

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

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XI.

Подъ редакціей кн. С. Н. Трубецкой и Л. М. Лопатина, при ближайшемъ участіи В. А. Гольцева, В. Н. Ивановскаго, Н. А. Иванцова, А. А. Токарскаго, Н. А. Умова.

Книга IV (54).

СЕНТЯБРЬ—ОКТАБРЬ 1900 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К^о,
Имеповская ул., соб. домъ.

1900.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Памяти Василя Петровича Преображенскаго.— Кн. С. Н. Трубецкого	481
Воспоминанія о В. П. Преображенскомъ.— Н. А. Котляревскаго	501
О нищезянствѣ.— П. Д. Боборыкина	539
Лейбницъ.— Н. А. Иванцова	548
Послѣдняя лекція въ С.-Петербургскомъ университетѣ.— Вл. С. Соловьева	613
Метафизика есть ли наука?— Б. Н. Чичерина	640
Объ историческомъ и философскомъ изученіи идей.— П. И. Новгородцева	658
Витализмъ въ современномъ естествознаніи.— И. Ф. Огнева	686
Памяти В. П. Преображенскаго.— В. И. Герье	731
Къ вопросу о безсознательной душевной жизни.— Л. М. Лопатина	741

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Русская философская мысль понесла тяжкую утрату въ лицѣ **Владимира Сергѣевича Соловьева**. Московское Психологическое и С.-Петербургское Философское Общество постановили почитать его память особыми засѣданіями и посвятить ему январскій номеръ журнала «Вопросы Философіи и Психологіи».



Василій Петровичъ
ПРЕОБРАЖЕНСКІЙ.
(1864—1900).

Памяти Васи́лія Петро́вича Преобра́женскаго.

Съ тяжелымъ, гнетущимъ чувствомъ берешься за перо, чтобы писать о Васи́ліи Петро́вичѣ. Некрологъ о немъ! Онъ былъ такъ молодъ и бодръ, повидимому такъ далекъ отъ смерти, такъ полонъ кипучей внутренней жизни и отзывчивости на все живое... Много потеряли въ немъ тѣ, которые знали его близко; но близко знали его только немногіе, и говоря о немъ съ посторонними ему людьми, невольно спрашиваешь себя, былъ ли бы онъ этимъ доволенъ, хотѣлъ ли бы онъ, чтобы послѣ его смерти говорили о немъ, когда онъ провелъ всю свою умственную жизнь въ тишинѣ, вдали отъ публики? Мы рѣшаемся на это, однако, и не только уступая личному чувству: мы не столько богаты умственными силами и выдающимися личностями, чтобы молчать о тѣхъ, которыя насъ покидаютъ. Именно потому, что самъ онъ почти ничего не писалъ, намъ хотѣлось бы сказать нѣсколько словъ о немъ, чтобы отмѣтить своеобразныя, цѣнныя черты его умственного склада.

I.

В. П. Преображенскій былъ безспорно однимъ изъ самыхъ умныхъ и образованныхъ людей нашего поколѣнія. Это былъ умъ необычайно живой, энергичный и ясный, исполненный неутолимой жажды знанія и на рѣдкость дисциплинированный. Потребность къ точному и дѣйствительному знанію, привычку къ добросовѣстной умственной работѣ

онъ умудрился приобрести еще въ гимназiи, которая обыкновенно оказываетъ самое растлѣвающее нравственное влiяніе именно на умственную дѣятельность своихъ питомцевъ. Про себя, по крайней мѣрѣ, могу сказать по совѣсти, что мнѣ всю жизнь приходилось бороться противъ того, что дала мнѣ гимназія. А я первые три моихъ школьныхъ года провелъ въ одной гимназiи съ Василиемъ Петровичемъ и даже былъ въ одномъ классѣ съ нимъ. Живо помню его совсѣмъ маленькимъ мальчикомъ въ красной рубашечкѣ, самымъ младшимъ по возрасту изъ всѣхъ насъ и однимъ изъ первыхъ по успѣхамъ. Вижу его крошечную, живую фигурку съ бойкими, шаловливыми глазками впереди бородатыхъ великовозрастныхъ недорослей, помѣщавшихся на заднихъ скамьяхъ. Я рано и съ чувствомъ глубокаго облегченiя оставилъ почтенное заведенiе, въ которомъ началъ свое гимназическое образованiе, и снова встрѣтился съ Василиемъ Петровичемъ лишь на университетской скамьѣ. Послѣ меня въ старшихъ классахъ онъ проходилъ свой гимназическій курсъ подъ руководствомъ такихъ прекрасныхъ, уважаемыхъ педагоговъ, какъ А. Н. Шварцъ, П. П. Мельгуновъ, Торнеусъ и Ю. Ф. Випперъ, оставившихъ лучшую, сердечную память среди своихъ воспитанниковъ. Его учителя оцѣнили и развили его блестящія математическія и филологическія способности. Если кто-нибудь вкусилъ вполнѣ плоды „классическаго образованiя“, такъ это Василій Петровичъ. Результатъ былъ прекрасный, хотя и не совсѣмъ тотъ, о которомъ мечтали насадители классицизма.

Преображенскій до конца жизни сохранилъ интересъ къ математикѣ; онъ занимался ею, изучалъ аналитическую геометрію и другія отрасли высшей математики, ища въ ней того умственнаго наслажденiя достовѣрности и раціональной очевидности, которой онъ не находилъ въ философскихъ построенiяхъ. Онъ изучалъ въ ней совершенный типъ логической достовѣрности, логику чистой мысли. Но его умъ не могъ замкнуться въ сферу математической отвлеченности. Не даромъ избралъ онъ философскій факультетъ:

онъ блъ прирожденнымъ словесникомъ, филологомъ, любителемъ слова въ высшемъ и благороднѣйшемъ значеніи. Онъ прекрасно зналъ древніе и новые языки, древнія и новыя литературы. И каждое литературное произведеніе, каждаго авторъ, будь то Дантъ или Платонъ, Шекспиръ или Кантъ, Паскаль или Мольеръ, или Ницше, или Лейбницъ, — онъ изучае филологически.

Педео мной лежатъ рабочія тетради Василія Петровича, по ксорымъ можно прослѣдить поучительный процессъ его работы при чтеніи изучаемыхъ философовъ. Эти чистенькія, ѳдто набѣло переписанныя тетради, покрытыя мелкимъ аккуратнымъ почеркомъ, служатъ свидѣтельствомъ самоі тщательной, добросовѣстной и глубоко вдумчивой филологической работы. Онъ изучаетъ каждаго автора строчка за строчкой, старается усвоить особенности ихъ мысли, ихъ стили, ихъ словоупотребленія, уловить точный смыслъ каждаго термина и всякія неточности въ употребленіи терминовъ, за которыми такъ часто прячутся въ философскихъ системахъ неясности и противорѣчія мысли. Онъ подвергаетъ разбираемые тексты микроскопическому детальному изслѣдованію и вмѣстѣ съ тѣмъ стремится понять каждое ученіе въ его цѣломъ, въ его развитіи и происхожденіи, понять внутреннее единство каждаго міросозерпанія, ту логическую и психологическую связь, которая соединяетъ разрозненныя части, разрозненные тексты одного и того же автора. Онъ вдается въ критическіе вопросы, поставленные накой относительно изучаемыхъ имъ источниковъ; онъ собираетъ возможно полную литературу изслѣдованій по каждому занимающему его философу и провѣряетъ ихъ самостоятельной работой. Онъ знакомится съ исторической средою каждаго мыслителя, тщательно изучая всѣ доступные біографическіе матеріалы, стремясь возможно глубже и полнѣе проникнуть въ самую лабораторію его творчества. Онъ не ограничивается никогда внѣшнимъ формально-логическимъ анализомъ, однимъ раскрытіемъ логическихъ промаховъ даннаго ученія и тѣхъ приемовъ, посредствомъ ко-

торыхъ такіе промахи прячутся отъ глазъ читателя и самого автора. Онъ стремится понять, какъ и чѣмъ эти промахи вызваны. Во всеоружіи строгихъ методовъ современнаго научнаго филологическаго изслѣдованія онъ стремится къ возможно болѣе вѣрному и точному, глубокому и объективному пониманію. Онъ постоянно боится субъективности своего пониманія — иногда съ тою излишней мнительностью, которой страдаютъ многіе истинные филологи и которая такъ часто парализуетъ столь многихъ ученыхъ. Щепетильная умственная чистоплотность заставляетъ его опасаться всякаго полужнанія, всякой неточности и неясности. „Не слѣдуетъ показываться въ халатѣ даже самому себѣ: искренность не замѣняетъ опрятности“ — такъ пишется онъ въ своихъ замѣткахъ. Какъ часто мы упрекали его за то, что онъ не хотѣлъ дѣлиться своими знаніями съ другими, что онъ, напримѣръ, не рѣшался изложить въ печати результаты своихъ чрезвычайно оригинальныхъ изслѣдованій о Платонѣ, или не познакомилъ русскую публику съ ученіемъ Сѣрена Къеркегора — самаго оригинальнаго и пламеннаго христіанскаго проповѣдника нашего вѣка, который былъ однимъ изъ любимыхъ его писателей. Онъ обѣщалъ о немъ статью, откладывалъ ее и такъ и не успѣлъ сдѣлать для этого мыслителя того, что такъ удачно сдѣлалъ для Ницше, его антипода.

II.

„Филологъ,—говоритъ Ницше,—есть учитель медленнаго чтенія“. И дѣйствительно, что такое филологія, какъ не наука истиннаго чтенія?

Одинъ изъ самыхъ большихъ грѣховъ нашего казеннаго, ремесленнаго „классицизма“ состоитъ въ томъ, что онъ вселяетъ отвращеніе къ истинному чтенію и даетъ навсегда извращенное представленіе о филологіи. Только настоящій филологъ умѣетъ читать, и главная задача филологическаго образованія состоитъ въ томъ, чтобы выучить читать. Обыкновенный читатель часто не имѣетъ даже представленія с

томъ, что такое истинное чтеніе, — онъ не подозрѣваетъ, какія громадныя знанія и какая школа нужны для такого чтенія; онъ полагаетъ, что для этого достаточно одной элементарной грамотности. Въ великихъ памятникахъ человѣческаго слова обыкновенный читатель не видитъ и десятой доли того, что въ нихъ написано, что рябитъ у него передъ глазами. Чаше, чѣмъ онъ думаетъ, онъ разгрызаетъ передъ ними роль гоголевскаго Петрушки: стоитъ прислушаться къ спорамъ о классицизмѣ, чтобы понять, до какой степени самое представленіе о существѣ и воспитательныхъ задачахъ филологіи чуждо нашему обществу. А между тѣмъ высшее образованіе столь же немыслимо безъ филологической школы, какъ немыслимо элементарное обученіе безъ простой грамотности. И если обученіе грамотѣ даетъ намъ лишь матеріальную возможность читать, то только филологическая школа развиваетъ въ насъ умственную способность зрячаго, сознательнаго, мыслящаго чтенія, объективно понимающаго и познающаго, которое не только наполняетъ умъ, но укрѣпляетъ его силы и является условіемъ истиннаго образованія.

Филологія въ высшемъ смыслѣ этого слова есть удѣлъ немногихъ избранныхъ, которые умѣютъ читать, обладаютъ даромъ и наукой чтенія. Нерѣдко они дорого платятся за это искусство: оно поражаетъ ихъ литературнымъ безплодіемъ, мѣшаетъ писать даже тогда, когда они обладаютъ несомнѣннымъ литературнымъ дарованіемъ, какъ то было, напр., и съ Василюмъ Петровичемъ. Требованія такихъ людей, воспитанныхъ на величайшихъ памятникахъ слова, слишкомъ высоки, критическое чувство слишкомъ строго и чутко; *читатель* слишкомъ превосходитъ въ нихъ *писателя*.

Истинныхъ филологовъ немного повсюду, у насъ въ особенности. Но если правда, что міръ стоитъ немногими праведниками, то просвѣщеніе держится немногими истинными филологами, которые учатъ читать прочее человѣчество, — я разумю именно филологовъ-гуманистовъ, а не грамма-

тиковъ или языковѣдовъ, разрабатывающихъ одну изъ специальныхъ отраслей филологіи. И если наступитъ время, когда такіе филологи исчезнутъ, когда имъ не останется мѣста среди всеобщей демократизаціи образованія, тогда просвѣщеніе придетъ въ упадокъ, и никакіе успѣхи техники не замѣнятъ древняго и мудрѣйшаго изъ человѣческихъ искусствъ—искусства чтенія.

Василій Петровичъ вкусилъ отъ филологическаго древа познанія, и это наложило печать на его философское міросозерцаніе. Міросозерцаніе это было чисто-скептическимъ. Основательно знакомый съ древней и новой философіей, онъ не примкнулъ ни къ одному ученію: и матеріализмъ, и спиритуализмъ, и эмпиризмъ, и новокантіанство, и рационалистическая метафизика и философія ирраціональная одинаково не удовлетворяли тѣмъ строгимъ логическимъ требованіямъ, которыя онъ къ нимъ предъявлялъ. И, тѣмъ не менѣе, самъ онъ страстно любилъ философію и всего менѣе подходилъ къ типу скептическихъ ея отрицателей. Его скепсисъ былъ философскимъ скепсисомъ, который движимъ любовью къ истинѣ и не успокоивается ни на какихъ мнимыхъ замѣнахъ этой истины дѣломъ рукъ человѣческихъ. Въ философіи онъ твердо держался второй заповѣди: „не сотвори себѣ кумира, ни всякаго подобія, елико на небеси горѣ, елико на землѣ низу, елико въ водахъ и подъ землею; да не поклонишися имъ и да не послужиши имъ“. Это цѣнное и рѣдкое свойство философскаго ума, рѣдкое у насъ въ особенности, не мѣшало ему понимать великое значеніе философіи въ умственномъ и духовномъ развитіи человѣчества; и оно не мѣшало ему цѣнить интеллектуальную красоту, высшее художественное совершенство отдѣльных „кумировъ“ философій, отдѣльных ея твореній.

Онъ былъ скептикомъ по добросовѣстной любви къ философіи, скептикомъ по складу своего яснаго, энергичнаго критическаго ума; и его скептицизмъ закалился его филологіей, такъ же, какъ логика его окрѣпла въ его математической школѣ. Глубокія историко-филологическія занятія

во многихъ умахъ способствовали развитію своеобразнаго скептическаго міросозерцанія. Между филологіей и скептицизмомъ нерѣдко наблюдался родъ химическаго сродства, въ силу котораго скептики предавались филологіи, и филологи становились скептиками. Мы видимъ это и у первыхъ скептиковъ и филологовъ древности — у греческихъ софистовъ, и у гуманистовъ эпохи Возрожденія и въ нашемъ вѣкѣ, напримѣръ, у Ренана, который, впрочемъ, прежде всего былъ литераторомъ, а потомъ уже филологомъ и скептикомъ.

Филологъ лучше другихъ знаетъ всю лживость человѣческаго слова; онъ больше и глубже читаль, чѣмъ другіе; онъ знаетъ, какъ пишется *всякая* исторія и глубже другихъ изучилъ самый процессъ возникновенія человѣческихъ мнѣній. Въ своемъ стремленіи къ точному и объективному пониманію памятниковъ человѣческаго слова, онъ интимнѣе другихъ переживаетъ различныя, чуждыя ему міровоззрѣнія во всемъ ихъ индивидуальномъ разнообразіи. И уже одно это подкапываетъ въ немъ наивную вѣру въ философскіе догматы, все равно теоретическаго или этическаго характера. Чѣмъ болѣе углубляется онъ въ исторію духовной жизни человѣчества, тѣмъ болѣе проникается ея разнообразіемъ; во всѣхъ ея творческихъ проявленіяхъ онъ чтить и съ любовью изучаетъ человѣка; но знатокъ и любитель слова, стремящійся понять его жизнь, онъ отказывается обоготворять это человѣческое слово. Философскія и нравственныя ученія являются ему величайшими человѣческими твореніями, и онъ изучаетъ ихъ прежде всего какъ мыслящій филологъ.

Главный успѣхъ нашего вѣка въ *изученіи* философіи состоитъ именно въ усвоеніи строго-научнаго историко-филологическаго метода. Наряду съ философскимъ критицизмомъ Канта такое изученіе философіи всего болѣе подкопало догматизмъ философскихъ построеній прежняго времени способствовало углубленію и расширенію самосознанія философской мысли. Оглядываясь на пройденный ею путь,

изучая и провѣряя все сдѣланное ею, она глубже поняла относительность своихъ твореній. Можетъ ли она остановиться на такомъ результатѣ, отказаться навсегда отъ стремленій къ истинному, цѣлостному міропониманію, къ дѣйствительному философскому синтезу? Можетъ ли она отречься отъ той вѣры въ истинный разумъ, въ *истинное слово*, которая проникала ее отъ начала? Не думаю. Но во всякомъ случаѣ, такая вѣра нуждается въ новомъ оправданіи, и тотъ философскій синтезъ, который требуется нынѣ, долженъ удовлетворять универсально-историческимъ требованіямъ. Возможенъ ли такой синтезъ или нѣтъ, этихъ требованій уже нельзя и не слѣдуетъ понижать; и въ томъ-то и назначеніе скептицизма, чтобы стоять на стражѣ философіи и быть ея постоянною, живой обличительной совѣстью, мѣшая ей принимать человѣческіе „идолы“ за вѣчные идеалы.

III.

Василій Петровичъ былъ скептикомъ особеннаго типа, въ которомъ философское сомнѣніе и логическій критицизмъ сочетались съ глубокою любовью къ философіи. Его скептицизмъ не былъ отвлеченнымъ ученіемъ о невозможности философіи. Подобно большинству изъ любителей философіи нашего поколѣнія, онъ началъ съ модныхъ въ семидесятыхъ годахъ англійскихъ ученій; но онъ быстро извѣрился и въ эмпирической логикѣ и психологіи, убѣдившись въ логической несостоятельности первой и совершенной безсодержательности второй. Онъ и впослѣдствіи отрицалъ *философское* значеніе современной психологіи, въ чемъ, по моему крайнему разумнію, былъ совершенно правъ, и что съ такою убѣдительностью показываютъ новѣйшія психометрическія упражненія, путемъ которыхъ иные наивные люди думаютъ разрѣшить вѣковѣчныя проблемы умозрѣнія¹⁾.

