѣщеніе.	Дневной разсѣянный свѣтъ.
Для Pariser Schwarz.	$\frac{1}{60}$	$\frac{1}{57,2}$
„ Китайск. туши.	$\frac{1}{23,6}$	$\frac{1}{20,2}$
„ Индиго	$\frac{1}{26,8}$	$\frac{1}{27}$
„ Графита (Faber B. B.)	$\frac{1}{8,6}$	$\frac{1}{8,9}$

Въ нашей работѣ круги и секторы были сдѣланы изъ бристольскаго картона и такого же размѣра, какъ у Kirschmann'a. Для сравненія мы взяли не краски, а употребляемую художниками черную бумагу, называемую въ продажѣ французской, и вездѣ, гдѣ Kirschmann употреблялъ Pariser Schwarz, въ нашихъ опытахъ мы пользовались этой черной бумагой. Цилиндръ, сдѣланный изъ черной бумаги, имѣлъ одинаковые размѣры съ цилиндромъ Kirschmann'a. Вращеніе круговъ производилось электромоторомъ. Опыты происходили какъ при дневномъ разсѣянномъ свѣтѣ въ комнатѣ, такъ и вечеромъ при свѣтѣ Эдиссоновскихъ лампочекъ. Въ каждомъ опытѣ устанавливались крайніе предѣлы, до которыхъ оба кольца продолжали казаться одинаково сѣрыми, и изъ этихъ данныхъ бралось арифметическое среднее. Регулированіе цвѣта колецъ производилось большимъ бѣлымъ секторомъ, согласно указаніямъ Kirschmann'a. Въ вычисленіяхъ мы пользовались приведенными уравненіями и также отбрасывали величину k , такъ какъ это, какъ уже указано, почти не измѣняетъ результата.

Результаты:

При свѣтѣ Эдиссоновскихъ лампъ. $\frac{1}{18,8} = 0,0532$

При дневн. разсѣян. свѣтѣ $\frac{1}{16,5} = 0,0606$

Разница. 0,0074

Кромѣ цилиндра, для полученія «абсолютно темной» поверх-

ности, мы пользовались еще чернымъ бархатомъ, такъ какъ бархатъ вообще употребляется въ фотометриі въ качествѣ свѣтовой единицы.

Различіе въ устройствѣ заключалось лишь въ томъ, что вырѣзы на кругѣ были закрыты бархатомъ, но самый опытъ производился безъ измѣненій—такъ же, какъ съ цилиндромъ.

При дневн. разсѣянномъ свѣтѣ получилось . . $\frac{I}{21} = 0,0476$

При опытѣ съ цилиндр. при тѣхъ же условіяхъ $\frac{I}{16,5} = 0,0606$

Разница 0,013.

Отношеніе интенсивности нѣсколько иное, чѣмъ при опытѣ съ цилиндромъ, что и слѣдовало ожидать, такъ какъ бархатъ, конечно, отражаетъ большее количество лучей, чѣмъ пропускаютъ вырѣзы.

Зависимость этого отношенія отъ величины k , — въ данномъ случаѣ k уже означаетъ свѣтовую интенсивность бархата,—ясно видна изъ уравненія:

$$(360 - a)x + ak = b + (360 - b)x,$$

гдѣ $x = \frac{b}{b-a} - \frac{ak}{b-a}$; при вычисленіи отношенія мы отбрасываемъ $\frac{ak}{b-a}$, какъ величину очень малую; слѣдовательно, чѣмъ

больше k , тѣмъ, при отбрасываніи, ошибка будетъ больше и величина x тоже должна быть больше. Тамъ, гдѣ важно только отношеніе между интенсивностью черного и бѣлаго цвѣта, такой маленькой разницѣ, какъ 0,013, можно не придавать значенія и употреблять бархатъ, что облегчаетъ устройство аппарата.

Для провѣрки полученныхъ нами такимъ образомъ данныхъ, мы примѣнили методъ Lehmann'a, который пользовался для своихъ опытовъ аппаратомъ, названнымъ Aubert'омъ эпискотистеръ. Для изготовленія эпискотистера нами были сдѣланы изъ черного картона два двойныхъ сектора (рис. 5, фиг. 3) одинаковаго радіуса (11 см.), причемъ каждый секторъ былъ равенъ четверти круга, и дуга его была раздѣлена на соответствующіе градусы.

Если помѣстить секторы на одну общую ось плотно другъ къ другу, то, двигая ихъ вокругъ оси, можно получать различной величины просвѣты отъ 0° до 90°. Схема расположенія опыта изображена на чертежѣ (рис. 6).

S—обозначаетъ черную бумагу и бристоольскій картонъ, кото-
рые мы сравнивали, L и L₁ — эдиссоновскія лампочки, которыя,
благодаря поставленнымъ сзади нихъ ширмамъ, могли освѣщать
только поверхность S. На нѣкоторомъ разстояннн отъ лампъ
была поставлена черная ширма PP, въ которой были сдѣланы
два маленькихъ круглыхъ отверстія о и в, отстоявшія горизон-
тально другъ отъ друга на 1 ст. Между лампами и этой шир-
мой былъ помѣщенъ эпискотистеръ E такъ, что онъ закрывалъ
отверстіе в, а отверстие о оставалось сво-
боднымъ. Наблюдатель помѣщался передъ
ширмой на такомъ разстояннн, что въ
отверстіе в онъ видѣлъ бѣлую бумагу,
а въ отверстие о — черную. Если при-
вести секторы во вращеніе, то, измѣняя
величину просвѣтовъ, легко достигнуть
того, что оба отверстія будутъ ка-
заться одинаково освѣщенными. Принявъ интенсивность черного
цвѣта за 1, интенсивность бѣлаго легко узнать изъ уравненія:

$$h = \frac{360}{a},$$

гдѣ h означаетъ свѣтовую интенсивность, а—число градусовъ
просвѣта секторовъ.

При такомъ способѣ для нашей черной и бѣлой
бумаги мы получили отношеніе $\frac{1}{20,3} = 0,0492$
А по методу Kirschmann'a $\frac{1}{18,8} = 0,0532$
Что составляетъ очень незначительную разницу въ 0,004.

И. Цѣликовъ, студ. ест.

8. Вліяніе направленія вниманія на простую реакцію.

J. Cattell: Aufmerksamkeit und Reaction. Phil. Stud. B. VIII.

Замѣтка Cattell'a сдѣлана по поводу опытовъ и выводовъ L.
Lange относительно такъ называемыхъ, мускульной и чувственной
реакцій.

Ludwig Lange утверждаетъ, что время реакціи увеличивается
въ томъ случаѣ, когда вниманіе сосредоточено на чувственномъ
раздраженнн, и что, наоборотъ, реакція становится меньше сред-

ней въ томъ случаѣ, если вниманіе сосредоточено на двигательномъ актѣ. Въ первомъ случаѣ реакція называется чувственной, или сенсоріальной, во второмъ — мускульной реакціей.

Замѣчая, что опыты и выводы L. Lange нуждаются въ провѣркѣ и поправкѣ, Cattell съ своей стороны приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ:

У лицъ, реакція которыхъ коротка и устойчива, направленіе вниманія не вліяетъ на время реакціи; у другихъ же лицъ, реакція которыхъ длинна и менѣе устойчива, продолжительность ея увеличивается какъ въ томъ случаѣ, если вниманіе преимущественно сосредоточено на чувственномъ раздраженіи, такъ и въ томъ, если оно преимущественно сосредоточено на двигательномъ актѣ.