¹⁾ Разумѣется, спеціально-научнаго значенія психо-физики или психо-физиологіи, какъ особаго отдѣла общей физиологіи, онъ не отрицалъ.

Не удовлетворяла В. П. Преображенскаго и столь популярная лѣтъ двадцать тому назадъ „синтетическая“ философія Герберта Спенсера, основнымъ началамъ которой онъ посвятилъ выдающуюся работу въ своемъ кандидатскомъ сочиненіи „О реализмѣ Герберта Спенсера“.

За эту работу онъ былъ оставленъ при университетѣ. Ему открывалась профессорская карьера, въ которой его блестящія способности обезпечивали ему успѣхъ и извѣстность. И несмотря на свое безграничное трудолюбіе, на неустанную научную дѣятельность, руководимую высшимъ интересомъ, онъ вскорѣ отказался отъ учительства, къ удивленію всѣхъ насъ, цѣнившихъ его знанія и умственную силу: онъ считалъ себя слишкомъ субъективнымъ, чтобы учить философіи; онъ сознавалъ себя слишкомъ скептикомъ, слишкомъ искателемъ, чтобы быть преподавателемъ; онъ дорожилъ независимостью своей умственной жизни.

Отъ эмпириковъ В. П. еще въ университетѣ перешель къ Канту и къ метафизикамъ, древнимъ и новымъ. Метафизическія построенія, не удовлетворяя его логическимъ требованіямъ, привлекали его глубиною и красотою, полетомъ мысли. Его скептицизмъ состоялъ въ глубокомъ сознаніи неизбежной субъективности человѣческой мысли, неизбежной условности и относительности чистой мысли. Это сознаніе питалось въ немъ тщательнымъ критическимъ изученіемъ отдѣльныхъ ученій въ ихъ происхожденіи и развитіи. И съ этой точки зрѣнія достоинство отдѣльныхъ ученій, философскихъ, нравственныхъ или религіозныхъ, измѣрялось для него достоинствомъ, геніальностью, творчествомъ той субъективной личности, которая въ нихъ раскрывалась. Вотъ почему онъ чувствовалъ особое влеченіе къ философскимъ признаніямъ тѣхъ мыслителей, которые дали наиболѣе искреннее выраженіе своей личной мысли, выразили свою внутреннюю умственную жизнь и свое лично-настроенное міросозерцаніе въ лирической формѣ дневника, афоризма, монолога или проповѣди. Таковы были для него Амизель и Паскаль, Ницше и Сѣренъ-Кьѣркегоръ. Онъ любилъ Шо-

пенгауэра за глубокое выраженіе его индивидуальнаго философскаго лиризма, любилъ Платона за гениальное художество и высокую честность его мысли, за его скепсисъ въ сочетаніи съ глубокимъ идеальнымъ эросомъ, съ вдохновеннымъ творческимъ паэосомъ.

И однако онъ не былъ послѣдователемъ тѣхъ мыслителей, которыми увлекался, — Платона или Шопенгауэра, Ницше или Кьёркегора. „Мнѣ часто кажется, — говорить онъ, — что главное основаніе, опредѣляющее характеръ тѣхъ метафизическихъ и религіозныхъ системъ, которыя человѣкъ строить себѣ, очень похожи на инстинктъ самосохраненія и его можно назвать *идеальнымъ самосохраненіемъ*. Всякій строить себѣ домъ по потребностямъ и вкусамъ—разумѣется соображаясь со средствами, и у кого ихъ нѣтъ, тотъ селится въ чужомъ домѣ, или ночуетъ подъ первой попавшейся крышей и даже подъ открытымъ небомъ; но всегда человѣкъ ищетъ себѣ такого обиталища, которое отвѣчаетъ его глубокимъ потребностямъ и влеченіямъ, и инстинктивно строить себѣ міръ такимъ, въ какомъ онъ желалъ бы жить и дѣйствовать. Одинъ ищетъ спокойнаго и уютнаго жилища, другой—мрачныхъ, но величественныхъ развалинъ, третій — благоустроенныхъ казармъ, а четвертый—сумасшедшаго дома.—Я думаю, что и достоинство міровоззрѣній опредѣляется въ концѣ концовъ достоинствомъ тѣхъ потребностей, которыя нашли въ нихъ свое выраженіе, ибо потребности бываютъ и благородными и низменными, а инстинктъ самосохраненія—иногда извинительнымъ, а иногда достойнымъ презрѣнія“.

Нѣтъ аксіомъ чистой философіи. „Всеобщія и необходимыя истины это такія истины, которыхъ многіе вовсе не знаютъ и которыя большею частью никому не нужны“. Но еще менѣе возможно было бы говорить о какихъ-либо „аксіомахъ воли“ и подвергать тѣ или другія философскія ученія отвлеченно-моральной оцѣнкѣ. „Во всѣхъ спорахъ о нравственномъ и безнравственномъ забывается одно, что нѣтъ *аксіомъ воли*, иначе говоря, что въ основаніи человѣ-

ческой дѣятельности и всякихъ нравственныхъ идеаловъ лежать не логическія истины, а коренныя влеченія чело-вѣка. Ихъ можно развивать, передѣлывать или истреблять путемъ личнаго и историческаго воспитанія, но нельзя логически доказывать или опровергать. Жизненность и практическое вліяніе игравшихъ историческую роль нравствен-ныхъ системъ основались, конечно, не на логической со-стоятельности и строгомъ проведеніи ихъ отвлеченныхъ началъ, а на притягательности тѣхъ живыхъ типовъ идеаль-наго челоуѣка, которые безотчетно выражались и описы-вались въ этихъ системахъ. А эти типы—созданія воли, а не построенія разума, и нравственность—такое же *творче-ство*, какъ искусство. Всякое убѣжденіе логическими сред-ствами бываетъ здѣсь только призракомъ, заслоняющимъ собою незамѣтно подкрадывающееся *внушеніе*; а слѣдова-тельно всякое *обоснованіе нравственности* оказывается въ концѣ концовъ только скрытою *проповѣдью морали*“.

Я знаю, что многимъ такое отношеніе къ философскимъ и нравственнымъ ученіямъ покажется недостаточно глубо-кимъ, недостаточно продуманнымъ. Люди, вѣрующіе въ то или другое „философское изобрѣтеніе“ чужого или собствен-наго измышленія, могутъ пожимая плечами произнести суро-вый приговоръ надъ такимъ скептицизмомъ. Но пусть по-пробуютъ иные люди, успокоивающіеся на томъ или дру-гомъ ограниченномъ міросозерцаньицѣ изучить исторію че-ловѣческой мысли съ тою же любовью слова, съ тѣмъ же уваженіемъ къ философіи и къ *чужой* философіи, съ какими Преображенскій ее изучалъ; пусть попробуютъ они вмѣ-стѣ съ великими умами прошлаго пережить ихъ различныя ученія и логически ихъ продумать и провѣрить, и тогда они поймутъ скептицизмъ Преображенскаго, если даже и не согласятся съ нимъ. Они не осудятъ его, какъ пустой парадоксъ.

„Инстинктивная вражда къ парадоксамъ,—писалъ Преоб-раженскій,—одинъ изъ вѣрнѣйшихъ признаковъ вульгарно-сти мысли: вѣдь, всякая дѣйствительная идея всегда яв-

ляется въ видѣ парадокса. Теорія Коперника была рѣзкимъ парадоксомъ; убѣжденіе Колумба, что въ Индію можно приплыть, плывя на западъ, было такимъ же парадоксомъ. Платоновскія идеи были ослѣпительнымъ парадоксомъ..... парадоксомъ мрачнымъ, испугавшимъ міръ. Но не говоря уже о такихъ парадоксахъ „въ большомъ стилѣ“,—развѣ каждая мысль, хоть немного уклоняющаяся отъ общепринятыхъ мнѣній, не является парадоксомъ?—только у людей вульгарныхъ бываютъ обыкновенно грубыя уши, которыя рѣдко чувствуютъ маленькіе диссонансы и не замѣчаютъ этой повседневной парадоксальности. Отсюда и происходитъ, что въ обычныхъ понятіяхъ парадоксы отождествляются съ бьющими на эффектъ глупостями... Любопытно наблюдать ту напряженную важность выучныхъ животныхъ, которая вдругъ является на лицѣ „серьезныхъ“ людей, когда они силятся понять парадоксальную мысль; потомъ съ облегченнымъ сердцемъ говорятъ: „да вѣдь это парадоксъ!“ Сіяніе торжества, появляющееся въ эту минуту въ ихъ взорахъ, есть ореоль вульгарности!“

Изо всѣхъ возможныхъ родовъ философіи скептицизмъ всегда и наиболѣе всего парадоксаленъ; онъ парадоксаленъ и для философовъ, ужившихся съ вѣрой въ систему и для толпы, которая привыкла ни въ чемъ не сомнѣваться и охотнѣе приметъ на себя ярмо любого ученія, чѣмъ согласится извѣдать жало сомнѣнія. „Бываютъ люди, у которыхъ ограниченность есть не только свойство ихъ натуры, но и самый задушевный ихъ идеаль, иногда единственный идеаль ихъ жизни“... Для такихъ людей скептицизмъ безопасенъ; но они не любятъ его, какъ нарушителя общественной тишины и спокойствія.

Есть впрочемъ скептицизмъ и скептицизмъ, какъ есть вѣра и вѣра. Есть ложный скептицизмъ, вызываемый равнодушіемъ къ истинѣ, лѣнью ума и холодомъ сердца, которое отдѣлывается ироніей и отрицаніемъ отъ вопросовъ жизни; и есть вѣра, отъ которой также вѣетъ могильнымъ холодомъ и тлѣніемъ. Есть вѣра и скиптицизмъ, которые слу-

жать только личиной или только привычной гримасой. Есть вѣра сердечная и просвѣтленная; всеобъемлющая, живая и радостная вѣра, удѣлъ немногихъ избранныхъ, какимъ былъ В. С. Соловьевъ, другъ Преображенскаго, теперь тоже умершій безвременно. И есть скептицизмъ, исполненный тоски по такой вѣрѣ, скептицизмъ мужественно-честный, плодъ чуткой совѣсти и жажды духовной, великихъ требованій сильнаго ума и благороднаго сердца, какое билось въ Василии Петровичѣ.

„Нужно умѣть глядѣть вещамъ въ глаза, и когда эти глаза косятъ, не слѣдуетъ говорить, что они смотрятъ яснымъ и умильнымъ взоромъ“.—

.... „Мы слишкомъ стали рационалистами, чтобы вѣрить,—писать онъ,—но наше несчастье, пожалуй и достоинство, что мы неспособны къ торжествующей *suffisance* прежняго рационализма. Мы устранили вѣру, но не утратили тоски по вѣрѣ. Мы никогда уже не отдѣлаемся отъ сознанія, что религія есть *человѣческое* твореніе, поклоняться которому мы всегда будемъ считать худшимъ изъ грѣховъ — *идолопоклонствомъ*. Но какъ иногда соблазнительно тянетъ насъ къ себѣ этотъ грѣхъ“...

Читая эти строки и многія другія, исполненныя глубокой грусти и муки душевной, въ нихъ видишь то столь рѣдкое „доброе совѣстное невѣріе“, о которомъ такъ хорошо говорилъ В. С. Соловьевъ въ своей послѣдней, предсмертной книгѣ и которое онъ такъ цѣнилъ и уважалъ при всей своей религіозности и именно благодаря своей религіозности. И В. П. Преображенскій стремился найти вѣру, чуждую идолопоклонства; не даромъ его такъ притягивалъ образъ духовнаго мученика вѣры—Сѣрена Кьѣркегора.

„Счастливы тѣ, кто ни разу не слышалъ внутри себя беззвучнаго, но внятнаго шопота: „въ жизни нѣтъ смысла“. Шопотъ этотъ можетъ быть и лжетъ: „внутренній голосъ“ вообще чаще ошибается, чѣмъ говоритъ правду; и, однако, отдѣлаться отъ него такъ же трудно, какъ отъ галлюцинаціи. Пожалуй можно даже назвать его галлюцинаціей внут-

ренняго слуха, — того слуха, которымъ мы слышимъ біеніе духовнаго пульса нашей жизни. Какое нужно страшное усиліе воли, чтобы овладѣть этой галлюцинаціей! Такого усилія воли мы, слабовольные люди, сдѣлать не въ состояніи. Такъ и влачимъ мы наше больное существованіе, жалкіе страдальцы собственнаго безсилія, вѣчные мученики безъ мученическаго вѣнца“.

Но не безсиліе сказывается въ этомъ страданіи, а на-противъ сила духовной жажды, сила идеала. „Идеаль есть крестъ, который мы несемъ на себѣ. Но мы не всегда не-семъ его добровольно и часто изнемогаемъ подъ его тя-жестью. И вотъ мы вдвойнѣ страдаемъ во образѣ Христа и во образѣ Симона Киринейскаго“.

Человѣкъ, написавшій эти строки, не былъ „эстетомъ“, не былъ умственнымъ эпикурейцемъ, какимъ иные его считали. Заповѣдь о кумирахъ, о которой мы говорили, онъ соблю-далъ въ *полноѣ* ея объемѣ, въ противоположность большин-ству тѣхъ мнимыхъ скептиковъ обычнаго типа, которые считаютъ себя свободными мыслителями только потому, что они отвергаютъ наиболѣе возвышенные кумиры „на небеси горѣ“ и съ тѣмъ большимъ самодовольствомъ создаютъ ихъ себѣ „на землѣ низу“ или ищутъ ихъ въ мутной водѣ современной дѣйствительности. Не такъ думалъ Василиій Петровичъ:

„Кто привыкъ жить на горахъ и дышать ихъ чистымъ, яснымъ и холоднымъ, какъ небо, воздухомъ, тому тѣсно и душно бываетъ въ низкой и близкой къ землѣ долинѣ; въ его возвышенномъ одиночествѣ такъ мелки и блѣдны ка-жутся ему и возня людей внизу, и ихъ уютное самодоволь-ство, не думающее ни о томъ, что съ горы вѣетъ тотъ воздухъ, которымъ они дышутъ, и бѣгутъ тѣ ручьи, кото-рые утоляютъ ихъ жажду — ни о томъ, что съ горъ же срываются лавины, погребаящія ихъ жалкія лачуги и селе-нія. Такъ думаютъ люди идеаловъ; люди практической жиз-ни думаютъ по другому... Кто правъ?“

Однимъ изъ самыхъ обычныхъ кумировъ „на землѣ низу“

служить прогрессъ человѣчества, его культура, его совершенствованіе. В. П. не вѣрилъ и въ этотъ кумирь. „Быть можетъ самый глубокой смыслъ завоеваній культуры состоитъ въ укрощеніи и покореніи живущихъ въ человѣкѣ звѣрскихъ инстинктовъ? Но есть и обратная сторона въ этомъ процессѣ. Вѣдь совсѣмъ истребить въ человѣкѣ такіе инстинкты невозможно: они не умираютъ, а перерождаются. Дикій и жестокой звѣрь, жившій въ человѣкѣ когда-то, и не очень давно, превратился въ маленькаго плутоватаго хищника. Узаконенный обычаемъ разбой, грубое насиліе, по нраву и по праву, звѣрская жестокость въ эксплуатаціи низшихъ—всѣ эти мрачныя черты средневѣковья почти немислимы въ настоящее время; но зато человѣкъ новаго времени развилъ въ себѣ такую изобрѣтательность на тысячи формъ корыстнаго плутовства и такое изощреніе во всевозможныхъ способахъ мелкаго мошенничества, какія немислимы, да и не нужны были въ эпоху средневѣковья. А это очень большой и серьезный вопросъ, что хуже въ моральномъ отношеніи, первое или второе? Такой моральной двусмысленности въ развитіи культуры никогда не слѣдуетъ упускать изъ виду при разсужденіяхъ о нравственномъ прогрессѣ человѣчества“. Этого мало: „Человѣкъ никогда не дѣлаетъ одинъ и для себя такихъ жестокостей, которыя онъ дѣлаетъ вмѣстѣ съ другими и для другихъ. Общественность есть хранительница животности“. Глубокимъ пессимизмомъ вѣетъ отъ этихъ строкъ; но за современнымъ культурнымъ человѣчествомъ В. П. отрицаетъ даже право на пессимизмъ. „Чтобы серьезно задать вопросъ о цѣнности жизни и чтобы имѣть право отвѣтить на этотъ вопросъ отрицаніемъ, нужно увидѣть жизнь въ самомъ яркомъ возможномъ для нея блескѣ; мало того—нужно быть творцомъ и участникомъ этой жизни. Не коммерческой балансъ рыночныхъ цѣнностей жизни опредѣляетъ истинную стоимость послѣдней, и не нашей жалкой культурѣ съ ея измельчавшимъ и болѣзненнымъ человѣчествомъ, съ ея обожествленіемъ массовой посредственности, съ ея безцвѣтными идеа-

лами и поблекшими, выдохшимися чувствами,—не ей отвѣчать на вопросъ о томъ, чего стоитъ вообще человѣческая жизнь. Когда человѣчество создастъ себѣ новый строй и мощную просвѣтленную культуру,—если только это когда нибудь будетъ,—тогда оно приобрѣтетъ и право произнести настоящій судъ и надъ самимъ собою, и вообще надъ человѣческой жизнью. Каковъ же будетъ его приговоръ? Быть можетъ таковъ: Среди самаго бѣгатаго и пышнаго расцвѣта человѣческой жизни увидеть печаль ея глубочайшаго счастья,—и въ этой ироніи надъ лучшимъ и высшимъ, что можетъ дать жизнь, въ этомъ послѣднемъ торжествѣ своего гордаго сознанія и непреклонной воли увидеть свое величіе, возликовать побѣднымъ веселіемъ и... съ такой застывшей на лицѣ трагической гримасой отойти въ вѣчность?!”

Эти строки встрѣтятъ, быть можетъ, наибольшее осужденіе. Мы легче прощаемъ всякое невѣріе, чѣмъ невѣріе въ человѣчество. А между тѣмъ въ этомъ сознаніи человѣческаго ничтожества всего сильнѣе сказывается неподкупность человѣческаго сердца, его неумирающее духовное стремленіе къ сверхъ-человѣческому идеалу. Въ этомъ пессимизмъ, въ этомъ отрицаніи нѣтъ хулы на духа, нѣтъ хулы на человѣка. Это только отрицательное выраженіе высшаго идеализма, это послѣдняя ступень высшаго невѣрія, которая составляетъ обратную сторону и конечное человѣческое условіе великой, просвѣтленной вѣры, конечный результатъ человѣческой мысли, честной до конца. Такое неподкупное невѣріе нелегко дается человѣку и осуждаютъ его только тѣ, которые не знаютъ, что такое вѣра. Оно рѣдко въ наши дни, столь же рѣдко какъ истинная вѣра, и насъ не должно удивлять то чувство глубокаго неудовлетворенія, которое выносить В. П. Преображенскій отъ духовнаго состоянія современнаго человѣка, та отрицательная оцѣнка его духовнаго творчества, которую мы у него находимъ.

„Вѣкъ *большого стиля* прошелъ и для жизни и для искусства, и лишь призракъ его носится иногда въ музыкѣ“...

„ У всякаго времени бываетъ свой характеръ безпокойства. Такъ и въ наше время всюду чувствуется особенное томящее безпокойство, и всё мучатся мелкими и тривіальными мыслями и ощущеніями, которыя тащатся и мѣшаютъ идти, какъ не очень большая, но неловко привѣшенная тяжесть. Это безпокойство—не та тревога, которую бьетъ трепещущее сердце въ пору разгарающейся молодости,—не тотъ глухой, но могучій, какъ ропотъ толпы, шумъ, который вдругъ подымается въ душѣ, когда въ ней пробуждается великая мысль или великое дѣло; это прозаическое безпокойство утомленнаго и растерявшагося отъ долгой дороги пассажира, который сѣлъ въ вагонъ и озирается, съ нимъ ли его вещи, не забылъ ли онъ чего нужнаго, не будутъ ли ему мѣшать сосѣди,—и даже туда ли онъ ѣдетъ, куда слѣдуетъ“.

Искать ли отвѣта на мучительные духовные вопросы въ философіи или усыплять себя въ мелкомъ будничномъ счастьѣ? Но и для этого нужно вѣрить въ то и другое. И вотъ какъ говорилъ объ этомъ Василій Петровичъ: „На свѣтѣ существуютъ сотни формъ *мелкаго* счастья, и кто знаетъ! Быть можетъ, весь секретъ жизненной мудрости состоитъ именно въ томъ, чтобы умѣть сберечь въ себѣ способность наслаждаться такимъ непритязательнымъ, мѣщански скромнымъ счастьемъ! А умѣть дарить такое счастье, развѣ это не высшая добродѣтель! Особенно, когда самъ не вѣришь въ цѣну такого счастья, и изъ человѣколюбія скрываешь свое невѣріе! Чувство жалости, иногда гордость, иногда боязнь мѣщанства заставляютъ насъ упускать изъ рукъ это мелкое счастье, и оно убѣгаетъ отъ насъ, смѣясь своимъ серебрянымъ смѣхомъ. И кто знаетъ, когда мы бываемъ больше обмануты—отдаваясь ли налетѣвшему счастью, или грустя о счастьѣ улетѣвшемъ? Отвѣтъ на это даетъ грустная улыбка, которую часто видишь на лицѣ пожившихъ людей, когда они веселятся съ молодежью“.

Но если въ жизни и возможно мириться съ будничнымъ „мелкимъ счастьемъ“, то съ „мелкимъ счастьемъ“ въ фило-

софіи мириться нельзя. А между тѣмъ, рассматривая современное состояніе философіи, мы чаще всего находимъ въ ней именно формы самодовольнаго мелкаго счастья мысли, которыми не можетъ удовольствоваться требовательный умъ. „Мы какъ-то не вѣримъ больше въ возможность философскихъ *открытій*, — пишетъ В. П., — и самое исканіе какихъ-то особенныхъ „истинъ“, которыя обновятъ міръ, намъ кажется чѣмъ-то старомоднымъ. Мы чувствуемъ, что въ философіи давно уже наступилъ вѣкъ изобрѣтеній, серьезно заниматься которыми намъ мѣшаетъ наша умственная совѣсть. Но мы привыкли къ утонченнымъ наслажденіямъ и забавамъ и воспитали въ себѣ эпикуреизмъ мысли, умѣющій цѣнить и тонкій ароматъ изящнаго полускептицизма и сладкій дурманъ поэтической полувѣры. Насъ тянетъ къ себѣ лирика мысли, то возбуждающая, то баюкающая, — и вотъ мы философствуемъ“...

Для себя лично ни полускептицизма, ни полувѣры В. П. не допускалъ, какъ ни цѣнилъ онъ лирику мысли и возвышенныя наслажденія философіи. „Всякій строить себѣ домъ по потребностямъ и вкусамъ“, — говорилъ онъ, — всякій строить себѣ міръ, въ которомъ онъ желалъ бы жить. Умственный домъ, который построилъ себѣ В. П. Преображенскій, былъ бібліотекой и музеемъ, въ которомъ были собраны всѣ высшія и лучшія произведенія человѣческаго творчества, человѣческаго слова и человѣческой мысли; здѣсь не было ничего поддѣльнаго и сомнительнаго, не было хлама и мусора, не было безпорядка. Видно было, что все собранное хранится съ любовью и что не праздное коллекціонерство, а сознательная, глубокая любовь къ истинно-прекрасному руководить хозяиномъ, который щедро дѣлился съ друзьями тѣмъ, что имѣлъ, вынося изъ сокровищницы своей старое и новое. И когда онъ говорилъ о какомъ-либо произведеніи поэзіи, философіи, музыки, которую онъ страстно любилъ и изучалъ, казалось онъ дѣйствительно стоялъ передъ этимъ произведеніемъ. И тѣмъ не менѣе всѣ тѣ эстетическія наслажденія, которыя онъ черпалъ

столь жадно въ мірѣ музыки и поэзіи, ни умственныя наслажденія философіи, ни скорби и заботы той труженической жизни, которая такъ рано надорвала его силы, не могли заглушить его томительной духовной жажды.

Впечатлѣніе, вынесенное имъ отъ жизни, не было эстетическимъ удовольствіемъ любителя; не оно во всякомъ случаѣ сквозить въ его замѣткахъ и афоризмахъ; не оно сквозило и въ его личности, и въ его бесѣдахъ. Впечатлѣніе его было скорѣе „впечатлѣніемъ странника“—такъ называется стихотвореніе, написанное имъ „въ чужихъ краяхъ“.

*Иная жизньъ, иное племя,
Иныя скорби и мечты;
Но не одно ли жизни бремя
Несутъ рабы земной тщеты.
И пестрый рой денныхъ видѣній,
И ночи тягостные сны—
Все тотъ же шумъ земныхъ твореній
На лонѣ вѣчной тишины.*

Надъ могилой В. П. Преображенскаго Л. М. Лопатинъ говорилъ о томъ горячемъ сердцѣ и о той крупной умственной силѣ, которую мы въ немъ потеряли. Эта умственная сила импонировала: она чувствовалась въ его словѣ, всегда мѣткомъ и оригинальномъ; она свѣтилась въ немъ. Его скептицизмъ далъ намъ, близко знавшимъ его, больше многихъ догматическихкихъ построений. Никто не умѣлъ лучше его понять чужую мысль, перенестись на чужую точку зрѣнія. Отъ этого онъ былъ такимъ цѣннымъ, незамѣнимымъ редакторомъ нашего философскаго журнала. Каждый сотрудникъ могъ найти въ немъ не только критика, но совѣтчика. Могу засвидѣтельствовать это и изъ личнаго опыта: какъ далеко ни расходились мы съ нимъ въ основныхъ религіозныхъ и философскихъ вопросахъ, я ничего не печаталъ безъ его совѣта и критики, прося его редакторской помощи даже для тѣхъ трудовъ, которые не помѣщались въ „Вопросы Философіи“. Да и нельзя было не считаться съ его мнѣніемъ, нельзя было найти критика болѣе объективнаго, чу-

каго къ чужой мысли. Поэтому и споръ съ нимъ никогда не былъ безплоднымъ споромъ. Мы дѣйствительно потеряли въ немъ силу...

Кончая, я опять-таки спрашиваю себя, хорошо ли я дѣлаю, говоря о немъ, не совершаю ли нескромности, говоря о человѣкѣ, который *хотѣлъ* оставаться въ тишинѣ, съ своими думами и сомнѣніями и всего менѣе думалъ дѣлиться съ другими своей жаждой духовной? Да и точно ли передалъ я черты этой сложной, живой и страстной природы, этого своеобразнаго и сильнаго ума, который сочетался въ немъ съ такимъ нѣжнымъ, любящимъ сердцемъ? Въ каждой личности есть нѣчто незамѣнимое, свое, нѣчто индивидуальное, ея суть, которая въ ней всего дороже, съ чѣмъ всего труднѣе, съ чѣмъ невозможно разстаться. Эту неумирающую суть, эту душу человѣческой личности все равно не передашь въ словахъ; да въ глубину ея и не заглянешь. Мы говоримъ только о ея образѣ. Да проститъ намъ Василій Петровичъ, если мы показываемъ другимъ этотъ цѣнный, дорогой для насъ образъ.

Кн. С. Н. Трубецкой.

Воспоминанія о Василии Петровичѣ Преображенскомъ.

Смерть Василия Петровича Преображенскаго была признана большой утратой. Это признаніе высказывалось всѣми, кто въ телеграммахъ или некрологахъ говорилъ о покойномъ. Едва ли, однако, тѣ свѣдѣнія, которыя сообщались въ этой краткой вѣсти о его смерти достаточны, чтобы людямъ, незнавшимъ Василия Петровича лично, дать понятіе о томъ, чѣмъ онъ былъ для общества, которое его окружало.

Было сказано, что онъ состоялъ многіе годы сначала негласнымъ, затѣмъ гласнымъ редакторомъ единственнаго у насъ философскаго журнала, что онъ руководилъ имъ очень умѣло, что, наконецъ, онъ самъ, хотя и рѣдко, выступалъ въ этомъ журналѣ со своимъ словомъ, всегда вѣскимъ, умнымъ и строго научнымъ. Все это правда; и если говорить о заслугахъ Василия Петровича передъ русской наукой, то конечно придется указать прежде всего на его редакторство, упомянуть о сочиненіяхъ Лейбница, объ Этикѣ Спинозы и другихъ философскихъ книгахъ, имъ изданныхъ, придется говорить о его самостоятельныхъ этюдахъ о Шопенгауэрѣ и Ницше, наконецъ о его остроумныхъ критическихъ замѣткахъ, разсѣянныхъ въ библиографическомъ отдѣлѣ „Вопросовъ Философіи и Психологіи“. Если оцѣнить всѣ эти труды по достоинству, то окажется, что въ лицѣ покойнаго мы потеряли хорошаго работника—

ислѣдователя, умѣлаго издателя-редактора, остроумнаго и осторожнаго критика. Каждая изъ этихъ ролей, выполненныхъ имъ при большой глубинѣ и разносторонности мысли, достаточно, повидимому, опредѣляетъ величину понесенной нами утраты,—но тѣ, которые знали близко покойнаго, не согласятся, что именно этими трудами исчерпывается все его значеніе какъ личности и дѣятеля. Его научная работа представляется мнѣ однимъ изъ многихъ, но далеко не единственнымъ проявленіемъ его духа.

Василій Петровичъ не принадлежалъ къ числу убѣжденныхъ проповѣдниковъ какой-нибудь опредѣленной философской доктрины; онъ не былъ бойцомъ, вербующимъ въ свой станъ; связнаго, оригинальнаго міросозерцанія, приведеннаго въ строгую систему и объединяющаго одной идеей всѣ явленія духовной и матеріальной жизни у него, сколько я знаю, не было; но у него помимо цѣлаго ряда самостоятельно выработанныхъ отдѣльныхъ взглядовъ на различные вопросы жизни и духа была неопѣненная способность понимать всякое міровоззрѣніе, на какое бы сопротивленіе мысли оно въ немъ самомъ ни наталкивалось. Такихъ міровоззрѣній онъ изучилъ очень много, отъ древнѣйшихъ до новѣйшихъ, по памятникамъ, и если онъ не примкнулъ ни къ одному изъ нихъ и числа ихъ не умножилъ, то взамѣнъ этого всегда могъ свободно, безъ предубѣжденія любую философскую мысль провѣрять ей противоположной или дополнять и пояснять ей сходной.

Василій Петровичъ дѣлился своими сужденіями и взглядами охотно со всѣми, кто сумѣлъ подойти къ нему на болѣе или менѣе близкое разстояніе. Скажу тутъ же кстати, что это не всегда бывало легко для желающихъ. Онъ былъ очень требователенъ къ людямъ, умѣлъ довольствоваться самимъ собою и за людьми не ухаживалъ; но кого онъ дарилъ своей дружбой или просто вниманіемъ, тотъ всегда бывалъ въ выигрышѣ. Я убѣжденъ, что именно въ этомъ раздариваніи своихъ духовныхъ богатствъ людямъ, способнымъ пустить ихъ въ оборотъ, въ этомъ возбужденіи кри-

тической мысли въ чужой головѣ, заключалась главнымъ образомъ его общественная заслуга.

Онъ любилъ спорить и говорить на самыя разнообразныя темы; любилъ заставлять протѣвника озираться, любилъ выбивать его изъ позиціи, и удары его бывали иногда безпощадны. Такъ, разговаривая, споря и шутя, появлялся этотъ человекъ въ самыхъ различныхъ кругахъ Москвы, за предѣлы которой онъ только одинъ разъ въ жизни выѣхалъ. Отбывъ указанное число часовъ въ Городской Думѣ, гдѣ онъ служилъ, повидавъ людей, онъ уединялся въ своемъ маленькомъ кабинетѣ, гдѣ изъ двухъ книжныхъ шкаповъ на него смотрѣли всѣ мудрецы міра, тщательно имъ собранные въ лучшихъ изданіяхъ. Онъ велъ съ ними долгую бесѣду и, судя по маргинальнымъ замѣткамъ, очень придирчивую бесѣду. Изъ этихъ единоборствъ онъ выходилъ бодрымъ, безъ поврежденій, хотя боролся нерѣдко съ богами и затѣмъ самъ шелъ состязаться съ простыми смертными. Ученый философъ безъ каеэды, редакторъ журнала, въ которомъ онъ самъ писалъ очень мало, остроумный спорщикъ въ избранномъ кругу—онъ былъ явленіемъ довольно оригинальнымъ. Чтобы вполне оцѣнить его умственную силу, нужно было не столько его читать, сколько съ нимъ поспорить, а онъ любилъ діалогъ, предпочитая его монологу не въ примѣръ многимъ русскимъ образованнымъ людямъ; не любилъ онъ только партнера безъ репликъ, и скудоуміе сосѣда ему языка не развязывало именно потому, что онъ не былъ проповѣдникомъ какой-либо опредѣленной доктрины.

Объ этомъ своеобразномъ человекѣ, личность и слово котораго, какъ я знаю, благотворно повліяли на весьма многихъ лицъ, мнѣ хотѣлось бы вспомнить. Я прошу только извинить меня, если, говоря о Василіи Петровицѣ, мнѣ придется упоминать о другихъ лицахъ, для читателя совсѣмъ не интересныхъ, но съ которыми онъ неизбѣжно долженъ встрѣтиться, такъ какъ именно въ кругу этихъ лицъ и на ихъ глазахъ покойный росъ и развивался.

Я познакомился съ Василюемъ Петровичемъ осенью 1881 года на кладбищѣ Покровскаго монастыря. Хоронили моего отца, извѣстнаго ученаго слависта; нѣсколько студентовъ, моихъ товарищей по первому курсу, пожелали почтить его память и незванные пришли на его похороны. Свое участіе въ этомъ для нихъ совсѣмъ чужомъ горѣ они выразили тѣмъ, что предложили мнѣ свою дружбу. Василий Петровичъ былъ въ числѣ этихъ первыхъ лицъ, которыхъ я встрѣтилъ на самомъ порогѣ университета и съ которыми вступилъ въ новую жизнь. Не въ одиночку, а сразу, цѣлымъ кружкомъ, начали мы эту жизнь въ стѣнахъ университета.

Мы сблизились чрезвычайно быстро, несмотря на разницу въ темпераментахъ и въ семейныхъ и школьных традиціяхъ и жили мы очень замкнуто, довольствуясь другъ другомъ. Стоя вдали отъ многихъ студенческихъ интересовъ, мы всецѣло отдались только одному увлеченію, очень неопредѣленному и туманному, но крѣпко насъ связующему. Это было увлеченіе наукой. Кто она была въ своей сущности эта строгая наука и что она могла дать для нашей жизни—это, конечно, намъ было неясно; но мы довольствовались тѣмъ, что она существовала передъ нами въ видѣ университетскаго зданія и профессоровъ, которые въ опредѣленные часы разносили ее по разнымъ аудиторіямъ. Университетъ мы посѣщали ревностно, всѣхъ профессоровъ слушали внимательно и старались записать каждое ихъ слово; съ благоговѣніемъ воспринимали мы все, что намъ давалось во имя знанія, и цѣнили мы это знаніе ради него самого, не пытаясь связать его съ окружающею насъ жизнью. Университетъ съ своей стороны сдѣлалъ все, чтобы съ перваго же курса вселить и поддержать въ насъ эту любовь ко всѣмъ отраслямъ науки безразлично. Онъ сдѣлалъ это конечно безъ умысла, просто,—поручивъ на первомъ же курсѣ преподаваніе цѣлому ряду выдающихся профессоровъ, которые заставляли насъ перекочевывать изъ одной аудиторіи въ другую и думать, что изъ всѣхъ

наукъ самая интересная именно та, которую намъ въ данный часъ преподавалъ тотъ или другой учитель.