Въ подтвержденіе своего положенія авторъ приводитъ теоретическія соображенія, съ одной стороны, и три таблицы опытовъ, — съ другой.

Въ первой части Cattell ссылается на факты привычныхъ автоматическихъ движеній въ повседневной жизни, въ которыхъ вниманіе направлено на чувственное раздраженіе, а не на соответствующее движеніе. Такъ, при игрѣ на фортепіано, начинающій обращаетъ вниманіе на пальцы, а опытный піанистъ обращаетъ вниманіе только на ноты и мелодію. То же самое при разговорѣ, чтеніи вслухъ, ручной работѣ и т. д. Особенно на этихъ фактахъ выясняется неправильность утвержденія L. Lange, что вниманіе, направленное на двигательный актъ, сокращаетъ реакцію и дѣлаетъ ее мускульной, и правильность противоположнаго положенія, именно, что реакція увеличивается въ томъ случаѣ, если вниманіе обращено на двигательный актъ, потому что все, что дѣлаетъ реакцію менѣе рефлекторною, дѣлаетъ ее продолжительнѣе и неустойчивѣе.

Въ заключеніе этой части авторъ замѣчаетъ, что въ своихъ опытахъ, вмѣстѣ съ Berger'омъ, опубликованныхъ раньше опытовъ L. Lange и въ повторенныхъ имъ теперь для провѣрки послѣднихъ, онъ не видитъ замѣтной, заслуживающей вниманія, разницы между реакціями съ вниманіемъ, обращеннымъ на чувственное раздраженіе или на двигательный актъ, или, наконецъ, не обращеннымъ преимущественно ни на то, ни на другое.

Свои таблицы Cattell составлялъ такъ:

Онъ производилъ реакціи на звукъ и на электрическое раздра-

женіе, придерживаясь во всемъ указаній Wundt'a и Lange. Изъ каждыѣ ста реакцій онъ бралъ среднюю (R); потомъ вычислялъ среднюю уклоненія отдѣльныхъ реакцій отъ 1-й средней (mv). Затѣмъ располагалъ каждую сотню въ ряды по 10 реакцій, вычислялъ среднюю для каждаго ряда и разницу между средними отдѣльныхъ рядовъ (mv).

1-я таблица получилась съ такими реакціями:

	Мускул. реакц.			Чувств. реакц.		
	R.	mv	mv	R.	mv	mv
Звуковое раздр.	105,9	6,9	3,9	105,4	5,9	3,9
Электрическое раздр.	142,7	10,1	4,6	142,8	8,4	4,6

Таблица показываетъ, что реакціи приблизительно равны. Чувственные реакціи, какъ отдѣльныя, такъ и рядами—болѣе равномерны, чѣмъ мускульныя.

2-я таблица представляетъ опыты лица, не знавшаго объ опытахъ Lange, слѣдовательно не предубѣжденнаго.

Мускульная реакція.

На каждое раздраженіе по 50 реакцій.

	R.	mv	mv
Звук. раздр.	105,6	15,4	11,9.

Потомъ то же лицо, но уже освѣдомленное о результатахъ первыхъ опытовъ, произвело 100 реакцій на звукъ и электрическое раздраженіе (муск. и чувствен.).

Мускульная реакція.

	R.	mv	mv
Звук. раздр.	105,5	12,2	3,7
Элект. раздр.	119	9,4	3,8

Чувственная реакція.

	R.	mv	mv
Звук. раздр.	104,97	7,7	2,9
Элект. раздр.	121,5	10,1	3,4

3-я таблица представляетъ реакціи лица, которое ничего не знало о различіи между чувственной и мускульной реакціей и передъ опытами для пробы продѣлало около 2.000 реакцій на электрическое раздраженіе кожи.

Результатъ 100 мускульныхъ и 100 чувственныхъ реакцій на электрическое раздраженіе:

Мускульная реакція.

R.	mv	mv
281,4	58,3	17,1

Чувственная реакція.

R.	mv	mv
201,6	31,2	11,3

Чувственная реакція короче въ $\frac{3}{4}$ раза. Реагирующей замѣтилъ, что чувственные реакціи были короче и дѣлать ихъ легче. Таблица показываетъ, во 1-хъ, что послѣднія реакціи сравнительно съ предыдущими длинны и неравномѣрны; во 2-хъ, что реакціи менѣе рефлекторны и менѣе равномѣрны въ томъ случаѣ, когда вниманіе обращено на двигательный актъ, а не на чувственное раздраженіе.

При повтореніи опытовъ Cattell'a мною было введено также условіе не сосредоточивать вниманія ни на ожидаемомъ раздраженіи, ни на движеніи. При этомъ вниманіе не было однако пассивнымъ, но произвольно нормировалось сигналомъ и привычкой.

Опыты состояли въ простой реакціи на свѣтъ Гейсслеровой трубки.

Полученныя при этомъ цифры расположены въ слѣдующей таблицѣ.

Имена.	Вниманіе сосредоточено на раздраженіи.			Вниманіе сосредоточено на движеніи.			Вниманіе не сосредоточено ни на томъ, ни на другомъ.		
	Число опытовъ.	Среднее ариом.	Средн. варіац.	Число опытовъ.	Ср. ар.	Ср. вар.	Число опытовъ.	Ср. ар.	Ср. вар.
Т.	8	170	18,7	8	169	46,2	8	126	38,2
К.	18	144	18	20	142	30,6	22	153	26,4
Б-въ.	10	162	14,5	13	178	30,6	8	154	27,5
Е.	9	193	66,9	12	204	82,4	13	172	32,3
Х.	15	212	80,7	17	220	61,8	17	178	44,9
М.	15	204	45,4	13	184	28,5	16	150	24,4
Ц.	12	192	49,5	15	162	18,5	9	176	11,8

Такимъ образомъ, изъ 7 лицъ у 6 самая короткая реакція получилась при условіи наименьшаго участія вниманія, и только у одного г. К. она получилась при такомъ участіи длиннѣе, чѣмъ остальные реакціи. Затѣмъ, у 3 лицъ реакція при сосредоточеніи вниманія на движеніи оказалась значительно длиннѣе, чѣмъ при сосредоточеніи вниманія на раздраженіи, у 2 лицъ получилось обратное отношеніе, и еще у 2 (Т. и К.) разница оказалась ничтожной,—въ 1 и 26 с.

И. Холчевъ, студ. фил.

9. Иллюзія вѣса Flournoy.

Th. Flournoy. De l'influence de la perception visuelle des corps sur leur poids apparent. L'année psychol. 1894.

Опыты Flournoy заключались въ слѣдующемъ: онъ взялъ 10 предметовъ одинаковаго вѣса (112 gr.), но разнаго объема, именно:

1) сигарный ящикъ изъ легкаго дерева и безъ крышки (объемъ 2100 куб. сент.).

2) закрытый конвертъ (21 × 14) наполненный бумагой такъ, что его толщина равнялась 2 с. (об. 500 к. с.).

3) бутылка изъ чернаго стекла, пустая, но закрытая пробкой (об. 137 к. с.).