В. И. Герье читалъ намъ римскую исторію и слушая этотъ курсъ, въ которомъ съ научной строгостью подобраннй матеріаль такъ гармонично сочетался со стройной формой, иногда холодной, но всегда пластичной, слушая этотъ рассказъ, всегда сказанный съ каеэдры, а не прочитанный, мы готовы были поклясться, что во всемъ свѣтѣ одинъ только *civis romanus* имѣеть всѣ права на наши умственные и сердечныя симпатіи... Но лекція кончалась и черезъ четверть часа передъ нами воскресала наша родная старина. Опѣнить все научное значеніе курса В. О. Ключевскаго мы, конечно, тогда не могли; но передъ нами былъ художникъ, до виртуозности доводившій образность своей рѣчи. Эта рѣчь, безстрастная гдѣ нужно и спокойная, мѣстами нервная и часто и умѣло пересыпанная ироніей, рѣчь, отливавшая особымъ лишь ей свойственнымъ блескомъ, насъ опьяняла. Всѣ детали нашей древне-русской жизни—географическое положеніе, этнографическій составъ, обычаи, религія, юридическія отношенія, государственный порядокъ и внѣшняя политика—слагались передъ нами въ одну общую картину съ поразительнымъ колоритомъ, свѣтотѣнью и распредѣленіемъ главныхъ фигуръ на первомъ планѣ,—и, наивные, мы думали, какъ хорошо было бы придти профессору на помощь нашей работой и съ энтузіазмомъ начинали сами рыться въ лѣтописяхъ, актахъ и старыхъ книгахъ. Исторію древней русской литературы читалъ намъ Н. С. Тихонравовъ. Сподобиться увидеть Тихонравова на каеэдрѣ было не такъ легко; онъ появлялся на ней неожиданно, послѣ довольно долгихъ промежутковъ; но когда бы онъ ни приходилъ, аудиторія была полна и ждала его, хотя бы ей приходилось ждать его по мѣсяцу. Тихонравовъ цѣнилъ это вниманіе и умѣлъ вознаграждать насъ за наше терпѣніе. И онъ принадлежалъ къ числу лицъ, которымъ дана власть воскрешать мертвыхъ. Въ его рукахъ всѣ эти протертыя пергаменты, которые онъ нерѣдко при-

носили съ собою, становились живой плотью, и на лекціяхъ его достигалась полная иллюзія: онъ такъ умѣлъ спрятать свою собственную личность за тѣмъ памятникомъ, который комментировалъ, что мы сами становились какъ бы участниками тѣхъ событій, о которыхъ этотъ памятникъ рассказывалъ и раздѣлялъ то міровоззрѣніе, которое вычитывалъ для насъ профессоръ изъ совершенно неудобочитаемыхъ рукописей. Его притягательной силы хватило на то, чтобы засадить насъ за разные люцидаріи, физиологи, азбуковники, гадательныя книги и пчелы, и мы, предоставленные собственнымъ силамъ, съ невѣроятнымъ трудомъ, спотыкаясь на каждомъ шагу о непонятныя слова и намеки, ломались сквозь эти дебри древнерусской мысли и языка, и этотъ трудъ не утомлялъ, а бодрилъ насъ. Большой интересъ вызывалъ въ насъ также и В. Ѡ. Миллеръ, который намъ читалъ самую древнѣйшую исторію Востока и исторію открытія и интерпретаціи клинообразныхъ надписей. Лекціи были очень живо сказаны, очень содержательны и подкупали насъ своей новизной. Василій Петровичъ питалъ къ нимъ особенную нѣжность. Даже классики, эти безъ вины виноватые, которые въ университетѣ расплачиваются за первородный грѣхъ гимназическихъ учителей или вѣрнѣе гимназическаго устава, даже они нашли въ насъ ревностныхъ слушателей, опять-таки потому, что были люди большого ума и таланта. Съ Г. А. Ивановымъ мы охотно вникали въ тонкости стилистики Цицерона, и съ А. Н. Шварцемъ поправляли англійскихъ комментаторовъ Демосѣена. Ѡ. Е. Коршу полагалось читать древнегреческій языкъ; но онъ повѣрилъ намъ на слово, что мы его знаемъ и лекціи его обратились въ блестящія экскурсіи въ область археологіи, этнографіи и философіи языковѣдѣнія.

Таковыми профессорами были мы окружены на первомъ же курсѣ. Намъ были такимъ образомъ предложены самыя изысканныя научныя яства, и мы голодные на нихъ накинулись. Кто что успѣвалъ схватить, тотъ то и схватывалъ. Общіе выводы, которые давали намъ наши профессора, лежали

конечно выше нашей провѣрки, и потому если мы хотѣли идти за нашими учителями, мы, волей-неволей, должны были начать съ частныхъ. Въ такіе частные, другъ съ другомъ не связанные научные вопросы мы всѣ и закопались.

Василій Петровичъ, который потомъ умѣлъ такъ методично и правильно насыщать свою умную голову всяческими свѣдѣніями, укладываясь въ ней въ необыкновенномъ порядкѣ и всегда связанными прочными нитями его собственной мысли—на первомъ курсѣ вмѣстѣ съ нами совершилъ эту научную экскурсію по всѣмъ отраслямъ знанія, такъ же какъ и мы наивно увѣренный въ томъ, что въ какую бы щель умъ человѣческій ни заплзъ, онъ все равно совершаетъ великій актъ священнослуженія наукъ. Но такимъ щелямъ мы всѣ тогда размѣстились; кто потратилъ цѣлую зиму на греческую грамматику Меуег'а, кто детально изслѣдовалъ Девгеніево дѣяніе, кто застрялъ на русскихъ отреченныхъ книгахъ, кто на судьбѣ цезаревъ. Василій Петровичъ и я, мы принялись ревностно за изученіе мифологіи. Я располагалъ отличной бібліотекой моего отца, гдѣ былъ собранъ богатѣйшій матеріалъ по фольклору на всѣхъ языкахъ, и мы читали, читали запоемъ все, что попадало подъ руку.

Василій Петровичъ всегда любилъ образы и краски, любилъ „пахучую“ рѣчь и потому немудрено, что красивая и нарядная наука о народномъ вымыслѣ привлекла къ себѣ сразу его вниманіе. Какъ часто потомъ, когда критическое отношеніе ко всѣмъ вопросамъ духа и жизни приводило его въ тревогу, любилъ онъ возвращаться къ сказкѣ и мифу, къ преданіямъ и видѣніямъ, но уже не въ ученыхъ книгахъ, а въ музыкѣ Берліоза и Вагнера, въ картинахъ символиствъ, въ романахъ и стихахъ старыхъ и новыхъ романтиковъ. На первомъ курсѣ Василій Петровичъ приступилъ къ изученію мифологіи не въ интересахъ эстетики, а, конечно, строгой науки; прилежно собиралъ литературу предмета и углубился въ чтеніе книгъ и статей, гдѣ эти живые вымыслы народной фантазіи были хорошо высу-

шены, расчленены на части и каталогизированы. Въ его бумагахъ нашлись многочисленныя выписки изъ прочитанныхъ имъ тогда книгъ, и по нимъ мы можемъ видѣть, что эти экскурсіи въ область фолклора и мифологіи обошлись ему не дешево. Прочиталъ онъ всего Аѳанасьева, Порфирьева, Буслаева, Ореста Миллера, Тихонравова, Веселовскаго и многихъ другихъ. Всѣ эти прочитанныя книги остались въ дальнѣйшемъ безъ употребленія, такъ какъ научныя симпатіи Василя Петровича быстро и рѣзко измѣнились.

Изъ всѣхъ насъ онъ первый перешелъ отъ работы надъ вопросами частными къ систематическому ознакомленію съ вопросами самаго общаго характера, но на прощаніи со своими недавними занятіями онъ, какъ бы желая показать всѣмъ намъ наглядно, въ какую глушь научныхъ пустынь можно забраться, написалъ самостоятельное изслѣдованіе по египтологіи, сочиненіе, къ которому мы были преисполнены великаго уваженія. Оно касалось вопроса о національности нѣкоихъ гиксовъ, вторгнувшихся въ Египетъ во время правленія XIII-ой и XIV-ой династій. Сочиненіе предназначалось для прочтенія въ одномъ изъ засѣданій научно-литературнаго общества, которое нашъ кружокъ основалъ на второмъ курсѣ университета.

Ничто, я думаю, не говоритъ такъ ясно о самонадѣянной нашей любви къ наукѣ, какъ именно исторія этого общества, умершаго, однако, отъ истощенія силъ черезъ полгода послѣ своего рожденія. Много было хорошихъ сторонъ въ этой затѣѣ, и главная заслуга ея передъ нами была въ миниатюрѣ та же, что и заслуга вавилонскаго столпотворенія передъ челоуѣчествомъ. Вслѣдствіе смѣшенія языковъ и полнѣйшаго взаимнаго непониманія наше дерзостное предпріятіе рухнуло. А предпріятіе было дерзостное. Я думаю, что такого студенческаго общества, какъ наше, никогда еще не существовало. Обыкновенно когда студенчество складывается въ кружки, оно это дѣлаетъ съ какой-нибудь опредѣленной программой, въ большинствѣ случаевъ ради

самообразования, для выработки міросозерцанія—какъ принято говорить. Въ такихъ кружкахъ бывають свои зафвалы, свои идолы и фетиши, бываетъ какая-нибудь книга, въ которую вѣрують или которую разносятъ; въ нихъ почти всегда царить единоедержавіе того или другого автора или лица: вотъ почему польза отъ такихъ кружковъ несомнѣнна; плохо ли, хорошо ли, но они полируютъ мысль, которая находится въ постоянномъ треніи съ другими мыслями, вѣрными или нелѣпыми—все равно, но такими, которыя она способна такъ или иначе оцѣнивать. Въ нашемъ кружкѣ никакого единоедержавія не было, а царила полная вольница; всѣ мы сразу произвели себя въ генералы отъ науки и начали просвѣщать другъ друга, рѣшая труднѣйшіе и притомъ очень спеціальные научные вопросы. Каждый референтъ угошалъ ближняго результатомъ своихъ „научныхъ“ работъ, для него одного интересныхъ, а другимъ непонятныхъ. Общей мысли, вокругъ которой могли бы сгруппироваться эти работы, не было и спорить поэтому было не о чемъ. Нѣсколько вечеровъ провели мы въ положеніи истукановъ, слушая рефераты на темы о паденіи Царегграда и объ отраженіи сего событія въ русской литературѣ, о родовомъ бытѣ у славянъ, объ учрежденіи Ареопага въ Аѳинахъ, о подлинности законодательства Ликурга, о національности гиксовъ и еще о чемъ-то, не помню. Эта забава, которая должна была дать полное удовлетвореніе нашему самолюбію молодыхъ ученыхъ, стоила намъ очень дорого. Цѣлые недѣли и мѣсяцы уходили на приготовленіе этихъ тяжеловѣсныхъ и негодныхъ орудій науки. Взять хотя бы работу Василя Петровича, которая сохранилась въ его бумагахъ. Чего только не читалъ онъ для нея, и Юсіофа Флавія, и Моро де Жонесса, и Шамполліона, и Масперо, и Ленормана, и все это, какъ гласятъ выставленные въ концѣ реферата тезисы, для того, чтобы сказать, что доказательства, приводимыя Моро де Жонессомъ въ пользу кельтическаго происхожденія гиксовъ, неосновательны, что гиксы племя не однородное, что по скульптурнымъ памят-

никамъ на почвѣ нижняго Египта судить о національности гиксовъ нельзя и что, наконецъ, народность этихъ массъ пока опредѣлить невозможно. Всѣ эти осторожные и отрицательные выводы очень характерны для Василя Петровича—будущаго скептика.

Общество скоро окончило свое существованіе какъ научное и превратилось въ литературныя бесѣды. Замѣчу кстати, что изъ всѣхъ насъ одному только Василю Петровичу удалось за это время сдѣлать нѣчто безусловно полезное. Онъ перевелъ книгу Дельбрюка „Введеніе въ науку о языкѣ“ для напечатанія въ воронежскихъ „Филологическихъ Запискахъ“ Хованскаго.

Василю Петровичу не было еще 17 лѣтъ, когда онъ вошелъ въ кругъ тѣхъ занятій и вопросовъ, отъ которыхъ потомъ не отступалъ до самой смерти. Онъ сталъ заниматься вопросами философіи, психологіи и эстетики. Легко усваивалъ онъ этотъ новый научный матеріалъ и быстро умѣлъ ориентироваться въ этой пока ему еще совсѣмъ неизвѣстной области именно потому, что для этихъ занятій голова его была создана. Мы очень скоро почувствовали на себѣ ясность и силу его мысли. Эта мысль шла такимъ быстрымъ шагомъ, что угоняться за ней намъ было совершенно невозможно, тѣмъ болѣе, что, не слѣдуя его примѣру, мы продолжали копаться все въ тѣхъ же спеціальныхъ вопросахъ какого-нибудь курсового предмета. Нашъ же товарищъ былъ совершенно поглощенъ теоретической постановкой философскихъ проблемъ и изученіемъ исторіи философіи по главнымъ руководствамъ. Охотно дѣлился онъ съ нами своими впечатлѣніями о прочитанныхъ книгахъ, которыхъ мы пока не читали, и мыслями, о которыхъ мы еще тогда не думали. Я не преувеличу, если скажу, что онъ въ это время замѣнялъ намъ общеобразовательную книгу.

Василій Петровичъ былъ, конечно, самъ себѣ обязанъ и интересомъ къ умозрительнымъ наукамъ и тѣми шагами, которые онъ въ нихъ сдѣлалъ. Любовь къ нимъ была просто даромъ природы: онъ родился съ философской головой,

какъ другіе рождаются математиками, музыкантами или вообще художниками; что же касается направленія, въ которомъ онъ шель, то и здѣсь, какъ я его понимаю, онъ руководствовался собственнымъ чутьемъ, а не указательнымъ перстомъ профессора, хотя все-таки нельзя отрицать того, что первый толчокъ его философская мысль получила на лекціяхъ М. М. Троицкаго—этого послѣдняго защитника умиравшаго позитивизма.

М. М. Троицкій читалъ намъ логику, психологію и затѣмъ исторію философіи. Неоцѣненный преподаватель логики и психологіи, онъ былъ, однако, совсѣмъ не на своемъ мѣстѣ какъ истолкователь и судья философскихъ системъ въ ихъ общемъ составѣ, т.-е. именно того отдѣла философской науки, которая для студентовъ должна имѣть первенствующее значеніе, какъ способная открыть сразу наиболѣе широкіе философскіе горизонты. Такіе горизонты на лекціяхъ Троицкаго не открывались, несмотря на чрезвычайно ясную и прозрачную атмосферу, которая насъ на этихъ лекціяхъ окружала. Происходило это оттого, что, во-первыхъ, самъ профессоръ этими общими взглядами, этими краеугольными камнями философскихъ системъ мало интересовался и, во-вторыхъ, оттого, что онъ признавалъ въ мірѣ право на существованіе только за той мыслью, которая для всѣхъ была ясна какъ день, въ которой не было ничего спорнаго, которая была недвижима въ своей непоколебимой истинности и чужда всякаго броженія. Профессоръ, знакомя насъ съ чужими мыслями, стремился приблизить ихъ къ своему идеалу и такъ вываривалъ ихъ и очищалъ въ своей головѣ, что онѣ становились удивительно прозрачны; но все органически живое было въ нихъ убито. Въ своемъ изложеніи философскихъ ученій онъ не оставлялъ ни одной сколько-нибудь сложной мысли, не упростивъ ее до неузнаваемости и такъ утрамбовывалъ для нашей мысли дорогу, что самыя хитрыя системы съ ихъ недосыгаемыми вершинами и безднами казались намъ совсѣмъ гладкой плоскостью. Мы бывали въ восторгѣ

гѣ отъ этой ясности и намъ нравилось пристрастное отноше-
ніе профессора ко всѣмъ ученіямъ, въ которыхъ онъ находилъ
или чувялъ метафизическія предпосылки и надъ которыми
онъ такъ остроумно издѣвался. Къ тому же Троицкій ца-
рилъ тогда надъ нами безъ оппонентовъ: вокругъ насъ не
было лицъ, слово которыхъ могло бы оспаривать нашего
профессора. Книжки Кавелина о психологіи и этикѣ, об-
ращенныя прямо къ намъ, т. е. къ молодежи, были для насъ
очень трудны въ виду крайне отвлеченной постановки тѣхъ
вопросовъ, въ которыхъ мы желали всего больше ясности.
Имя Каринскаго до насъ не долетало въ тѣ годы; о Гротѣ,
который потомъ появился въ Московскомъ университетѣ,
мы еще почти ничего не слышали, да и его самого въ то
время не хватилъ еще тотъ *coup de grâse*, послѣ котора-
го онъ возсталъ метафизикомъ. Ближе къ намъ стоялъ
В. С. Соловьевъ, тогда еще молодой авторъ двухъ диссер-
тацій, которыми открывается новая эра русскаго философ-
скаго идеализма. Эти диссертациі прошли однако какъ-то
мимо насъ, и первая книга Владиміра Сергѣевича, которая
попала къ намъ въ руки, были его „Чтенія о Богочеловѣ-
чествѣ“. Они поразили насъ своимъ мистико-религіознымъ
туманомъ, и мы были тогда настолько самоувѣрены и юны,
что не хотѣли признать за такимъ туманомъ законнаго пра-
ва на существованіе въ жизни. Итакъ, возраженій тому
позитивизму, который намъ говорилъ съ кеедры, мы не
слышали. Добавлю, наконецъ, что направленіе, котораго
придерживался Троицкій, находило себѣ большую поддер-
жку въ недавнемъ прошломъ и въ современномъ намъ те-
ченіи русской общественной мысли. Въ годы нашего сту-
денчества традиціи 60-тыхъ и въ особенности 70-тыхъ го-
довъ были въ полной силѣ. Ихъ поддерживала публицистика,
ряды которой тогда еще не порѣдѣли. Изъ гимназіи мы
вышли съ хорошимъ знаніемъ беллетристики и критики
60-тыхъ годовъ и съ кое какимъ чтеніемъ переводной
ученой литературы, въ которой имена Дарвина, Спенсера,
Льюиса, Милля и Конта попадались намъ очень часто. Читали

мы эти книжки конечно бѣгло и не систематично, но все-таки у насъ образовался нѣкоторый запасъ стереотипныхъ философскихъ понятій, которыя мы и пускали въ ходъ, когда какой-нибудь общій вопросъ начиналъ насъ тревожить. Эта маленькая философская аптечка, въ которой были собраны всѣ, какъ намъ казалось, необходимыя снадобья, чтобы держать наши головы въ подобающемъ гигиеническомъ состояніи, была очень незамысловата. Всего какимъ-нибудь десяткомъ категорическихъ сужденій ограждали мы нашъ умъ отъ разныхъ искушеній мысли. Всѣ вопросы трансцендентные мы просто признавали праздными и всякую „метафизику“ (слово, смыслъ котораго былъ для насъ темень) мы какъ-то пассивно не любили. Такая самовольная расправа со многими основными вопросами жизни могла бы быть уравновѣшена въ насъ иными интересами, которые были также завѣщаны намъ нашимъ недавнимъ прошлымъ. Я говорю объ интересахъ общественно политическихъ. Но къ этой благотворной и вѣчной сторонѣ движенія 60-тыхъ годовъ,—сторонѣ, которая съ лихвой покрываетъ всѣ ея теоретическія (и замѣтимъ кстати, невольныя) ошибки, мы оставались тогда какъ-то равнодушны, не идя дальше благоприлично-либеральной морали, въ которой было больше эгоизма, чѣмъ альтруизма.