4) ящикъ изъ-подъ горчичниковъ Rigollot (об. 150 к. с.).

5) фарфоровая пепельница (об. 125 к. с.).

6) закрытый конвертъ (19,5 × 12), наполненный свинцовыми листочками (об. 118 к. с.).

7) коробка изъ-подъ лепешекъ (об. 65 к. с.).

8) маленькое свинцовое блюдо (об. 15 к. с.).

9) деревянное яйцо (об. 50 к. с.).

10) маленькая металлическая коробка, наполненная литымъ свинцомъ (об. 10 к. с.).

Эти предметы располагались на столѣ безъ всякаго опредѣленнаго порядка и авторъ просилъ приглашенныхъ имъ лицъ расположить вещи въ одну линію по ихъ вѣсу, причемъ каждому предоставлено было право брать вещи любымъ способомъ и сравнивать по желанію одну съ другой.

Въ опытѣ участвовало 50 человекъ; истинный вѣсъ и объемъ вещей имъ извѣстенъ не былъ. Двое изъ участвовавшихъ расположили вещи по линіи перпендикулярной къ тому краю стола,

у котораго они стояли, помѣщая ближе къ себѣ вещи казавшіяся имъ болѣе легкими, а остальные — по линіи параллельной этому краю, причемъ 15 человекъ помѣстили вещи казавшіяся имъ болѣе тяжелыми направо, а 31—налѣво. Одно лицо, очень опытное въ распознаваніи дѣйствительнаго вѣса тѣлъ по ихъ природѣ и величинѣ, опредѣлило равенство вѣса въ предложенныхъ для опыта вѣсахъ, причемъ, сначала, вещи были имъ расположены въ двѣ группы по 5 въ каждой, такъ какъ первоначально вещи одной группы казались ему болѣе тяжелыми, чѣмъ вещи другой. Никто изъ остальныхъ 49 лицъ не догадался о равенствѣ вѣсовъ и всѣ ощущали значительную разницу, хотя не всегда одинаковую. Нѣкоторыя вещи, мало различныя по величинѣ, казались почти равными по вѣсу и поэтому становились на то или другое мѣсто съ неувѣренностью, но разница въ вѣсѣ между крайними по величинѣ предметами чувствовалась чрезвычайно рѣзко. Отдѣльныя расположенія были очень разнообразны, но легко было замѣтить ихъ общій характеръ: вещи располагались по ихъ объему. Самая крупная вещь, сигарный ящикъ, казался почти всѣмъ самымъ легкимъ и былъ помѣщенъ на первомъ мѣстѣ 42 раза и только 7 разъ на второмъ. Обратное, самая маленькая вещь—металлическая коробка—казалась болѣе тяжелой и была помѣщена на послѣднее мѣсто 45 разъ и 4 раза на предпослѣднее. Вещи средней величины занимали въ различныхъ комбинаціяхъ очень разнообразныя положенія и общій порядокъ расположенія вещей по ихъ объему нарушался довольно постоянными исключеніями, которыя могутъ быть объяснены вліяніемъ или природы вещества, изъ котораго сдѣлана вещь, или ея формы, позволяющей иногда предполагать, что внутри заключается какое-то постороннее тѣло. Такъ, на примѣръ, свинцовое блюдо казалось большинству легче деревяннаго яйца, хотя это блюдо по виду въ 3—4 раза меньше яйца, потому что, видя передъ собой металлическую вещь и зная, что вообще металлы тяжелѣе дерева, мы безсознательно сильнѣе напрягаемъ руку.

Точно также пустая, черная, закупоренная бутылка, которая въ дѣйствительности по объему меньше коробки изъ-подъ горчичниковъ, казалась легче послѣдней тѣмъ, кто по ея цвѣту предполагалъ, что она наполнена чернилами. Высказывалось еще мнѣніе, что на ощущеніе вѣса имѣетъ вліяніе способъ припод-

ниманія вещи и размѣръ площади соприкосновенія. Чтобы исключить это вліяніе и сдѣлать одинаковыми характеръ кожного соприкосновенія и размѣръ площади давленія, оказываемаго тѣломъ на руку, авторъ снабдилъ каждую вещь своей коллекціи при помощи петли кольцомъ. Кольца были взяты одинаковыхъ размѣровъ и одного вѣса. Эти кольца и служили для приподниманія вещей. Коллекція употреблялась та же, исключена была только пепельница.

Каждая вещь съ кольцомъ вѣсила 120 gr. Въ опытѣ участвовало 31 лицо; результаты оказались совершенно тѣ же, что и въ первой группѣ опытовъ. Сигарный ящикъ былъ помѣщенъ на первое мѣсто (какъ вещь наиболѣе легкая) 29 разъ, а металлическая коробка на послѣднее 30 разъ. Полученные результаты опытовъ доказываютъ, по мнѣнію автора, съ достаточной убѣдительною, что кажущаяся разница вѣсовъ не можетъ быть объяснена величиной площади или характеромъ соприкосновенія, и что истинная причина иллюзіи находится въ томъ зрительномъ впечатлѣніи, которое предметы производятъ на насъ своей величиной. Если экспериментаторъ закроетъ глаза и ему будутъ даны 2 даже крайнія вещи коллекціи (сигарный ящикъ и металлическая коробка), причемъ устранены будутъ случайности, которыя могли бы дать понятіе о величинѣ вещей, на примѣръ, шумъ, производимый при подниманіи вещи и т. п., то онъ, не колеблясь, опредѣлитъ равенство вѣсовъ предложенныхъ ему предметовъ. Но стоитъ только экспериментатору открыть глаза,—иллюзія вновь наступаетъ; вещи кажутся разными по вѣсу. Желая изучить и, если возможно, измѣрить интенсивность и устойчивость иллюзіи, заставляющей насъ считать болѣе крупныя вещи менѣе тяжелыми, авторъ предлагалъ каждому изъ участвовавшихъ опредѣлить въ граммахъ приблизительный вѣсъ двухъ крайнихъ вещей, т.-е. казавшейся самою легкою и самою тяжелою, по сравненію съ средней вещью, истинный вѣсъ которой (112 gr.) авторъ сообщалъ спрашивающему. Изъ 45 лицъ одинъ господинъ (иностранннй философъ) отказался опредѣлить вѣсъ въ граммахъ и сказалъ только, что меньшая вещь (металлическая коробка) кажется ему въ 4 раза тяжелѣе большей (сигарнаго ящика). Цифры, на которыхъ остановились остальные 44 лица, колеблются между 118 и 600 граммами, для вещи казавшейся наиболѣе тяжелой и между 10 и 110 граммами для вещи, казавшейся наиболѣе легкой.

Выводя среднія, имѣемъ: 253 гр. и 52 гр., отношенія колеблются между 1,1 и 29 или въ среднемъ имѣемъ 7,4. Во второй группѣ опытовъ, т.-е. когда вещи были снабжены кольцами, авторъ просилъ каждого изъ участвовавшихъ, какъ только онъ оканчивалъ группировку вещей, сравнить сигарный ящикъ и металлическую коробку и отвѣтить на слѣдующіе вопросы:

1. Во сколько разъ коробка тяжелѣе ящика? 30 полученныхъ отвѣтовъ колеблются между 2 и 20 (средняя—5,2).

2. Выразить ихъ вѣсъ въ граммахъ. Отвѣты 14 лицъ колеблются между 20 и 700 гр. для коробки и между 20 и 125 гр. для ящика. Одно лицо, очень опытное въ распознаваніи дѣйствительнаго вѣса тѣлъ, бакалейщикъ, опредѣлилъ истинный вѣсъ коробки (120 гр.), вѣсъ же ящика былъ имъ опредѣленъ въ 20 гр.

3. Отвѣтить на предыдущій вопросъ, зная, что средняя вещь вѣситъ 120 гр. Отвѣты, полученные при такой постановкѣ вопроса, оказались ближе къ дѣйствительности: вѣсъ коробки въ 283 гр., а вѣсъ ящика въ 64 гр.

4. Авторъ просилъ всыпать въ ящикъ такое количество дроби, чтобъ его вѣсъ съ дробью равнялся вѣсу коробки. Меньшее количество дроби, которое было прибавлено, равнялось 75,5 гр., а большее—166 гр. и средній прибавокъ равнялся 111,5 гр., т.-е., слѣдовательно, почти удваивалъ вѣсъ ящика.

Описанные опыты привели автора къ убѣжденію, что въ первыхъ, ощущеніе двигательнаго усилія есть чисто-кинетиическое, т.-е. является какъ результатъ периферическихъ вліяній иннервации, которая сама по себѣ остается совершенно безсознательной въ мѣстѣ ея возникновенія въ мозгу, и что въ частности ощущеніе вѣса предмета зависитъ отъ скорости, часто безконечно малой, съ которой совершается перемѣщеніе поддерживающей предметъ руки, и во-вторыхъ, вслѣдствіе наслѣдственнаго опыта безсознательный мозговой импульсъ автоматически соразмѣряется съ вѣроятнымъ вѣсомъ, опредѣляемымъ при прочихъ одинаковыхъ условіяхъ по видимому объему тѣла, которое мы желаемъ поднять, отчего предметамъ большей величины сообщается большая скорость, результатомъ чего является ихъ кажущаяся легкость.

Для провѣрки описанныхъ опытовъ Th. Flournoy я пользо-

вался находящейся въ лабораторіи коллекціей, которую составляютъ:

- 1) пустой картонъ съ крышкой (объемъ 6.780 куб. сан.).
- 2) коробка для конвертовъ (об. 1.147 к. с.).
- 3) тоже меньшей величины (об. 744 к. с.).
- 4) коробка для визитныхъ карточекъ (об. 290 к. с.).
- 5) узкая, но длинная коробка завернутая въ бумагу (об. 256 к. с.).
- 6) дорожная металлическая мыльница (об. 240 к. с.).
- 7) металлическій пеналъ цилиндрической формы (об. 200 к. с.).
- 8) цилиндрическая коробка (об. 185 к. с.).
- 9) коробка изъ-подъ шведскихъ спичекъ (об. 41 к. с.).
- 10) маленькая длинная коробка (об. 36 к. с.).

Всѣ вещи, кромѣ первой, наполнены ватой и дробью и каждая вѣситъ 187 gr. Въ опытѣ участвовало 15 человекъ. Одинъ изъ нихъ, художникъ С., предположилъ сначала равенство вѣсовъ нѣсколькихъ вещей, расположивъ всѣ вещи въ 3 группы, а затѣмъ опредѣлилъ общее равенство. Первоначальныя три группы были составлены такъ: въ первую входили вещи болѣе крупныя (по списку 1, 2, 3, 4, 5), во вторую—вещи болѣе мелкія (8, 9, 10) и въ третью 2 металлическія вещи коллекціи (6 и 7).

Помѣщеніе металлическихъ вещей въ отдѣльную группу можетъ служить подтвержденіемъ замѣчанія Flournoy относительно значенія природы вещества, изъ котораго сдѣланъ предметъ при опредѣленіи его кажущагося вѣса. Остальные 14 человекъ расположили вещи въ очень разнообразной послѣдовательности, что и изображено въ слѣдующей таблицѣ.

Г. В.	1	2	5	3	6	4	8	9	7	10
Г-жа Д.	1	3	7	2	4	5	6	8	9	10
Г. С.	1	5	2	4	3	6	7	8	9	10
Г. Л.	1	4	3	2	7	5	6	8	9	10
Г-жа Е.	1	2	7	6	4	3	5	8	10	9
Г. Д.	1	2	3	6	7	4	5	8	9	10
Г. О.	1	2	3	6	8	4	5	7	9	10
Г. М.	1	3	2	7	5	6	4	8	9	10
Г. Ф.	1	2	3	4	7	5	6	9	8	10
Г-жа К.	1	2	3	7	4	5	6	8	9	10
Г. П.	1	2	3	4	7	5	6	8	10	9
Г-жа Н.	1	7	2	3	6	4	5	8	9	10
Г. А.	1	2	3	7	5	4	8	6	9	10
Г. Б.	1	2	7	5	3	4	6	8	9	10

Вещи обозначены номерами по списку. Какъ показываетъ таблица, результаты полученные нами совершенно совпадаютъ съ результатами полученными Flournoy. Крайнія по величинѣ вещи занимаютъ почти во всѣхъ комбинаціяхъ постоянныя мѣста, вещи же средней величины располагаются крайне разнообразно. Въ частности обращаетъ на себя вниманіе положеніе вещи № 7 (мегаллическій пеналь), которая въ 11 расположеніяхъ помѣщена въ первой половинѣ ряда и только въ 3 расположеніяхъ— во второй,—слѣдовательно болѣе чѣмъ тремъ четвертямъ участвовавшихъ она казалась легче, чѣмъ это можно было ожидать по ея малой сравнительно величинѣ, что подтверждаетъ замѣчаніе Flournoy о кажущемся вѣсѣ металлическихъ вещей. Восьми лицамъ предложено было уравнивать дробью вѣса крайнихъ вещей ихъ расположеній.

Результаты, полученные при этомъ, выражены въ слѣдующей таблицѣ:

И м е н а.	Какія вещи сравнивались.	Количество прибавленной дробн.
Г. Ф. . . .	1 и 10	270 gr.
Г-жа Н. . . .	1 и 10	226 "
Г. А. . . .	1 и 10	245 "
Г. М. . . .	1 и 10	180 "
Г-жа К. . . .	1 и 10	192 "
Г. О. . . .	1 и 10	243 "
Г. П. . . .	1 и 9	205 "
Г. Б. . . .	1 и 10	201 "

Средняя величина прибавки равняется 220 гр.; ея отношеніе къ истинному вѣсу 187 гр. выразится цифрою 1,2, что нѣсколько больше отношенія, полученнаго Flournoy (0,9).