Василій Петровичъ, какъ показываютъ уцѣлѣвшія его гимназическія сочиненія, вынесъ изъ школы также хорошее знакомство съ публицистикой 60-тыхъ годовъ; но и онъ, и пожалуй больше, чѣмъ его товарищи, остался равнодушенъ къ ея общественнымъ тенденціямъ. Къ ея же философскимъ принципамъ онъ вернулся на третьемъ курсѣ, чтобы начать подробный ихъ пересмотръ.

Частью подъ влияніемъ Троицкаго, частью подъ впечатлѣніемъ недавняго чтенія, онъ обратился къ непосредственному знакомству съ позитивной философіей. Такъ какъ Василій Петровичъ тогда предложилъ мнѣ заниматься по его программѣ, убѣждая меня не отдавать всего моего времени на рѣшеніе вопроса о заселеніи Мореи Турками, во-

проса, который я тогда принималъ очень близко къ сердцу, то я могу теперь съ приблизительной точностью возстановить эту программу. Нашъ товарищъ поставилъ себя цѣлью изучить по главнѣйшимъ оригинальнымъ памятникамъ все движеніе позитивной мысли, начиная съ Бэкона. Бэконъ былъ изученъ въ подлинникѣ по Fowler'овымъ комментаріямъ; прочитанъ былъ Локкъ и всего больше времени было отдано на чтеніе Юма, Essays котораго Василий Петровичъ даже началъ переводить и для которыхъ мы съ нимъ уже подыскивали издателя. Затѣмъ слѣдовало изученіе очень подробное почти всѣхъ сочиненій Льюиса, Милля всѣхъ томовъ Спенсера, кромѣ „Основъ Біологіи“. Одновременно читались послѣдніе тома курса позитивной философіи Конта и въ заключеніе книга Ланге, которая, кажется, сразу отбила у моего товарища охоту читать самихъ матеріалистовъ. Выполненію этой широкой программы Василий Петровичъ посвятилъ два оставшіеся года своей университетской жизни.

Несмотря на всѣ эти занятія, которыя очевидно свидѣтельствовали о томъ, что извѣстное философское міросозерцаніе Василию Петровичу нравилось, я все-таки, припоминая наши тогдашніе разговоры съ нимъ, не могу даже для тѣхъ времени назвать его убѣжденнымъ сторонникомъ позитивизма. Ему импонировала безспорно логичность и простота мысли этихъ поклонниковъ и пропагандистовъ „оскорбительной ясности“ въ философіи; онъ любилъ иногда повторять и развивать ту или другую прочитанную имъ страницу, направленную противъ разныхъ метафизическихъ фантомовъ, уснащая доводы автора своими собственными шутками и островами. Онъ учился у этихъ людей логикѣ и критикѣ, но отнюдь не догмѣ и былъ всегда самодоволенъ и радъ, когда могъ ихъ побить ихъ же оружіемъ. Когда онъ попадалъ въ ихъ ученіи на какое-нибудь догматическое положеніе или выводъ, которые становились въ прямое или скрытое противорѣчіе съ требованіями строгой эмпири и „опытнаго метода“, онъ бывалъ

отмѣнно доволенъ, какъ будто поймалъ подозрѣваемаго имъ человѣка съ поличнымъ.

Я помню, какъ непріятно меня поражало такое неуважительное и, какъ мнѣ казалось, полное самомнѣнія отношеніе ученика къ учителямъ; я видѣлъ извѣстное оригинальничанье и бравурство въ этомъ желаніи моего товарища непремѣнно не согласиться съ читаемымъ, не подозрѣвая тогда, что въ этомъ желаніи онъ былъ не волеень. Я думалъ, что онъ играетъ въ красивую игру скептика; но это была не игра, а сама натура. И позднѣе, когда онъ изучалъ философскія системы диаметрально противоположныя позитивизму, онъ обнаружилъ то же недовѣріе, то же нежеланіе отдать себя въ плѣнъ какому бы то ни было ученію.

Во всѣхъ вопросахъ, гдѣ разумъ является единоличнымъ судьей, Василій Петровичъ былъ скептикъ, неисправимый скептикъ, и этотъ скептицизмъ бывалъ для него иногда источникомъ сильной душевной тревоги; онъ его преждевременно старилъ, понижалъ въ немъ творческую способность и предрасполагалъ къ пессимизму. Тѣ, кто зналъ Василія Петровича еще совсѣмъ молодымъ, еще въ тѣ годы, когда жизнь его не помяла, могутъ припомнить, какъ склоненъ былъ онъ выдвигать печальную сторону жизни въ ущербъ радостной и какъ много ироніи и сарказма бывало въ его рѣчахъ и вообще въ его взглядахъ. Одно это ироническое отношеніе къ самымъ серьезнымъ вопросамъ жизни показываетъ какъ мало самоувѣренности и убѣжденности пріобрѣлъ онъ въ своихъ тогдашнихъ философскихъ занятіяхъ позитивизмомъ. Онъ чувствовалъ свое безсиліе дать какой-либо положительный или отрицательный отвѣтъ на многіе коренные вопросы и потому минутами вознаграждалъ себя за это безсиліе ироническимъ къ нимъ отношеніемъ. Онъ иронизировалъ, а не отшучивался, такъ какъ всегда его иронія проникала въ глубь вопроса, а не скользила по его поверхности. Ему доставляло мучительное наслажденіе выворотить иногда на изнанку всю ткань чужихъ или своихъ собственныхъ мыслей, вотъ почему онъ такъ любилъ Гейне,

этого съ отчаянія смѣющагося человѣка и вотъ почему въ другія минуты онъ любилъ и Паскаля, этого съ отчаянія вѣрующаго.

Скептикъ отъ рожденія, Василій Петровичъ упорно разыскивалъ своихъ родственниковъ по духу во всѣхъ странахъ и у всѣхъ народовъ. Сочиненія Бейля, Монтеня, Юма, Вольтера, Ларошфуко занимали въ его библиотекѣ цѣлую полку, надъ которой мы шутя хотѣли выставить черную доску съ надписью „venepa“. Своего рода разыскиваніемъ отдаленнаго предка была и цѣлая историко-философская работа, которую предпринялъ покойный на третьемъ курсѣ, думая воспользоваться ею для кандидатской диссертациі. Онъ занялся вопросомъ о генезисѣ и развитіи скептической философіи въ древности и главнымъ образомъ сочиненіями Секста Эмпирика. Приготовленія для этой работы были сдѣланы большія, литература вопроса была тщательно подобрана; но прочитавъ ее всю, Василій Петровичъ увидалъ, что подъ какого-то нѣмца, который всю свою жизнь убилъ на Секста, не подкопаешься и потому работу бросилъ; онъ самъ не любилъ повторяться, не любилъ и повторять другихъ. Въмѣсто этой темы для кандидатской диссертациі была выбрана другая. Это была работа уже не историческая, а чисто критическая. Она касалась конечнаго вопроса о реальности нашего знанія, поставленнаго Спенсеромъ въ VII-й части его Психологіи. Этой диссертациі я не читалъ, и она кажется исчезла изъ университетскаго архива; но отзывъ проф. Трицкаго, которому она была подана, показываетъ, что Василій Петровичъ остался себѣ и въ данномъ случаѣ вѣренъ. „Послѣ весьма тонкой оцѣнки ученія Спенсера,—говоритъ профессоръ въ своемъ отзывѣ,—авторъ приходитъ къ выводу, что конечный вопросъ поставленъ Спенсеромъ неясно и что эта неясность дѣлаетъ невозможнымъ и самое рѣшеніе вопроса. Обращая особенное вниманіе на полемику Спенсера по данному вопросу съ Беркли, Юмомъ и Кантомъ, г. Преображенскій, не защищая вѣрности ученія этихъ мыслителей, старается освободить послѣднія отъ пре-

ковъ въ непослѣдовательности и нелѣпости, которыми ихъ осыпаетъ Спенсеръ“.

Оба вывода свидѣтельствуютъ такимъ образомъ о томъ, что молодой философъ, какъ судья ученаго спора, призналъ обѣ стороны виноватыми.

За эту работу Василій Петровичъ былъ оставленъ при университетѣ для приготовления къ профессорскому званію.

Студенческіе годы для него кончились. Что же въ итогѣ дало ему это время? Для философскаго образованія было сдѣлано много, хотя и въ одномъ направленіи. Изучена была цѣлая стадія, черезъ которую прошла философская мысль въ Европѣ. На этихъ позитивныхъ ученіяхъ, въ которыхъ такъ блистали трезвые, хотя и односложныя мысли, была изощрена способность трезво и ясно мыслить. Былъ сдѣланъ широкій запасъ всевозможныхъ знаній изъ всѣхъ областей вѣдѣнія, знаній, которыя эти ученія привлекали въ доказательство своихъ выводовъ, начиная съ физиологіи и біологіи, кончая политической экономіей и соціологіей. Опасности запутаться въ сѣтяхъ чистыхъ отвлеченностей болѣе не существовало, но не существовало также и основныхъ началъ, на которыхъ можно было бы построить единое и связное міровоззрѣніе. Скептикъ продолжалъ преобладать въ Василіи Петровичѣ надъ догматикомъ, и тягота этой скептической мысли давала себя чувствовать. Ему, стоящему лицомъ къ лицу всегда съ великими загадками жизни, было куда труднѣе, чѣмъ другимъ его товарищамъ, головы которыхъ были заняты вопросами чисто спеціальными.

Не знаю до какой высокой степени взвинтилъ бы этотъ скептицизмъ его ироническое отношеніе къ жизни, если бы не существовало одной области духовныхъ интересовъ, которымъ онъ отдавался совсѣмъ, какъ влюбленный отдается своей страсти. Къ философскимъ вопросамъ его отношеніе было совсѣмъ не страстное; онъ относился къ нимъ слишкомъ разсудочно, съ излишкомъ недовѣрія, безъ достаточной нѣжности. Въ Василіи Петровичѣ, какъ въ философѣ,

всегда чувствовался не увлеченный человекъ, а опекунь весьма осторожный. Отъ этой суровой недовѣрчивости онъ освобождался и непосредственному чувству позволялъ овладѣвать собой только тогда, когда входилъ въ сферу интересовъ чисто художественныхъ, когда сталкивался съ миромъ искусства, въ которомъ острый умъ есть всегда желанный придатокъ, но отнюдь не главный рычагъ, приводящій въ движеніе духовную силу человекъ.

Нашъ товарищъ былъ очень чуткій эстетикъ и любилъ забываться въ художественномъ наслажденіи. Искусство какъ-то разобщало его съ внѣшней жизнью и, сколько я могъ замѣтить, онъ на такое разобщеніе не жаловался и даже любилъ его. Чѣмъ романтичнѣе было искусство, чѣмъ произвольнѣе обращалось оно съ матеріаломъ, который ему даетъ жизнь, тѣмъ болѣе оно ему нравилось; онъ не любилъ, чтобы искусство покрывалось всецѣло жизнью; онъ отыскивалъ въ немъ чего-то надъ или рядомъ съ жизнью стоящаго. Реализмъ и натурализмъ онъ цѣнилъ, но только въ самыхъ гениальныхъ созданіяхъ Флобера, Мопассана, Гауптмана, Достоевскаго или Толстого. Къ Золя онъ относился очень сдержанно; но сказка Гофмана оставалась всегда его любимымъ чтеніемъ. Онъ былъ въ душѣ неисправимый романтикъ, и этотъ романтизмъ сердца независимо отъ скептицизма ума понижалъ въ его глазахъ стоимость многихъ житейскихъ вопросовъ, очень важныхъ и серьезныхъ.

Въ данномъ случаѣ Василій Петровичъ не составлялъ среди насъ исключенія. Всѣ мы, когда были студентами, цѣнили искусство значительно выше жизни и любили его какъ тихую и счастливую пристань, гдѣ мы могли отдохнуть отъ неиспытанныхъ страданій, неизвѣданныхъ страстей и вопросовъ, которые насъ не тревожили. Такой чрезмѣрный культъ романтическаго искусства былъ отчасти слѣдствіемъ того затихшья въ студенческой жизни, какое наступило въ началѣ 80-хъ годовъ. Это было тяжелое время страховъ, подозрѣній и строгостей. Студенческая жизнь, въ концѣ 70-хъ годовъ столь шумная, плелась какъ-то вяло въ то четырехлѣтіе (1881—1885).

которое мы провели въ университетѣ. Конечно, внѣ университета, въ частныхъ студенческихъ кружкахъ, тамъ были свои общественные широкіе интересы; но въ стѣнахъ университета эти движенія не отражались; а такъ какъ тѣ кружки были очень замкнутые и притомъ въ то время крайне на сторожѣ, то мы и не имѣли случая соприкасаться съ ними, тѣмъ болѣе, что сами этого случая не искали.

Когда къ концу университетской жизни мы стали нѣсколько поправляться отъ ученаго маразма, въ который впали, и когда явилась потребность взглянуть на жизнь съ болѣе широкой точки зрѣнія, то міръ искусства оказался единственнымъ, который на первыхъ порахъ вполне удовлетворилъ насъ. Ревностно принялись мы за изученіе памятниковъ иностранной словесности подъ руководствомъ нашего же товарища Г. А. Рачинскаго и тогда уже обладавшаго широкимъ литературнымъ образованіемъ. Я говорю „памятниковъ“, потому что мы читали почти исключительно авторовъ прежнихъ поколѣній, преимущественно французскихъ и нѣмецкихъ романтиковъ. Нашъ менторъ, ярый проповѣдникъ „искусства для искусства“ и самъ романтикъ по духу, укрѣпилъ насъ въ нашей любви къ романтикѣ и вообще къ идеализму въ искусствѣ и скоро рядомъ съ нашей наукой, вопреки нашему предубѣжденію противъ всего сверхчувственнаго и фантастическаго, возникъ поэтической міръ видѣній, созданный фантазіей Гюго, Готье, Мюссе, Виньи, Байрона, Шелли, Гете, Шиллера, Гофманна, Тика, Гейне и другихъ. Гете мы тогда больше увлекались, чѣмъ Шиллеромъ, *Buch der Lieder* знали наизусть, а изъ отечественныхъ поэтовъ, кромѣ прежнихъ, предпочитали другимъ Фета, Майкова и Алексѣя Толстого. Василій Петровичъ дѣлилъ тогда съ нами эти вкусы и сильнѣе, чѣмъ кто-либо изъ насъ, полюбилъ романтическія высоты, чтобы никогда уже болѣе не разлюбить ихъ. Онъ позволялъ себѣ правда въ инныя злыя мгновенія, по примѣру своего любимца Гейне, беспощадно иронизировать надъ своими богами, но лишь затѣмъ, чтобы въ первую минуту тоски или тре-

воги начать вновь убирать ихъ алтари цвѣтами. Въ моментъ, когда критическая работа мысли умолкала, въ его голову толпой врывались всякія *idées*, всякіе романтическіе фантомы, которые, глумясь надъ категоріями пространства и времени, созидали въ ней свой призрачный міръ; и Василій Петровичъ любилъ эту игру фантазіи, любилъ какъ игру, которая удовлетворяла его эстетическое чувство, и именно эстетическое, а не какое-нибудь иное.

Этотъ эстетизмъ съ своей стороны нерѣдко усиливалъ въ немъ его и безъ того большую склонность къ пессимистической оцѣнкѣ явленій жизни. Понятно, что, ощущая на себѣ болѣзненную силу такого печальнаго взгляда на міръ, Василій Петровичъ дорожилъ всякимъ случаемъ, чтобы умиротворить его художественными впечатлѣніями или парализовать его въ себѣ какими-нибудь средствами. Въ поискахъ за такими средствами и впечатлѣніями онъ доходилъ иногда до того, что по рецепту Боделэра готовъ былъ создавать для себя „искусственный рай“ тѣми же способами, къ какимъ прибѣгалъ этотъ несчастный эстетикъ.