Иллюзія, о которой идетъ рѣчь, отличается крайней устойчивостью. Лицо, уже знающее равенство вѣсовъ нѣсколькихъ сравниваемыхъ предметовъ различной величины и имѣвшее возможность провѣрить это при помощи вѣсовъ, все-таки ощущаетъ разницу въ ихъ вѣсѣ, и эта разница кажется тѣмъ больше, чѣмъ различнѣе по величинѣ сравниваемые предметы. Кромѣ закрыванія глазъ экспериментатора, указаннаго Flournoy, оказалось возможнымъ уничтожить эту иллюзію еще слѣдующимъ образомъ: два сравниваемые предмета помѣщаются на чашки вѣсовъ,

которые скоро и приходятъ въ положеніе равновѣсія; тогда экспериментаторъ осторожно приподнимаетъ одновременно оба предмета, слѣдя отчасти и за стрѣлкой, которая, если вещи были сняты осторожно, остается въ покоѣ. Въ такихъ условіяхъ къ зрительному впечатлѣнію объема двухъ сравниваемыхъ предметовъ присоединяется еще зрительное же впечатлѣніе неподвижности стрѣлки, свидѣтельствующее о равенствѣ по вѣсу сравниваемыхъ предметовъ, и иллюзія исчезаетъ, если разстояніе, на которое подняты вещи надъ вѣсами, не превосходитъ приблизительно 50—60 сант. Но, какъ только разстояніе становится больше, влияніе стрѣлки вѣсовъ уничтожается, и иллюзія возникаетъ съ прежней отчетливостью. Явленіе исчезновенія иллюзіи при описанныхъ условіяхъ наблюдалось мной надъ 12 лицами.

А. Насаткинъ, студ. ест.

10. Опыты съ гимнемовой кислотой.

F. K i e s o w: Ueber die Wirkung des Cocain und der Gymnemasäure auf Schleimhaut der Zunge und des Mundraums. Phil. Stud. B. IX.—Beiträge zur physiologischen Psychologie des Geschmacksinnes. Phil. Stud. B. X.—А. Н. Бернштейнъ: Къ вопросу о вкусовыхъ ощущеніяхъ. Науч. Обзор. 1894 г., № 38.

Гимнемовая кислота, добываемая изъ листьевъ индійскаго растенія *Gymnema sylvestre* (сем. *Asclepiadaceae*), обладаетъ свойствомъ совершенно уничтожать способность ощущенія сладкаго, причемъ притупляются въ очень незначительной степени и другія вкусовыя ощущенія горькаго, соленого и кислаго.

Изъ всѣхъ испытанныхъ до настоящаго времени веществъ по отношенію къ сладкому исключеніе представляетъ только хлороформъ, который производитъ явственное ощущеніе сладкаго и послѣ дѣйствія гимнемовой кислоты (Бернштейнъ).

Гимнемовая кислота представляетъ собою порошокъ сѣрозеленаго, фисташковаго цвѣта, довольно легко растворимый въ спирту. Крѣпкій растворъ въ 96° спиртъ имѣетъ почти черный цвѣтъ. Растворъ 1:12 при проходящемъ свѣтѣ имѣетъ темно-зеленый, оливковый цвѣтъ.

Взвѣшиваніе было произведено на химическихъ вѣсахъ студ. ест. Каширинымъ въ Технической Лабораторіи Московскаго Университета при $t^{\circ} 17-18^{\circ} R$. Въ 3,6724 гр. 96% спирта было растворено 0,6626 гр. кислоты. Болѣе не прибавлялось кис-

лоты вслѣдствіе того, что ея имѣлось лишь небольшое количество. И при 0° не образовалось осадка, тогда какъ по Kiesow'у слѣдовало ожидать насыщенія уже при 0,3060 gr. Употреблявшаяся нами кислота была получена отъ Мерк'а изъ Дармштадта и составляла собственность психіатрической клиники. Съ этой же кислотой производилъ опыты и г. Бернштейнъ.

Растворимость въ водѣ ничтожна: 0,1 gr. кислоты не растворяется въ 100 gr. дистиллированной воды. При взбалтываніяхъ растворъ сильно пѣнится. Профильтрованный, онъ прозраченъ, какъ вода, имѣетъ вяжущій вкусъ, вродѣ табачнаго настоя или таннина, и продолжаетъ оказывать свое дѣйствіе.

Листья *Gymnema sylvestre* обладаютъ тѣмъ же свойствомъ, какъ и добываемая изъ нихъ кислота, какъ это было указано Kiesow'ымъ и какъ мы имѣли возможность убѣдиться по нѣсколькимъ сухимъ листьямъ, полученнымъ нами отъ проф. В. А. Тихомирова, которому мы и свидѣтельствуемъ свою благодарность.

Достаточно смазыванія концентрированнымъ или разведеннымъ растворомъ гимнемы просто кончика языка, чтобы при употребленіи въ пищу различныхъ сахаросодержащихъ веществъ сразу обнаружить въ нихъ отсутствіе сладкаго вкуса. Особенно убѣдительно опыты съ продуктами, въ которыхъ мы не привыкли отыскивать сладкаго. Столовая горчица, наприм., даетъ то неполное вкусовое ощущеніе горчицы безъ сахара, которое присуше свѣжеприготовленной горчицѣ или же горчицѣ англійской. Въ коньякѣ обнаруживается рѣзкій вкусъ голаго спирта и недостатокъ сладости. Въ молокоѣ тоже нѣчто утрачивается, именно нѣкоторая сладость, которую обыкновенно мы не привыкли оцѣнивать какъ таковую.

Варенье, фрукты кажутся кислыми. Чай съ сахаромъ сохраняетъ въ себѣ все, кромѣ сахару, — ясно слышится терпкій настой голаго чая.

Физиологія вкуса далеко не можетъ считаться достаточно разработанной *). Различныя мнѣнія высказываются какъ относи-

*) Vintschgau: Физиологія чувства вкуса и чувства обонянія. Руководство къ физиологіи Л. Германа. Т. III, ч. 2. Шрейберъ, Г. А.: О зависимости вкусовыхъ ощущеній отъ территоріи вкусового органа и температуры вкусовыхъ веществъ. Москва, 1887 г. См. его же: Къ физиологіи вкуса. Сборникъ статей по физиологіи, посвященный Л. З. Морховцу.

тельно качественного различія вкусовыхъ ощущеній, такъ и относительно мѣста распредѣленія вкусовой чувствительности. Такъ, нѣкоторые авторы (Zenneck, Valentin) принимали только два основныхъ вкуса—горькій и сладкій, относя ощущенія кисло-го, соленого и щелочного къ ощущеніямъ общаго чувства; другіе (Clericus) принимали три: сладкій, горькій и кислый. Большинство физиологовъ принимаютъ четыре основныхъ вкуса: сладкій, горькій, кислый, соленый. Нѣкоторые авторы, однако, добавляют еще пятый вкусъ—щелочной (Wundt) или металлическій, наблюдавшійся иногда при электризаціи языка (Sulzev, Vintschgau). Далѣе, по мнѣнію однихъ, вкусовая чувствительность сосредоточена въ языкѣ, по мнѣнію другихъ вся полость рта обладаетъ вкусовой чувствительностью; нѣкоторые авторы приписываютъ вкусовую чувствительность всему пищевому тракту, полости рта, пищеводу и желудку.

Что касается распредѣленія вкусовой чувствительности на языкѣ, мы приведемъ схему Шрейбера (рис. 7). По его изслѣдованіямъ, наибольшее поле чувствительности существуетъ для кислоты, именно все пространство языка, за исключеніемъ мѣста очерченнаго линіей, составленной изъ кружечковъ. Слѣдующая линія, составленная изъ черточекъ и

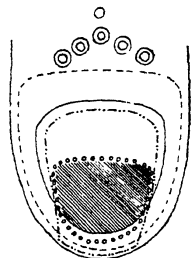


Рис. 7.

точекъ, ограничиваетъ поле нечувствительное къ соленому, слѣдующая непрерывная линія отдѣляетъ поле нечувствительное къ сладкому, и наконецъ, послѣдняя линія, составленная изъ черточекъ, опредѣляетъ поле нечувствительное къ горькому. Слѣдовательно, чѣмъ болѣе мы приближаемся къ краямъ языка, тѣмъ разнообразнѣе вкусовая чувствительность и, наоборотъ, по срединѣ находится совершенно невоспринимающая вкусовыхъ ощущеній часть языка, которая заштрихована на рисункѣ.

Эта схема не имѣетъ, однако, общаго значенія. Такъ, напримеръ, извѣстны случаи сохраненія способности воспринимать и различать вкусы послѣ экстирпаціи языка и съ рудиментарнымъ языкомъ отъ рожденія (Склифосовскій, Thiery). Далѣе извѣстны случаи у дѣтей и иногда у взрослыхъ, въ которыхъ на вкусовыя раздраженія реагировала середина языка, окрестности frenulum, нижняя часть кончика, palatum durum и palatum molle, uvula, переднія нѣбныя дуги, tonsillae, даже слизистая оболочка щекъ.

Затѣмъ патологическія причины (катарры средняго уха) могутъ повлечь односторонній или двусторонній дефектъ вкуса.

Поэтому, при производствѣ опытовъ съ гимнемовою кислотой, надо обращать большое вниманіе на то, чтобы кислота подѣйствовала именно на тѣ мѣста, на которыя затѣмъ будетъ дѣйствовать и вкусовое раздраженіе. Это можетъ быть только до нѣкоторой степени достигнуто смазываніемъ языка посредствомъ кисточки, какъ это дѣлали Kiesow и Бернштейнъ, такъ какъ никогда нельзя быть увѣренныхъ въ томъ, что смазаны всѣ чувствительныя къ сладкому мѣста и остается рассчитывать, что растворенная въ слюнкѣ кислота проникнетъ и въ тѣ мѣста, куда не достигаетъ кисточка. Поэтому слѣдуетъ предпочесть способъ прополаскиванія растворомъ гимнемовой кислоты всей полости рта. По нашимъ наблюденіямъ, достаточно для большинства случаевъ волнаго раствора, получаемаго раствореніемъ (неполнымъ) 0.1 грм. кислоты въ 100 грм. воды.

Наши наблюденія были сдѣланы какъ при прополаскиваніи рта воднымъ растворомъ, такъ и при смазываніи языка кисточкой спиртными растворами ги немовой кислоты,

Послѣ прополаскиванія рта мы предлагали взять въ ротъ изслѣдуемое вещество, не говоря, что это такое, и просили опредѣлить его, не проглатывая. Послѣднюю предосторожность мы принимали въ виду возможности вкусовыхъ ощущеній въ глоткѣ, куда не проникалъ растворъ при полосканіи. Въ опытахъ надъ самимъ собою мы просили другихъ лицъ выбирать пробы и записывать наши показанія. Прополаскиванія повторялись послѣ каждой пробы.

Опытъ 1. (П. П.)

Проба.	Реакція.
Вишневый сиропъ	кисло, испорченная ягода.
Земляничный „	запахъ земляники.
Клюквенный „	клюква ясно (сладкаго ни тѣни, абсолютнo кисло).
Солян. кислота 1 ⁰ / ₀	чуть кисло.
Лимон. кислота 1 ⁰ / ₀	кисло.
Сахаринъ (концентр.)	кислово (вродѣ лимон. кислоты, но гораздо слабѣ).
Салиц. натръ 10 ⁰ / ₀ раств.	горько (особ. мягкое небо и корень языка), даже нѣск. щиплеть.
Хина 1 ⁰ / ₀ растворъ	горечь, хина.
Сахаръ	мѣль.
Чай съ сахар. и вареньемъ	лишь при актѣ глотанія чуть сладковато, какъ чай съ сахаромъ и съ морсомъ.

Позднѣ мы нашли, что послѣ дѣйствія гимнемовой кислоты растворъ лимонной кислоты 0,125⁰/₀ почти тожественъ съ концентр. растворомъ сахарина. Сходство этихъ веществъ подъ влияніемъ гимнемовой кислоты было отмѣчено ранѣ А. Н. Бернштейномъ.

Опытъ 2. (И. А. Ц.).

Нормальная реакція.

Проба	Реакція.
Дестиллир. вода (дано пить).	сзади слегка вяжущій, щелочн. вкусъ (солонуватый, кислотуватый).
Повар. соль 0,5 ⁰ / ₀	сладковато.
” 2 ⁰ / ₀	солонувато-кисло, ясно.
” 1 ⁰ / ₀	какъ предыдущій, слабѣе.
Солян. кисл. 1 ⁰ / ₀ конч. языка	чуть щиплеть.
” ” край	кисло.

Послѣ смазыванія 4⁰/₀ спиртов. растворомъ гимнемовой кислоты краевъ и кончика языка. Проба наносится на тѣ же мѣста кисточкой:

Повар. соль 0,5 ⁰ / ₀	вода.
” ” 1 ⁰ / ₀	кисловато (солонуват. характер.).
” ” 2 ⁰ / ₀	солонувато (чуть кислотувато, кислотуватое слабѣе предыдущаго).

Распознаваніе пробъ (всѣ испытаны реагирующимъ до опыта).

Глицеринъ	кисловатый клей.
Барбарисовый сиропъ	} кисло и клейко.
Черно-смородин. сиропъ	
Земляничный ”	
Клюквенный ”	
Малиновый ”	} запахъ вишни, ясно.
Вишневый ”	
Алтейный ”	клей.
Салицил. натръ 10 ⁰ / ₀	горькое.
Сахаринъ (концентр.)	холодящее, кислое.
Лимон. кислота 1 ⁰ / ₀	кислѣе.
” ” 10 ⁰ / ₀	кисло.
Хина 1 ⁰ / ₀	горькое, хина.
Дестиллированная вода	горьковато, затхлая вода, стоячая, колодезная.

Полосканье воднымъ растворомъ гимнемовой кислоты (ротъ и горло).

Малиновое варенье	клей съ какими-то зернами.
Малиновый сиропъ въ водѣ	кисловато: малина? На языкѣ сбоку намекъ на сладкое.

Тщательное полосканье растворомъ кислоты.

Клюквенный сиропъ	клюква... малина?
Вишневый	вишня, ясно. Сладкаго нѣтъ, специфическій запахъ.
Малиновый	ягода... но какая? Не барбарисъ?
Барбарисовый	кисловатое.
Земляничное варенье	клей съ крупинками, пескомъ.
Сахарный 5 ⁰ / ₀ растворъ	вода.
Онъ же + капли 3 на рюмку 5 ⁰ / ₀ лимон. кисл.	кислятина.
Сахаринъ (концентр. растворъ)	сладковато на краяхъ.

Смазываніе растворомъ кислоты краевъ и кончика языка.

Смазыван. хлороформомъ тѣхъ же частей	сладкое и жгучее.
---	-------------------

Опытъ 3. (Г-жа Э. Л. Г.).

Полосканье воднымъ растворомъ гимнемовой кислоты.