Но къ такимъ наркотическимъ средствамъ можно было и не прибѣгать. Москва помимо нихъ представляла въ то время рѣдкое сочетаніе соблазновъ для любителя искусства, и на эти соблазны мы всѣ были очень падки. И прежде всего театръ. Его исторію узнали мы на лекціяхъ нашего профессора Н. И. Стороженки, большого театрала, который въ своихъ чтеніяхъ давалъ намъ не только историческую картину развитія театра, но и знакомилъ насъ съ приѣмами эстетической критики. Мы были такимъ образомъ подготовлены къ тому, что мы видѣли на сценѣ нашего Малаго театра, гдѣ мы бывали чуть ли не семь разъ въ недѣлю. На этихъ подмосткахъ передъ нами проходила вся „Легенда вѣковъ“, созданная великими художниками и истолкованная лучшими талантами. Классическій репертуаръ преобладалъ въ то время надъ современнымъ, и театръ, въ особенности московскій, не превращался въ хронику семейныхъ будничныхъ неприятностей и скандаловъ. Мы смотрѣли на тра-

гедіи Шекспира, Лопе де-Вега, Кальдерона, Гете, Шиллера, Гюго, Грильпарцера и передъ нами воскресала вся міровая жизнь, преображенная и просвѣтленная. Театръ приучалъ насъ съ высоты смотрѣть на эту жизнь, очищая и подавляя наши страсти, и если какая страсть тогда была въ нашемъ сердцѣ, она была такъ невинна и такъ поэтична, и предметомъ ея былъ трагическій паеосъ, воплощенный въ лицѣ Маріи Николаевны Ермоловой. Онъ, этотъ паеосъ, или вѣрнѣе она была предметомъ нашего поклоненія и спасибо ей за то, что ея устами всегда говорила самая возвышенная мораль, и личная, и общественная, о которой мы тогда такъ мало думали. Пріѣзжали и иностранные гости, и это былъ для насъ великій праздникъ, веселіе котораго раздѣляли и наши профессора. Ихъ обступали мы въ узкихъ коридорахъ какого-нибудь невзрачнаго театра, и эти бесѣды, веденныя запросто съ П. Г. Виноградовымъ, В. И. Герье, А. Н. Веселовскимъ и Н. И. Стороженкомъ,—бесѣды, въ которыя иногда какъ вихрь врывался со своимъ юношески восторженнымъ словомъ незабвенный С. А. Юрьевъ, бывали прекраснымъ комментариемъ къ тому, что творилось на сценѣ. А творилось на ней дѣйствительно таинство искусства и жрецами его были Поссартъ, Барнай, Росси, Сальвини, всѣ эти *Dei gratia* таны Гламисскіе и Кавдорскіе, короли англійскіе, шотландскіе, испанскіе, наслѣдныя принцы датскіе, и прочая и прочая. Много было испытано минутъ великаго и высокаго наслажденія. Музыка шла на смѣну театра. Тотъ, кто помнитъ музыкальную Москву 80-тыхъ годовъ съ концертами всѣхъ знаменитостей міра, съ частыми пріѣздами Антона Рубинштейна, съ симфоническимъ оркестромъ, который говорилъ, пѣлъ и живописалъ подъ палочкой Эрдмансдерфера, тотъ самъ знаетъ, какъ можно было промѣнять міръ дѣйствительности на міръ звуковъ.

Василій Петровичъ страстно любилъ музыку. Самъ онъ игралъ недурно и немало потратилъ времени на изученіе теоріи музыки и ея исторіи... и если чѣмъ можно было

обезоружить этого спорщика и парализовать его натиск сразу—такъ это какой-нибудь музыкальной фразой, случайно или нарочно взятой на рояли; какъ бы онъ взволнованъ и возбужденъ ни былъ, онъ замолкалъ и начиналъ прислушиваться.

О внѣшнихъ условіяхъ жизни моего товарища за это время мнѣ приходится сказать немного. Жилъ онъ очень скромно, сначала въ домѣ своего отца, извѣстнаго ученаго протоіерея церкви св. Федора Студита, потомъ, послѣ ссоры съ отцомъ, жилъ одинъ. Матеріальное положеніе было совсѣмъ не блестящее. Давалъ онъ частные уроки, и заработанные гроши уплывали очень быстро на книги и билеты въ театры и концерты. Однообразно текла его жизнь. Университетъ, товарищескій кругъ, вечернія развлеченія, два три знакомыхъ дома дѣлили попеременно всѣ его часы, кромѣ тѣхъ, которые онъ проводилъ за книгой. Къ концу университетскихъ лѣтъ и въ непосредственно за ними слѣдовавшіе годы въ этой жизни произошли, однако, значительныя перемѣны. Кругъ знакомыхъ расширился. Чтобы имѣть болѣе постоянный заработокъ, чѣмъ тотъ, который ему давали уроки, Василій Петровичъ взялъ на себя корректорскій трудъ „Юридическаго Вѣстника“, и эта работа ввела его въ новую область знанія и сблизила съ цѣлымъ рядомъ умственно сильныхъ людей, которые входили въ составъ Юридическаго Общества. Онъ самъ былъ скоро избранъ въ дѣйствительные члены этого общества, часто посѣщалъ засѣданія, и бесѣда съ книгами, которыя говорить, но не отвѣчаютъ, дополнялась для него теперь бесѣдой съ живыми умами, отъ частаго соприкосновенія съ которыми его умъ сталъ пріобрѣтать особую многогранную шлифовку. Въ это же приблизительно время былъ онъ приглашенъ въ сотрудники „Русской Мысли“ по библиографическому отдѣлу и встрѣча съ новымъ контингентомъ лицъ, весьма разнообразныхъ, была опять умственнымъ пріобрѣтеніемъ. Наконецъ, въ Москвѣ стали поговаривать объ основаніи философскаго общества. За выполненіе этого плана

взялись ревностно Троицкій и прїѣхавшій тогда въ Москву Гротъ и когда это общество сформировалось, то оно соединило въ себѣ все, что было въ Москвѣ выдающагося по уму и таланту. Философы-специалисты, историки, словесники, юристы, медики, математики, естественники, публицисты и художники—всѣ вошли въ широко открытыя двери этого общества, о которомъ на первыхъ порахъ говорила вся Москва и которое, въ свою очередь, за всю Москву говорило. Василій Петровичъ вошелъ однимъ изъ первыхъ въ число членовъ этого общества, чтобы скоро занять въ немъ мѣсто члена совѣта и редактора издаваемаго при обществѣ философскаго журнала. Онъ нашель, наконецъ, то дѣло, которое, повидимому, его удовлетворяло. Среди новыхъ товарищей онъ сразу занялъ вполнѣ независимое положеніе, несмотря на свои юные годы; и онъ работалъ, работалъ упорно и успѣшно и могъ осязать плоды этой работы. Такимъ первымъ зрѣлымъ плодомъ самостоятельной мысли было написанное имъ тогда разсужденіе на тему о теоріи познанія у Шопенгауэра.

Я произнесъ имя того философа, который въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ былъ если не учителемъ, то самымъ любимымъ собесѣдникомъ моего товарища.

Къ Шопенгауэру Василій Петровичъ подошелъ не прямо, какъ подходятъ иногда любители, увѣренные, что въ книжной лавкѣ можно купить себѣ любое міросозерпаніе. Онъ шель къ нему путемъ долгимъ и труднымъ.

Оставленный при университетѣ по кафедрѣ философіи, онъ запасся программой къ магистерскому экзамену. Въ числѣ тѣхъ вопросовъ, съ которыми надлежало ознакомиться, была, конечно, исторія древнегреческой философіи, которую надлежало изучить документально, въ подлинникахъ. Василій Петровичъ изучалъ ее въ продолженіе 2-хъ лѣтъ, и не было ни одного болѣе или менѣе извѣстнаго сочиненія по Платону и въ особенности по Аристотелю, которое бы не нашлось въ его библиотекѣ и не было испещрено его отмѣтками. Въ программу входиль также и въ

большой дозѣ Кантъ, къ детальному изученію котораго въ университетѣ Василій Петровичъ еще не приступалъ; входило, наконецъ, и изученіе Декарта, Спинозы и Лейбница. О томъ, какъ сознательно и умѣло работалъ нашъ товарищъ надъ этой программой, говорятъ написанныя имъ въ то время критическія статьи и изданныя подъ его редакціей книги.

Едва ли я ошибусь, однако, если скажу, что во всѣхъ изучаемыхъ имъ системахъ самое дорогое для него была ихъ архитектоника, искусство съ какимъ онѣ были построены. Нельзя отрицать, что движенія и извороты человѣческой мысли могутъ представлять совсѣмъ самостоятельный интересъ, помимо потребности признать эти мысли правыми или ихъ отвергнуть; и я думаю, что именно таково было отношеніе Василя Петровича ко всѣмъ метафизическимъ ученіямъ, да и къ отдѣльнымъ сужденіямъ многихъ лицъ о разныхъ вопросахъ, тѣмъ самымъ сужденіямъ, которыя ему, какъ редактору, приходилось размѣщать на страницахъ философскаго журнала. Я знаю навѣрное, что со многими статьями, напечатанными въ „Вопросахъ Философіи и Психологіи“, онъ былъ совершенно не согласенъ, что не мѣшало ему восхищаться ими, какъ созданіями человѣческаго ума. Такъ было съ нѣкоторыми статьями В. С. Соловьева, Б. Н. Чичерина и другихъ.

Мысль въ трагической борьбѣ съ тайнами жизни, усилія этой мысли, ея напряженіе, ея полетъ и, наконецъ, проникновеніе въ область вѣчной неизвѣстности, вѣчнаго невѣдѣнія и мрака, куда она вноситъ свой собственный свѣтъ,—вотъ то зрѣлище, которое Василій Петровичъ любилъ созерцать въ исторіи человѣческаго мышленія. Если бы его спросили, существуютъ ли тѣ міры, которые этой мыслью созданы, имѣютъ ли всѣ эти идеи какое-либо бытіе, помимо предполагаемаго, я думаю, онъ отвѣтилъ бы ни „нѣтъ“, ни „да“, а „не знаю“. Ясно ему было только одно, что мысль человѣческая, какъ и фантазія, обладаетъ удивительнымъ даромъ творчества, что она—художникъ и что

созерцаніе этого творчества есть великое духовное наслажденіе, которое, замѣчу кстати, отнюдь не упраздняетъ чувства неудовлетворенности и тяготы, испытываемыхъ каждымъ человѣкомъ передъ вопросомъ, на который у него нѣтъ опредѣленнаго отвѣта.

Изъ всѣхъ этихъ системъ и ученій, съ которыми теперь пришлось Василию Петровичу знакомиться подробно, онъ сдѣлалъ самую долгую стоянку на ученіи Канта. Иначе и быть не могло, такъ какъ въ сочиненіяхъ этого философа рѣшались вопросы, наиболѣе тревожившіе нашего скептика.

За отсутствіемъ какихъ-либо положительныхъ данныхъ, мнѣ трудно опредѣлить, въ какой степени нашъ товарищъ можетъ быть названъ кантіанцемъ; но несомнѣнно, что ученіе Канта оказало сильное вліяніе на направленіе его мысли въ области вопросовъ нравственныхъ.

Ученіе это, какъ извѣстно, отводило человѣку необычайно активную роль въ окружающей его жизни. Всѣ представленія человѣка и всѣ его понятія имѣли своимъ источникомъ его самого и ему же должна была принадлежать и инициатива всѣхъ его поступковъ. Отъ бесѣды съ Кантомъ человѣкъ вырасталъ въ своихъ собственныхъ глазахъ именно какъ *активная* сила, не подавленная и не приниженная другой силой, внѣ или рядомъ съ нимъ стоящей.

Василій Петровичъ при своемъ созерцательномъ умѣ, нѣсколько пассивной натурѣ и чрезмѣрно развитомъ эстетическомъ чувствѣ цѣнилъ до сихъ поръ недостаточно высоко это волевое начало въ жизни. Кантъ былъ первымъ, который въ своемъ ученіи о морали, въ своихъ полемическихъ брошюрахъ по разнымъ общественнымъ вопросамъ заставилъ нашего эстетика и созерцателя подумать о томъ, чѣмъ должна быть воля въ жизни, но все-таки не за Кантомъ послѣдовалъ Василій Петровичъ на первыхъ порахъ въ своихъ этическихъ взглядахъ. Въ вопросѣ о томъ, какво должно быть его отношеніе къ внѣшнему міру не какъ къ объекту знанія или предмету для эстетическаго созерцанія,

а какъ къ явленіямъ, требующимъ оцѣнки нравственной, онъ избралъ себѣ въ руководители Шопенгауэра.

Въ системѣ Шопенгауэра крылись для него дѣйствительно наибольшіе соблазны, и привлекла она его къ себѣ, конечно, не своими метафизическими предпосылками.

Что касается основнаго положенія системы Шопенгауэра, его ученія о волѣ, то, думается мнѣ, это ученіе убѣждало покойнаго не больше и не меньше, чѣмъ всѣ иныя рѣшенія конечныхъ вопросовъ. Но для нашего скептика и эстетика прелесть системы заключалась не въ этомъ. Отсутствіе непонятно-абструзнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ полнота глубокомыслія и широта взгляда безъ особенно замѣтной натяжки объясняющая всѣ явленія жизни, — дѣлали эту систему очень привлекательной для ума, любящаго ясность. Общее художественное ея построеніе и художественное выполненіе деталей, этихъ блестящихъ экскурсій въ область познаваемаго, равно какъ и непознаваемаго, придавали системѣ красоту настоящаго произведенія искусства, не говоря уже о томъ, какой тончайшій анализъ самой идеи красоты былъ данъ въ ея эстетикѣ. Помимо всего этого система плѣняла своей основной глубоко-трагической и возвышенной мыслью, своимъ ученіемъ объ иллюзорности явленій жизни и связаннымъ съ ней преклоненіемъ передъ таинственнымъ и безмолвнымъ началомъ, своимъ взглядомъ на жизнь, какъ на сонъ, на наши страсти и аффекты, какъ на проявленіе непроницаемой высшей воли, которая, какъ греческая судьба, творитъ свою расправу надъ міромъ. Особой приманкой этой системы была также ея пантеистическая окраска, придающая столь мягкій колоритъ многимъ самымъ острымъ вопросамъ жизни. Наконецъ, и этическая проблема была поставлена Шопенгауэромъ такъ, что именно его рѣшеніе должно было всего больше нравиться натурамъ, одареннымъ способностью большаго самоуглубленія и не привыкшимъ принимать близко къ сердцу вопросы чисто-жизнейскіе. Политико-общественная мораль, которой Василий Петровичъ пока еще мало интересовался, была Шопенгауэромъ очень обезцѣнена, низве-

дена на степень одного изъ тѣхъ иллюзорныхъ явленій, погоня за которыми не уменьшаетъ мірового страданія и не объщаетъ въ будущемъ прироста счастья. Мораль личная была понята главнымъ образомъ какъ самоусовершенствованіе умственное, возводящее человѣка все выше и выше по ступенямъ созерцанія до буддійскаго идеала спокойнаго созерцателя, одержавшаго полную побѣду надъ всѣми аффектами сердца. Нѣкоторая аристократическая черствость этой морали была смягчена у Шопенгауэра ученіемъ о состраданіи, о невольной симпатіи, которой объединены всѣ люди. Категорическій императивъ Канта, неизвѣстно откуда возникшій, передъ *sic volo sic jubeo* котораго человѣку свободному нельзя безропотно склониться, являлся у Шопенгауэра смягченнымъ до степени природнаго инстинкта, не повиноваться которому невозможно.

Для практической этики самого Василія Петровича весь вопросъ заключался теперь въ томъ, насколько пассивно онъ отдастся этому инстинкту, не распространяя его дѣйствія за черту, указанную учителемъ, или насколько активно начнетъ онъ развивать его въ себѣ, онъ, который въ это время, какъ я уже замѣтилъ, сталъ цѣнить волевое активное начало въ жизни дороже, чѣмъ цѣнилъ его раньше.

Оставаясь все тѣмъ же эстетикомъ, онъ дѣйствительно переставалъ видѣть смыслъ жизни въ одномъ лишь спокойствіи или въ тревогѣ чистаго созерцанія. Работа ума и эстетическая эмоція, замкнутыя въ своихъ лишь сферахъ, начинали не удовлетворять его и чтобы ощущаемый имъ импульсъ къ дѣйствованію былъ плодотворенъ и могъ быть на что-нибудь направленъ, для этого нужно было рѣшить въ ту или другую сторону рядъ вопросовъ чисто-практическихъ, усвоить себѣ болѣе или менѣе опредѣленные взгляды на общество, среди котораго онъ жилъ, на свои обязанности не какъ мыслителя только, но и какъ дѣятеля. Впитавъ въ себя всю поэзію Шопенгауэровскихъ мыслей, нужно было отступитъ отъ морали квіэтизма, которая была заключена въ нихъ въ такой большой дозѣ. И Василій Пет-

ровичъ сталъ отступать. Онъ обратился къ изученію практической этики во всѣхъ ея отрасляхъ. Начиная съ сочиненій по антропологии, этнографіи и естественнымъ наукамъ, въ которыхъ говорилось о зарожденіи этическихъ понятій и нормъ, кончая этиками. гдѣ преимущественно оттънялась социальна-политическая сторона современности, всѣ наиболѣе замѣтныя книги были имъ изучены. Скоро вошло въ кругъ его занятій и историческое изученіе самыхъ новѣйшихъ политико-общественныхъ движеній. Я помню, какъ былъ пораженъ, когда послѣ двухъ лѣтъ разлуки, при случаѣ коварно затѣялъ съ нимъ споръ о социализмѣ, который Василій Петровичъ очень не жаловалъ. Для этого спора я былъ, какъ мнѣ казалось, вооруженъ недурно оружіемъ новаго образца. При спорѣ обнаружилось однако, что оно было старое и что самыя новѣйшія западныя изобрѣтенія въ этой области были уже усвоены моимъ противникомъ. Пусть Василю Петровичу споръ со мной и былъ легокъ, но онъ мнѣ показалъ, что въ группировкѣ интересовъ, которыми жилъ мой товарищъ, произошли важныя перемѣщенія.

Не чувствуя въ себѣ достаточно вѣры, чтобы войти въ лоно какой-нибудь системы идеалистической или позитивной, эстетикъ для себя самого, онъ становился ближе къ людямъ. Онъ сталъ болѣе внимательно присматриваться къ той жизни, которая лежала передъ нимъ какъ осязаемый и безспорный фактъ, движущаяся и созданная усиліями человѣческой воли, безразлично свободна ли эта воля или нѣтъ, и сталъ пріучать себя цѣнить ея явленія съ точки зрѣнія понятія о нравственномъ долгѣ, каково бы ни было его происхожденіе.

Одно событіе, впрочемъ, отдалило его отъ людей на нѣкоторое время: это былъ трагическій исходъ его семейнаго счастья.

Въ 1888 году Василій Петровичъ женился на нашей общей знакомой Анастасіи Алексѣевнѣ Лавровой. Мы всѣ были очень рады за нашего друга. Студенческое его оди-

ночество внушало намъ нѣкоторое опасеніе, такъ какъ мы не безъ основанія думали, что оно только усилитъ въ немъ пессимистическое и ироническое отношеніе къ жизни. Семья должна была вовлечь его въ новыя заботы, нелегкія при его матеріальномъ положеніи; но она могла смягчить, если такъ можно выразиться, его общественный темпераментъ. Намъ очень нравилась его невѣста, именно ея сердечными качествами. И эту Анастасію Алексѣевну, которую мы провожали такъ радостно на тройкахъ въ свадебную поѣздку на станцію Химки, мы снесли два года спустя на нашихъ рукахъ въ могилу. Василию Петровичу было 26 лѣтъ; онъ остался вдовцомъ съ двумя дѣтьми. Говорить о его положеніи нѣтъ нужды, и самъ онъ послѣ этого несчастія какъ-то боялся говорить о женѣ и дѣтяхъ.

Горе иногда ожесточаетъ человѣка, ожесточаетъ его и постоянная мелкая борьба за существованіе. Надо имѣть особую психическую организацію, для того, чтобы удары житейскихъ невзгодъ повышали въ человѣкѣ его способность любовно и снисходительно относиться къ ближнему. Такой всепрощающей души въ нашемъ товарищѣ не было и если онъ для близкихъ лицъ оставался попрежнему любящимъ и на самопожертвованіе готовымъ другомъ, то на жизнь и на людей вообще онъ въ это время сталъ смотрѣть съ нѣкоторой вызывающей строгостью и иногда очень желчныя афоризмы пессимиста и даже мизантропа поражали его собесѣдниковъ. Ударъ, который ему нанесла жизнь, онъ одно время ставилъ насчетъ людямъ и, дѣйствительно, представленіе о жизни отъ представленія о людяхъ иногда отдѣлится бываетъ трудно.

Въ эти тяжелые дни своей жизни онъ очень усердно читалъ Гюйо. Сердечныя и гуманныя слова этого идеалиста вновь примирили его съ людьми и наложили на нѣкоторое время свой мягкій отпечатокъ на его мысли.

Больше поэтъ, чѣмъ строгій философъ, послѣдователь эволюціонной теоріи, которую онъ стремился украсить своими поэтическими надеждами и чаяніями своего гуман-

наго сердца, Гюйо имѣлъ на насъ рѣшительное и весьма благотворное вліяніе. Глубокомысленный критикъ утилитарной морали, тогда весьма авторитетной и распространенной, самый убѣжденный и искренній проповѣдникъ общественнаго чувства и альтруизма въ религіи, морали и эстетикѣ, Гюйо напоминалъ своими соціальными утопіями нѣмецкихъ гуманистовъ конца прошлаго столѣтія. Въ его трудахъ мы имѣли предъ собой сочетаніе научнаго и безстрастнаго разсужденія съ самой теплой вѣрой въ высокое назначеніе человѣка и вообще всей міровой жизни.

Тѣ сомнѣнія мысли и сердца, чрезъ которыя прошелъ Гюйо, прежде чѣмъ онъ остановился на понятіи объ „экспансивной“ жизни, на которомъ и построилъ все свое ученіе о морали, эстетикѣ и религіи, были хорошо знакомы Василию Петровичу. И въ немъ, какъ въ Гюйо, боролся позитивистъ и эволюціонистъ съ платоникомъ и кантіанцемъ. Не будучи въ состояніи согласовать эти точки зрѣнія, въ особенности въ области моральныхъ вопросовъ, Василій Петровичъ обрадовался данному у Гюйо рѣшенію, которое, сохраняя за научнымъ методомъ все его значеніе, не навязывало бытію произвольно и извнѣ какой-либо этической цѣли, но показывало, какъ неизбежно и просто такая этическая цѣль достигалась путемъ естественнаго развитія и расширенія жизни во всѣхъ ея направленіяхъ. Что особенно нравилось нашему товарищу въ этомъ ученіи, это была попытка построить гуманную мораль „безъ санкціи и принужденія“—попытка освободить волю человѣка отъ всякаго долга и заставить ее самое свободно уберечь себя отъ всякаго эгоистическаго произвола, который есть отрицаніе жизни, какъ ее понималъ Гюйо. Василій Петровичъ на нѣкоторое время принялъ всѣ эти мысли на вѣру.

Гюйо умеръ очень рано, едва успѣвъ высказать все то, что ему—юношѣ—казалось истиной. Своимъ послѣдователямъ онъ оставилъ неблагодарный трудъ—провѣрять его взгляды на явленіяхъ реальной дѣйствительности. Такъ какъ ученіе Гюйо не было плодомъ лишь теоретическихъ вы-

кладокъ и сочетаніемъ однихъ понятій, а ссылаюсь на научные факты, данные въ опытѣ, то естественно, что сама дѣйствительность должна была говорить за или противъ него. Василій Петровичъ, который, какъ я уже замѣтилъ, началъ тогда детально знакомиться съ реальной сущностью переживаемаго историческаго момента, предпринялъ этотъ трудъ провѣрки и пришелъ къ выводу, что факторы нашей матеріальной и духовной жизни словъ Гюйо не оправдываютъ и что наша религія, мораль и эстетика едва ли такъ непринужденно служатъ на пользу общественнаго чувства.

Ученіе Гюйо стало скоро для него дорогимъ воспоминаніемъ, и его мыслями завладѣлъ Фридрихъ Ницше. Такой крутой поворотъ не былъ неожиданностью.

Трудно было найти человѣка, который имѣлъ бы такъ мало вѣры въ грядущее и былъ такъ слабо предрасположенъ къ разнымъ догадкамъ о будущемъ строѣ нашей жизни, какъ Василій Петровичъ. Его осторожный до нельзя умъ скорѣе готовъ былъ помириться съ беспощадной и безвыходной критикой существующаго, чѣмъ позволить мечтѣ о желаемомъ овладѣть собою. Онъ предпочиталъ лучше совсѣмъ не говорить о дѣйствительности, чѣмъ подгонять подъ свой социальный идеалъ свое философское міросозерцаніе, какъ это сдѣлалъ Гюйо. И кромѣ этого, когда онъ сталъ пристальнѣе вглядываться въ окружающую жизнь, она слишкомъ непріятно поразила его многими своими сторонами; и въ немъ такъ возмутился моралистъ и эстетикъ, что онъ никакъ не могъ остановиться на томъ примиренномъ и въ концѣ-концовъ оптимистическомъ взглядѣ на міръ и человѣка, который ему на время у Гюйо понравился. Вернуться къ старому—къ чистому созерцанію или исканію эстетическихъ эмоцій—было уже невозможно; увѣренности въ неизбѣжности эволюціи социальныхъ чувствъ въ человѣчествѣ не было; оставалось одно—при столькихъ сомнѣніяхъ спасти въ себѣ хоть вѣру въ единичнаго исключительнаго человѣка, въ которомъ смѣлость и глубина ума,

свобода чувствъ и сила воли были бы соединены въ одно гармоничное цѣлое. Если нельзя было всему роду общать достиженіе совершенства, то можно было надѣяться, что хоть единичныя особи до него достигнуть — и Ницше помогъ Василию Петровичу укрѣпить въ себѣ эту надежду.

Въ то время когда Василій Петровичъ писалъ свою статью о нравственномъ ученіи Ницше, имя этого мыслителя было всеѣмъ неизвѣстно русскому читателю. Теперь оно на устахъ у всѣхъ; „ницшеанцевъ“ расплодилось у насъ великое множество. Тѣ, которыхъ иногда мутитъ отъ сознанія собственного своего нравственного ничтожества, тѣ, у кого разгулялись всевозможные аппетиты, иногда очень низменные, всѣ недовольные существующимъ и ищущіе чего-то, въ чемъ сами не даютъ себѣ отчета, всѣ нервно развинченныя натуры съ тяготѣніемъ къ прекрасному, но безъ способности создавать его, тѣ, наконецъ, которымъ вообще сосѣдство ближняго не позволяетъ размахнуться какъ бы имъ хотѣлось, — всѣ теперь вмѣсто того, чтобы называть себя настоящимъ именемъ, предпочитаютъ говорить, что они „ницшеанцы“... Рѣдко имя крупнаго человѣка было такъ опошлено, какъ имя Ницше. Вотъ почему, говоря о Преображенскомъ, какъ о послѣдователѣ Ницше, я очень опасаюсь, какъ бы читатель, не знавшій покойнаго лично, не перенесъ на него невольно нѣкоторыхъ чертъ, которыя онъ могъ подмѣтить у своихъ „ницшеанствующихъ“ знакомыхъ. Такое смѣшеніе тѣмъ болѣе возможно, что ученіе нѣмецкаго мыслителя — о которомъ на Западѣ существуетъ цѣлая литература — не нашло себѣ у насъ всесторонняго и справедливаго суда и свѣщенія, соответствующаго его стоимости. Василій Петровичъ былъ первый, который попытался научно и безпристрастно освѣтить нѣкоторыя стороны этого ученія и въ этой научной строгости заключается все достоинство его статьи, равно какъ и ея историческое значеніе для развитія идей Ницше у насъ въ Россіи. Жаль только, что люди, имѣющіе право голоса въ философскихъ вопросахъ, не послѣдовали въ данномъ случаѣ за Василиемъ Петрови-

чемъ и отдали ученіе Ницше въ полную эксплуатацію дилетантамъ и плохимъ переводчикамъ.

Любовь къ Ницше была у нашего товарища не простой любовью читателя къ писателю, съ которымъ онъ согласенъ въ мысляхъ; въ ней было нѣчто большее — была примѣсь сантиментальности. Единственная побѣдка за границу, которую успѣлъ совершить Василій Петровичъ, была задумана имъ съ цѣлью посѣтить тѣ мѣста, гдѣ проживалъ несчастный мыслитель и въ особенности высоты Энгадина, гдѣ ему приходили въ голову наиболѣе смѣлыя мысли. Это путешествіе было своего рода паломничествомъ.

Ницше не только мыслитель, но прежде всего поэтъ; мысль и образы въ его рѣчи сплетены нераздѣльно, и богатства красокъ въ этихъ картинахъ всегда хватаетъ настолько, чтобы и старой и общеизвѣстной мысли придать красоту новизны и неожиданнаго открытія. Если Гюйо замѣнялъ философскую аргументацію лирическими отступленіями, то ученіе Ницше все сплошь — лирика восторженной и негодующей души, умѣющей говорить и языкомъ идилліи, и грозной филиппики и, наконецъ, апокалипсическаго восторга. Со времени Гейне Германія не имѣла писателя, который бы умѣлъ такъ насмѣхаться словомъ, такъ грозить и сражаться имъ. Какъ бы мы ни возражали противъ мыслителя, но читая Ницше мы обезоружены поэтомъ. Обезоруженъ былъ и Василій Петровичъ.

Но за фантастическимъ образомъ сверхчеловѣка нашъ товарищъ признавалъ кромѣ того большое культурное значеніе и видѣлъ въ немъ пугало для нѣкоторыхъ весьма въ жизни нежелательныхъ умственныхъ и нравственныхъ искривленій.

Со свойственнымъ ему умѣніемъ всегда добираться до зерна истины, заключенной въ томъ или иномъ ученіи, Василій Петровичъ отстаивалъ слова Ницше одинаково противъ нападокъ на нихъ во имя прописной морали, какъ и противъ ихъ опошленія голословнымъ признаніемъ ихъ безъ надлежащей критики. Для него эти слова были старой но-

винкой—развитіемъ и повтореніемъ мыслей, съ которыми онъ встрѣчался у Штирнера, Ренана, Штраусса и др., но повтореніемъ, какъ ему казалось, сказаннымъ очень кстати, въ моментъ, который требовалъ такого сильного и жестокаго слова.

Если свести всѣ размышленія Ницше о сверхчеловѣкѣ, объ альтруизмѣ и эгоизмѣ и о происхожденіи человѣческой совѣсти къ самому простому положенію, то всѣ эти заманчивые софизмы и афоризмы окажутся поэтическимъ славословіемъ силы человѣческой воли, всепобѣждающей и автономной. Большаго поклонника индивидуализма чѣмъ Ницше, XIX вѣкъ не создалъ: въ представленіи этого поэта воскресъ въ единомъ идеальномъ образѣ миѣической герой, который на всю вселенную готовъ былъ смотрѣть какъ на арену для своихъ подвиговъ, конечной цѣлью которыхъ была его слава и прославленіе всего человѣчества въ немъ, какъ въ самомъ совершенномъ типѣ. Идеаломъ Ницше былъ уже не индійскій мудрецъ Шопенгауэра, а воинъ завоеватель, покоритель слабыхъ и сильныхъ, покоритель не во имя какой-нибудь идеи, которая имъ владѣеть, а во имя своей собственной власти и главнымъ образомъ своей красоты. Что въ основѣ всего этого фантастическаго типа лежало прежде всего неудовлетворенное эстетическое чувство самого Ницше, болѣзненно въ немъ развитое быть можетъ вслѣдствіе нравственныхъ разочарованій,—въ этомъ едва ли можно сомнѣваться; но Василій Петровичъ цѣнилъ мыслителя не только за его страданія какъ художника. Онъ привѣтствовалъ въ его словахъ прежде всего апоэеозъ человѣческой воли, которая, какъ ему казалось, нуждается теперь въ такомъ беззащитномъ напоминаніи о своей власти и силѣ.

Историческій моментъ, переживаемый нами, нашелъ въ Василіи Петровичѣ дѣйствительно очень строгаго судью—рѣшительнаго врага буржуазнаго строя жизни и буржуазнаго строя мысли, при которомъ человѣческая воля усыплена всевозможными традиціями религіозными, политическими, общественными и семейными, которыя она не хочетъ на-

рушать только потому, что такое нарушеніе можетъ въ матеріальномъ смыслѣ невыгодно отозваться на человѣкѣ; съ другой стороны, Василій Петровичъ былъ и рѣшительнымъ противникомъ социалистическихъ тенденцій нашего вѣка, усматривая въ нихъ стремленіе закрѣпить нашу волю, прикрѣпить ее къ извѣстному неподвижному строю жизни, въ которомъ будетъ тѣсно и мыслямъ, и чувствамъ, и гдѣ идолъ общаго регламентированнаго благополучія потребуетъ страшныхъ жертвъ и ограниченій отъ всякой сильной личности. Такое отвращеніе передъ буржуазной косностью и такой страхъ передъ социалистической нивелировкой достаточно объясняютъ, почему мирный и совсѣмъ не воинственный Василій Петровичъ такъ любилъ этого condottiere современнаго аристократизма—Фридриха Ницше. Онъ измѣрялъ его значеніе не созидающей силой, при-сущей его фантазіи, а силой разрушающей, которой такъ вооружена его критика общественно-политическихъ порядковъ нашего времени. И Василій Петровичъ былъ убѣжденъ, что онъ вѣрно понимаетъ Ницше и любилъ приводить тѣ мѣста изъ его книгъ, гдѣ Ницше, проповѣдуя безграничное самовластіе человѣческой воли, говорилъ о своей „любви“ къ людямъ. Пусть попытка мыслителя написать Prolegomena къ новой этикѣ и произвести переоцѣнку всѣхъ нравственныхъ цѣнностей не привела къ установленію осуществимыхъ нормъ новой жизни, пусть это ученіе казнило вмѣстѣ со многимъ ошибочнымъ въ нашей ходячей морали и много вѣрнаго и здраваго, пусть, наконецъ, оно приносило историческую правду въ жертву чрезмѣрно развитому чувству красоты—все же эти слова были бичомъ всякаго стаднаго чувства, принижаящаго человѣческое достоинство; и Василій Петровичъ, видя какихъ невѣроятныхъ размѣровъ достигало это стадное чувство въ нашемъ обществѣ, готовъ былъ помириться съ отрицаніемъ его, доводившимъ человѣка до другой крайности. Онъ, такимъ образомъ, при всемъ своемъ преклоненіи передъ Ницше, не терялъ никогда социальной почвы подъ ногами и стоялъ, конечно,

совсѣмъ не въ ряду тѣхъ лицъ, которыя вычитывали въ книгахъ Ницше лишь откровеніе эстетизма и полного общественнаго индифферентизма.

И, дѣйствительно, въ послѣдніе годы своей жизни онъ становился особенно раздражителенъ и нервенъ, и не могъ подавить въ себѣ этой нервности всякій разъ, когда разговоръ касался нашихъ русскихъ общественныхъ дѣлъ и вопросовъ. Онъ шелъ имъ навстрѣчу весьма неохотно, но все таки шелъ. Не всегда могъ онъ переносить эти вопросы съ практической почвы на чисто теоретическую, и иногда представлялась прямая необходимость столкнуться съ ними лицомъ къ лицу. Эта необходимость сердила Василія Петровича, и политика дня встрѣчала въ немъ почти всегда судью несдержаннаго или не въ должной мѣрѣ насмѣшливаго. Всего больше не любилъ онъ поспѣшнаго чисто словеснаго рѣшенія трудныхъ житейскихъ задачъ, и всегда отвертывался отъ показнаго либерализма; онъ искалъ въ людяхъ убѣжденій, купленныхъ долгой работой мысли.

Въ послѣдніе годы его жизни въ немъ самомъ происходила такая упорная, долгая и не всѣмъ видная работа, направленная на оцѣнку общественныхъ явленій нашей жизни, и она, конечно, не переполняла его сердца аркадскимъ благодушіемъ. Разрозненныхъ мыслей его по этимъ вопросамъ я приводить не стану; укажу только въ заключеніе на то, какъ за эти годы распредѣлились его симпатіи между русскими писателями. Прежде его любимцемъ былъ Тургеневъ. Онъ перечиталъ его три раза на студенческой скамьѣ и никакъ не могъ налюбоваться духовнымъ аристократизмомъ этого миролюбиваго прогрессиста и художника, его умѣньемъ, не теряя дѣйствительности изъ виду, смотрѣть съ высоты на нее. Теперь его любимыми писателями стали Герценъ и Щедринъ, страницы изъ которыхъ онъ заучивалъ наизусть. Въ Герценъ, при умышленномъ желаніи, можно было еще любить и аристократа, и эстетика, и индивидуалиста; но любить Щедрина нельзя было иначе, какъ до известной степени проболѣвъ вмѣстѣ съ нимъ всѣми са-

мыми прозаическими, острыми и хроническими болѣзнями нашей современности... и всѣ, кто стоялъ близко къ Василию Петровичу въ послѣдніе годы его жизни, могли замѣтить, какъ болѣзненно на немъ отзывались безчисленные реальные факты нашей жизни, въ которыхъ онъ видѣлъ частичное или полное осуществленіе кулачнаго права или въ которыхъ улавливалъ тенденцію сильныхъ разыграть такъ или иначе роль сверхчеловѣка передъ ближнимъ.