Глицеринъ	безвкусное, густое. При глотаніи сладко (дальше назад).
Растворы сироповъ:	
Черно-смородиновый	не знаю, кисловато.
Клюквенный	кисло. Клюква?
Барбарисовый	кисло. Тоже клюква?
Черно-смородиновый	малина.
Малиновый	нѣтъ, это малина. А можетъ быть не малина?
Земляничный	не малина. Кисло.
Черно-смородиновый	что-то гадкое. Кислое.
Хлороформъ, жирно смазаны кончикъ и края	жжетъ очень.
Хлороформъ, вторичное смазываніе меньше	сладко и жжетъ. Потомъ ссади отзывается мыломъ.

Опытъ 4. (И. И. К.).

Кисточкой наносились растворы на кончикъ языка. Реакція опредѣлялась до акта глотанія.

До смазыванія гимнемой.

Повар. соль 0,5 ⁰ / ₀	вода.
Повар. соль 1 ⁰ / ₀	солono.

Прополаскиваніе рта тепловатою водою.

Дистиллированная вода	на концѣ и краяхъ едва замѣтная горечь. У корня — положител. ничего.
Сахаринъ (концентр.) на пар. сігс.	не чувствуется.
Землянич. сиропъ, тамъ же	кисло.

Смазываніе краевъ и кончика (и рар. сігс.) 6,7⁰/₀ растворомъ гимнемовой кислоты.

Сахаръ 10 ⁰ / ₀	вода:
Сахаринъ (концентр.)	вода.
Повар. соль 0,5 ⁰ / ₀	вода.
Повар. соль 1 ⁰ / ₀	вода. Можетъ быть соленое.
Солян. кисл. 1 ⁰ / ₀	кисло.
Салицил. натръ 10 ⁰ / ₀	почти ничего (вода), но что-то есть особенное, можетъ быть соль?
Вишневый сиропъ	Оч. слабо. Можетъ быть горько?
Малиновый „	кисло. Быть можетъ земляника.
Клюквенный „	кисло. Вишня (утвердительно).
	кисло. Черн. смородина? Ну не знаю.
	Кисло.
Земляничный „	кисло. Не могу сказать что.
Черно-смород. „	скорѣе вишня, можетъ быть черн.
	смород. Кисло.
Аршадъ	вода. Можетъ быть чуть горько.

Реакція на полость (съ глотаніемъ, хотя кислотою смазаны только кончикъ, края и рар. сігс.).

Растворы сироповъ въ водѣ 15 кап. на 5 куб. сент.	
Клюква	} слабо кисло.
Земляника	
Черная смородина	
Барбарисъ	
	тоже. Можетъ быть это солян. кисл.

Въ другихъ случаяхъ мы получали, однако, почти всегда распознаваніе сироповъ при глотаніи, особенно въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ предварительно были смазаны гимнемовой кислотой только кончикъ и края языка, какъ это показывается, напримѣръ, слѣдующій опытъ:

Опытъ 5. (II. II.)

Мармеладъ } конфеты	шеколадъ безъ сахара. горькій студень.
Шеколадъ }	
Ревенный сиропъ	ревень.
Вишневый „	вишня.
Малиновый „	малина.
Алтейный „	алтей.
Мятный	мята (запахъ рѣзкій).
Сахаръ	вода.
Сахаринъ	чуть кислогато.
Салицил. натръ	салицилъ.

Далѣ мы произвели сравнительное испытаніе реакцій на сладкое: послѣ жеванія листьевъ гимнемы, полосканья воднымъ растворомъ и возможно тщательнаго смазыванія языка и всей полости спиртовымъ растворомъ кислоты (6,7%).

Опытъ 6 (П. П.).

I. Послѣ жеванія листьевъ (сколько бы разъ ни повторялось):

Куски сахара чуть сладко; сладкое весьма ослаблено. Отмѣчается распускаемость или таянье, переходя черезъ зернистую стадію.

II. Послѣ полосканья:

Сладкаго нѣтъ; воспріятіе растворимости пропадаетъ изъ сознанія и воспринимается (осязается) одна зернистость, какъ при пескѣ.

III. Послѣ смазыванья (краевъ, кончика, рар. сігс., неба тверд. и мягк., задней стѣнки глотки, неба, дугъ язычка и т. д.).

Безвкусіе еще рѣзче. Раздробляя сахаръ зубами, можно прослѣдить его размельченіе только до грубыхъ крупинокъ. Потомъ онѣ пропадаютъ.

Опытъ 7. (П. П.).

Сахаръ съ хиной. Слѣдующія смѣси приготовлены во время опытовъ, когда языкъ находился подъ дѣйствіемъ гимнемы (1 : 10). Пробы наносятся кисточкой на тѣ же мѣста.

I. 10 куб. сант. 20% раствора сахара + 3 капли 0,5% хинина—еле внятная горечь; ни тѣни сладкаго.

Ротъ слегка сполоснуть водой.

II. 10 куб. сант. 20% сахара + 2 капли той же хины—сомнительная горечь.

На слѣдующее утро растворы испытаны нормальнымъ языкомъ: то и другое воспринимается лишь какъ сладкое.

Вечеромъ провѣрено еще разъ дѣйствіе гимнемы (смазываніе кончика и краевъ).

Растворъ съ 2-мя каплями хины—еле уловимая тѣнь горькаго, съ 3-мя—горечь болѣе внятна.

Тоже съ солью:

1 ч. NaCl 0,5% + 7ч. 20% раствора сахара—только сладко на нормальный языкъ.

Послѣ дѣйствія гимнемы чуть солоновато.

Опытъ 8. (П. П.).

Вычитаніе хинина (*Chininum muriaticum*).

По Kiesow'у Chin. sulf. послѣ дѣйствія раствора гимнемовой кислоты (1 : 12) воспринимается въ слѣдующей концентраціи:

Тотчасъ послѣ смазыв.	Черезъ 15 м.	20	45	10
0,1 ⁰ / ₀	0,05	0,03	0,03	0,03

Мы брали 20 куб. сант. раствора хинина въ 0,025⁰/₀ и прибавляли 34 капли 10⁰/₀ раствора лимонной кислоты. При этомъ получалась, послѣ смазыванія 10⁰/₀ растворомъ гимнемовой кислоты, несомнѣнная реакція только на кислое (воспріятіе нижнею стороною кончика).

На слѣдующее утро та же смѣсь производила сперва ощущение кислого, которое быстро смѣнялось горьковатымъ (на нижней сторонѣ кончика языка).

Вечеромъ послѣ гимнемы, происходило непремѣнное вычитаніе хины.

Вообще при нормальныхъ условіяхъ въ смѣси хины и кислоты первое и рѣзкое ощущение послѣдней быстро покрывается ясно выступающею горечью (такое колебаніе или чередованіе происходитъ во рту многократно, но не съ первоначальною рѣзкостью).

Смазывая хлороформомъ языкъ, послѣ гимнемовой кислоты мы всегда замѣчали, что первое сладкое ощущение быстро смѣнялось ощущеніемъ жгучаго.

При этомъ мы замѣтили также, что при зажатомъ носѣ смазываніе хлороформомъ часто совсѣмъ не давало ощущения сладкаго, или же это ощущение появлялось лишь въ очень слабой степени. Тоже наблюдалось и безъ дѣйствія гимнемовой кислоты. Зажиманіе носа оказывало рѣзкое вліяніе и въ томъ случаѣ, гдѣ смазываніе было сдѣлано при открытомъ носѣ и ощущение сладкаго уже ясно появлялось: какъ только носъ зажимали, это ощущение ослабѣвало и нерѣдко исчезало совершенно. Жгучее ощущение оставалось безъ перемѣны.

Далѣе, мы пробовали опредѣлить субъективные вкусовые пороги для четырехъ вкусовыхъ категорій при нормальныхъ условіяхъ и для трехъ остальныхъ послѣ гимнемы.

Опытъ 9. (П. П.).

<p>Порогъ нормальный. (Въ промежуткахъ полосканье комнатной водой).</p>	<p>Порогъ послѣ гимнемы. (Въ началѣ смазываніе. Въ промежуткахъ полосканье вод- нымъ раствор. гимнемы).</p>
---	---

<p><i>Сахаръ.</i> Растворъ 0,1⁰/₀ (нормальн. порогъ общ. полости по Шрейберу) реагентомъ не ощущимъ. Неясно воспринимается лишь 1,25⁰/₀ (0,625=0).</p>	<p>— 0.</p>
<p><i>Хина.</i> Раств. 0,0004⁰/₀ (порогъ общ. полости по Шрейберу) ощущимъ лишь общею полостью. — 0,0005⁰/₀ (порогъ для кончика и краевъ) — края ощущаютъ, кончикъ сомнительно.</p>	<p>— вода. — едва сладковато.</p>
<p><i>Кислота.</i> Лимон. 0,005⁰/₀ (порогъ для общ. пол.) не воспринимается. — 0,01⁰/₀ (для кончика и краевъ) воспринимается лишь общею полостью. HCl. 0,0008⁰/₀ (порогъ по Kiesow'у) — не воспринимается и порогомъ въ нашемъ случаѣ является 0,0625 (0,03125=вода).</p>	<p>— вода. — вода (полость еле воспринимаетъ).</p>
<p><i>Соль.</i> Раств. NaCl, 1⁰/₀ (пор. для общ. пол. по Шрейберу) воспринимается. — 0,2 (порогъ для краевъ и кончика) воспринимается.</p>	<p>— вода (по Kiesow'у порогъ NaCl тотчасъ послѣ гимнемы $\frac{1}{12}=0,6$. Въ нашемъ случаѣ ($\frac{1}{10}$) воспринимается уже 0,5⁰/₀.) — вода.</p>

Такое постоянное устраненіе ощущенія сладкаго могло бы дать возможность анализировать сложныя вкусовыя ощущенія и опредѣлять ихъ характерныя свойства. Въ этомъ отношеніи интересная попытка была сдѣлана А. Н. Бернштейномъ, который, производя опыты съ одними и тѣми же веществами: сахаромъ, салициловымъ натромъ и сахариномъ, — замѣтилъ, что если эти вещества не различаются послѣ дѣйствія гимневой кислотой, то достаточно назвать одно изъ нихъ, чтобы 2 другія были опредѣлены безошибочно.

Въ виду большого значенія этого факта нами были сдѣланы соотвѣтствующіе опыты, но, къ сожалѣнію, мы не имѣли случая наблюдать такое распознаваніе.

Мы давали г-ну И. А. Ц. сиропы разбавленные водой и получили, на примѣръ, слѣдующіе отвѣты:

- | | | |
|---------------|----|------------------------------|
| Клюквенный с. | — | клюква... малина? |
| Вишневый | — | вишня. Специфическій запахъ. |
| Малиновый | -- | ягода... барбарисъ? |
| Барбарисовый | — | кисловатое. |

Тогда мы говорили: «Это барбарисъ. Что предыдущее?». Отвѣтъ: «дайте еще». Дана малина. Отвѣтъ: «черная смородина». — «Нѣтъ, это малина. Что это?» Дана черная смородина. Отвѣтъ: «угадываніе получилось въ моментъ глотанія: я ска- залъ бы, что это тоже малина».

Далѣе, согласно указанію г. Бернштейна, мы взяли растворы салициловаго натра (3⁰/₀), сахарина (концент.) и сахара (10⁰/₀) и дали ихъ попробовать г-жѣ Э. Л. Г., называя каждый растворъ. Затѣмъ послѣ смазыванія кончика языка, краевъ и рар. *sigsmv.* спиртнымъ растворомъ (1:20) и полосканья воднымъ растворомъ гимнемовой кислоты, мы вновь давали тѣ же растворы въ одномъ и томъ же, и въ измѣненномъ порядкѣ. Растворъ салициловаго натра казался мыльнымъ, растворъ сахарина кислымъ, растворъ сахара какъ вода, но только при шестомъ повтореніи пробы сталъ отличаться салициловый натръ, хотя первое вещество называлось при всякой пробѣ. При девятой пробѣ мы получили отвѣты:

- | | | |
|----------------------------------|---|--------------------------|
| Сахаринъ | — | кисло, сахаринъ? |
| Сказано, что былъ данъ сахаринъ. | | |
| Салицил. натръ | — | мыльный... салиц. натръ? |
| Сахаръ | — | вода... значить, сахаръ. |

Но стоило измѣнить порядокъ, и при 13-й пробѣ мы получили слѣдующій результатъ:

- | | | |
|--------------------------------|----|--------------------------------|
| Сахаръ | — | не знаю. |
| Сказано, что былъ данъ сахаръ. | | |
| Салицил. натръ | -- | мыльный, но не то, что прежде. |
| Сахаринъ | — | кисло... сахаринъ. |

У г. С. А. У. мы должны были отказаться отъ опытовъ с этими веществами, такъ какъ всѣ три раствора имъ воспринимались послѣ полосканія и смазыванія какъ вода,—и пользовались разведенными сиропами. Распознаваніе при зажатомъ носѣ и закрытыхъ глазахъ не получалось и послѣ 9 пробъ, съ называніемъ каждый разъ перваго сиропа. Опыты производились с земляничнымъ, вишневымъ и малиновымъ сиропами. Во время опыта былъ принесенъ сиропъ черной смородины, и г. У. зналъ объ этомъ. Когда послѣ того онъ закрылъ глаза и зажалъ носъ и ему былъ положенъ на языкъ вишневый сиропъ, девятый разъ отъ начала опыта, онъ замѣтилъ: «что-то новое. Не черная смородина?»

Возможно, однако, что въ опытахъ г. Бернштейна распознаваніе обуславливалось индивидуальной тонкостью вкусовыхъ воспріятій или какими либо обстоятельствами, которыя намъ не удалось выяснитъ. Во всякомъ случаѣ, для разясненія этого вопроса требуются дальнѣйшіе опыты.

П. Подъяпольскій, студ. ест.

Я обращаюсь ко всѣмъ авторамъ психологическихъ изслѣдованій, равно какъ ко всѣмъ институтамъ и лабораторіямъ, гдѣ такія изслѣдованія производятся, съ покорной просьбой не отказать въ присылкѣ своихъ работъ, трудовъ и отчетовъ.

Адресъ: Москва, Дѣвичье поле, Психіатрическая Клиника, А. А. Токарскому.

А. Токарскій.

Москва, январь 1896 г.