Все это показываетъ, сколько броженія было еще въ этой душѣ, сколько задатковъ для жизни...

Случайно оборвалась эта жизнь, и въ минуту самую невыгодную для нашего друга,—когда онъ, во всеоружіи философскаго знанія, съ богатѣйшимъ запасомъ эстетическихъ впечатлѣній, сталъ искать смысла жизни въ разгадкѣ той нравственной проблемы, которую она ставитъ.

Онъ не успѣлъ сдѣлать для разрѣшенія этой проблемы всего, на что его уполномочивала сила его ума и чувства, и всетаки исчезновеніе этой силы было признано всѣми, кто съ ней сталкивался, большой утратой. Этого достаточно для человѣка, имя котораго ни съ однимъ громкимъ и виднымъ общественнымъ дѣломъ не было связано.

И если говорить объ общественной заслугѣ покойнаго, то ее надо искать въ тѣхъ сѣменахъ мысли, которыя онъ бросалъ на своемъ пути. Онъ не давалъ спать уму ближняго. Стоя внѣ всякихъ партій въ вопросахъ и философскихъ, и общественныхъ, свободный мыслитель—онъ занималъ своего рода единственное мѣсто среди окружающаго его общества, разъединеннаго вѣрованіями, тенденціями и убѣжденіями. Онъ являлся примирителемъ между враждующими сторонами и работалъ на пользу соціального мира тѣмъ, что разносторонностью и глубиной своего ума и образованія заставлялъ cadaго человѣка извѣстнаго направленія отдавать должное той долѣ истины, которая заключалась въ направленіи противоположномъ.

Для жизни нужны глубоко вѣрующіе и непоколебимо убѣжденные люди: она движется ихъ борьбой. Но и убѣ-

жденія и вѣра даются человѣку не сразу; они всегда плодъ весьма долгихъ колебаній и внутреннихъ безмолвныхъ споровъ съ самимъ собою. Встрѣтиться въ эти минуты раздумья съ умственной силой, не подчиненной намъ и несогласной съ нами, и безкорыстно ищущей добра и истины — великое благо.

Есть много убѣжденныхъ дѣятелей въ разныхъ областяхъ нашей жизни, для которыхъ встрѣча съ Василиемъ Петровичемъ была такой благой встрѣчей.

Н. Котляревскій.

О ницшеянствѣ.

(Памяти В. П. Преображенскаго.)

I.

Смерть не разбираетъ!.. Вотъ еще одинъ изъ ея данниковъ, молодой, для людей нашего поколѣнія *совсѣмъ* молодой человѣкъ, сошелъ такъ неожиданно съ поля вышнихъ душевныхъ стремленій, какія можетъ питать только философское мышленіе. И, въ то же время, онъ былъ неутомимый общественный дѣятель.

Покойный Преображенскій, когда я познакомился съ нимъ, на засѣданіи „Психологическаго Общества“, *совсѣмъ* не былъ похожъ на „философа“—какъ его себѣ представляетъ толпа, даже и на профессора философіи, чтѣ весьма часто не одно и то же, если и не держаться знаменитой обличительной филиппики Фейербаха. Онъ похожъ былъ скорѣе на москвича, служащаго въ правленіи какого-нибудь Общества, или даже на руководителя какого-нибудь технического предпріятія. И тонъ его разговора былъ безъ всякаго специфическаго привкуса, простой, но очень тонкій по отгѣнкамъ мысли и, главное, опредѣленія идей, цѣлыхъ произведеній или авторовъ.

Самый звукъ рѣчи былъ бытовой, московскій, безъ тѣхъ особенныхъ интонацій и удареній, которыми частенько грѣшати представители университетской интеллигенціи.

И тутъ мнѣ, какъ автору романа „Переваль“, нельзя объ-

жать не то что признанія, но заявленія, которое, быть можетъ, заинтересуетъ нѣкоторыхъ читателей.

Всѣ повторяли, что мой Кострицынъ—московскій ницшеенецъ, съ прозвищемъ „амбарнаго Сократа“, похожъ былъ на Преображенскаго.

Многіе изъ моихъ московскихъ знакомыхъ дѣлали намеки на это, а то такъ и ставили вопросъ въ болѣе категорической формѣ.

Появленіе первыхъ главъ романа, если не ошибаюсь, почти совпало съ печатаньемъ этюдовъ Преображенскаго о Ницше.

И если эти этюды были не абсолютно первые по времени на русскомъ языкѣ, то въ нихъ впервые русскій писатель съ философскимъ образованіемъ, съ такимъ сочувствіемъ и пониманіемъ, говоритъ о нѣмецкомъ мыслителѣ, создавшемъ ученіе Заратуштры—не того полуисторическаго мудреца, а своего, ницшеянскаго.

Никогда передъ тѣмъ мнѣ еще не приводилось читать такое смѣлое и объективное изложеніе этическихъ идей, сдѣланное человѣкомъ, который, по своему философскому направленію, по крайней мѣрѣ въ то время, могъ бы отнестись къ Ницше гораздо прямолинейнѣе.

Это меня особенно привлекло къ мыслительной физиономіи покойнаго. И если его бытовая личность представляла сходство съ моимъ лицомъ, то автору „Перевала“ можно было только благодарить судьбу.

Но я совсѣмъ не былъ знакомъ съ его частной жизнью, почему и могу сказать, не уклоняясь отъ истины, что вся житейская дорога „амбарнаго Сократа“ *создана* мною, и въ общемъ, и въ подробностяхъ, вплоть даже до „гвоздя“ въ характеристикѣ Кострицына—до вечеринки у студентовъ, гдѣ онъ рассказываетъ притчу изъ „Заратуштры“,—книги тогда еще весьма немногимъ извѣстной, даже и среди самыхъ передовыхъ читателей.

II.

Съ Ницше и съ ницшеянствомъ имя Преображенскаго связано въ памяти всѣхъ, кто у насъ *дѣйствительно* интере-

суется движеніемъ идей и настроеній, какія овладѣвали той или иной генераціей.

Прежде чѣмъ въ литературныхъ журналахъ и газетахъ стали печатать переводы изъ Ницше и статьи о его ученіи, покойный В. П. уже далъ очень яркое, пережитое изложеніе его разрушительной этики и его „сверхчеловѣческихъ“ идеаловъ.

Въ сочувственной, дружеской замѣткѣ, посвященной его памяти („В. Е.“, июнь), В. С. Соловьевъ говоритъ:

„...Философія требуетъ скептически относиться и къ самому скептицизму, не быть рабомъ чужой скептической мысли. Преображенскій былъ скептикъ въ этомъ полномъ смыслѣ слова, и тѣмъ доказывалъ свое настоящее философское призваніе. А въ ходячемъ смыслѣ безразличнаго равнодушнаго сомнѣнія въ началахъ добра и истины—онъ, конечно, менѣе всего былъ *скептикомъ*, онъ—горячій поклонникъ истинной красоты, тонкій цѣнитель всего истинно хорошаго и въ искусствѣ, и въ жизни. *Правда, онъ любилъ и цѣнилъ добро и истину, главнымъ образомъ, въ ихъ ощутимомъ явленіи — въ формѣ красоты.* Но вѣдь это могло бы быть дурно лишь въ томъ случаѣ, еслибъ онъ по принципу отдѣлялъ форму отъ содержанія, а отъ этого моднаго заблужденія онъ былъ совсѣмъ далекъ. Въ частности преобладаніе эстетическаго мѣрила приводило его иногда къ ошибочнымъ сужденіямъ (напримѣръ, преувеличенная оцѣнка Ницше ради прекрасной литературной формы его произведеній). Но намѣреннаго отрицанія нравственныхъ и логическихъ нормъ или хотя бы только невольнаго пренебреженія къ нимъ ради мнимой красоты—объ этомъ у него не было и помину. Вообще, онъ не только ясно понималъ, но и органически чувствовалъ, что достойно любви только истинно прекрасное, а истинно прекрасное есть прежде всего истинно доброе. Я имѣю основаніе думать, что *окончательнымъ мѣриломъ сужденія* этотъ „эстетъ“ все-таки признавалъ этическое—иногда онъ въ этомъ и проговаривался“.

Чтобы это провѣрить и рѣшить безповоротно, смотрѣлъ

ли Преображенскій на красоту, какъ на „блистающее добро“ или былъ „эстетъ“ въ условномъ, нынѣшнемъ смыслѣ—я не берусь. Въ послѣдніе годы его жизни я съ нимъ не видался и не помню, чтобы въ какой-либо статьѣ—незадолго до его смерти—можно было видѣть, какъ онъ *окончательно* оцѣнивалъ эстетику, этику и социологию Ницше.

Но предположимъ, что онъ стоялъ все-таки за добро, по христіанскимъ идеаламъ, какъ за подкладку всякой красоты.

Дѣло не въ этомъ, а въ томъ—*какъ* онъ понималъ *самаго* Ницше, что онъ ему приписывалъ и чего не навязывалъ.

Я нарочно ставлю вопросъ именно такъ, потому что въ послѣдніе годы, въ тѣхъ кружкахъ (особенно въ Петербургѣ), гдѣ предаются будто бы культу Ницше, смыслъ его ученія извращается. И книга о добромъ и зломъ, и „Заратустра“ вызываютъ толкованія, совершенно не подходящія къ сути ницшеянства ни въ какомъ направленіи.

Преображенскій не былъ способенъ на такое навязываніе ницшеянству того, чего въ немъ нѣтъ. Онъ излагалъ его суть ясно, рельефно, безъ всякихъ смягченій. Если внутренно онъ и не соглашался ни съ этикой, ни съ общественными принципами Ницше (чего я не берусь утверждать), то онъ прежде всего давалъ цѣльный и смѣлый (въ русскихъ условіяхъ) анализъ ницшеянства, какъ доктрины и какъ художественно-творческаго продукта души мыслителя, дошедшаго до крайнихъ граней самообожанія и самовозвышенія своего человѣческаго „я“.

Будьте вы вѣрующій христіанинъ или деистъ, сторонникъ ходячей морали или отрицатель всего, что культурное человечество выработало въ своемъ общежитіи, анархистъ или консерваторъ—вы *обязаны*, поверхъ всего, находить въ извѣстномъ ученіи то, что въ немъ есть, и заслуга Преображенскаго по вопросу о ницшеянствѣ въ этомъ и состояла.

Находятся ли у Ницше основы самаго абсолютнаго отрицанія божества, какъ его разумѣютъ и члены христіанской церкви, и лейсты философскихъ толковъ? Призываетъ ли

онъ зарю новаго міра правды, свѣта, свободы съ гибелью какихъ бы то ни было стѣсненій господствующей морали? Проповѣдуетъ ли онъ полнѣйшее, безпредѣльное развитие нашего „я“, для котораго *все* возможно и позволено, безъ какихъ-либо санкцій *нынѣшняго* добра и зла?

Вотъ три главныхъ столпа ницшеянства. Отрицать то, что они заключаются въ его книгахъ—невозможно. Возмущаться ими или сочувствовать имъ—это другой вопросъ; но придавать имъ какое-либо особое, мистическое, тѣмъ менѣе *богискательное* значеніе—самозванная, антифилософская претензія.

Пойдемъ дальше—къ практическимъ выводамъ, которые вытекаютъ изъ основъ и выражены у автора „Also sprach Zarathustra“ достаточно ясно.

Для Ницше всякое преступленіе противъ обычнаго общественнаго уклада есть только проявленіе силы, ищущей исхода. За кѣмъ сила—тотъ и правъ, и чѣмъ эта сила выше по качеству, тѣмъ ея удары цѣннѣе. И суда надъ нею нѣтъ и не должно быть. Вы можете спорить изъ-за того—быль ли Ницше *дарвинистъ* въ тѣсномъ смыслѣ; но что борьба за жизнь его лозунгъ—объ этомъ спорить не полагается.

Ученіе Христа было, по его убѣжденію, величайшимъ зломъ для европейскаго человѣчества, и всякій священникъ—послѣдній изъ людей. Рабы—достоинны своей участи; а владыки господствуютъ въ силу своего превосходства. Вся мораль—нищенства, смиренія, симпатіи къ угнетеннымъ, іереміады тѣхъ, кто жалокъ, бѣдень, забить—идуть, по толкованію Ницше, отъ ветхозавѣтныхъ евреевъ, почему онъ и ненавидитъ эту расу, отъ которой европейская цивилизація заразилась семитической религіей рабовъ и мистическихъ неврастениковъ.

Повторяю: вы можете всѣмъ этимъ возмущаться, но вы не можете не считать и этого *сутью* прикладнаго ницшеянства, такъ же какъ и его отрицанія равенства, братства, эмансипаціи женщинъ, народничества, всего, чему основой служить идея самопожертвованія и самоуничженія.

III.

Но такая доктрина—могла ли бы она вызывать сочувствіе передовой молодежи, жадной къ идеаламъ; могла ли бы она найти откликъ и въ такихъ мыслящихъ личностяхъ, какъ Преображенскій?

То, что я *отпрепарировалъ*, какъ главные моменты проповѣди Ницше, въ ихъ примѣненіи къ соціальной жизни, къ частной и общественной морали, позволительно и не считать самымъ оригинальнымъ и цѣннымъ добромъ этого безпощаднаго анархиста конца вѣка.

Для чуткихъ людей съ большимъ философскимъ образованіемъ (и то и другое было въ Преображенскомъ) идеи Ницше, въ своей, такъ сказать, надчувственной сферѣ, въ абстракціи заключаютъ въ себѣ много привлекательнаго.

✓ Никто еще до него такъ не поднималъ личность человѣка, и не матеріальную его силу, а духовную, не мечталъ такъ даровито и вдохновенно о возможности нарожденія *сверхчеловѣка*. Слово сдѣлалось скоро смѣшнымъ; но идея совсѣмъ не смѣшна и будетъ вѣчно сіять передъ человѣчествомъ путеводной звѣздой.

Ницшеянство въ этомъ смыслѣ, это новѣйшее *Возрожденіе*, возвратъ къ тому, что древній міръ выработалъ самаго свѣтлаго, радостнаго, могучаго и прекраснаго въ наслажденіи, въ мышленіи, въ искусствѣ, въ силѣ духа, въ чарующемъ сляніи человѣка съ тѣмъ, что вдохновенный сынъ Эллады называлъ: „Παύ“.

Это *второе* Возрожденіе могло тѣмъ обаятельнѣе захватить многія великодушныя и высокоразвитыя натуры, что оно какъ бы выплыло изъ хлябей, развѣдающаго и мертвящаго пессимизма, послѣ Шопенгауэра, и всѣхъ поэтовъ и прозаиковъ, диллетантовъ философіи и кающихся истеричекъ мужского пола, отъ Леопарди до капитана Гартмана включительно, хотя онъ и сумѣлъ сфабриковать себѣ весьма филистерское благополучіе, послѣ того, какъ убѣждалъ насъ въ ничтожествѣ и безсмыслии всего сущаго.

И мнѣ сдается, что Преображенскаго и подхватила именно *эта волна* второго Возрожденія, когда въ руки его попали тѣ книжки базельскаго филолога, которыя еще недавно надо было провозить не совсѣмъ легальнымъ способомъ черезъ границу.

IV.

Среди нашихъ «эстетовъ» есть кружки, гдѣ вы находите какой-то *mixtum compositum* всякихъ модныхъ теченій. Тутъ и моральный эстетизмъ Джона Рескина, и книжка Оскара Уальда „Intentions“ и „Jenseits des Gut'und Bösen“ Ницше.

Безъ налета ницшеянства нѣтъ вѣдь теперѣ эстета, желающаго быть „на высотѣ положенія“. Но вы, прислушавшись къ жаргону этихъ господъ, замѣтите, что они сочинили себѣ *своего* Ницше, ни мало не похожаго на того, который говоритъ о своемъ „*gedo*“ въ цѣломъ рядѣ сочиненій.

Совершенно опредѣленный и до дерзости смѣлый призывъ къ возрожденію личности, не знающей никакихъ запретовъ, они превращаютъ въ какое-то гибридное ученіе о божественномъ началѣ, въ какую-то смѣсь богоискательства въ неомистическомъ вкусѣ съ языческо-эллинскимъ культомъ Діонизія.

Какъ бы вознегодовалъ настоящій, подлинный Ницше, если бъ онъ, стряхнувъ съ себя оковы своего душевнаго недуга, распозналъ, что у его яко бы почитателей проповѣдуется какой-то расплывчатый „идеализмъ“, гдѣ слышится возвратъ и къ тому иудейскому богоисканію, которое было ему такъ ненавистно, вмѣстѣ съ проповѣдью привознаго прерафаэлитства по рецептамъ шотландскаго моралиста-эстетика, завѣщавшаго поклоняться старымъ итальянскимъ мастерамъ и, въ числѣ ихъ, всего больше Сандро Ботичелли.

Не нужно забывать, что въ этихъ флорентинскихъ и иныхъ *иконописцахъ* искренность замысловъ, своеобразность „пошиба“, на почвѣ религіознаго настроенія, боролись однако съ духомъ *эллинскаго* Возрожденія. Для Рескина (по которому наши эстеты стали восхищаться прерафаэлитами), второй, самый цѣнный для насъ элементъ,—нечистый при-

датокъ; для него только религіозно - нравственная суть искусства и есть альфа и омега всего прекраснаго.

Такое *doublet*, само по себѣ, не есть еще что-либо совсѣмъ дикое и невиданное. Оно проникаетъ собою цѣлые вѣковые періоды европейской культуры и попадаетъ всюду, и въ избраннсмъ меньшинствѣ, и въ массѣ народа. Но съ какой стати навязывать его тому, кто сознательно, со страстью разрушителя, опрокидываетъ все, чего господствующая мораль держится, какъ безусловной истины?

И тутъ я позволю себѣ еще одно личное отступленіе.

Формулу „по ту сторону добра и зла“ стали пускать въ ходъ въ послѣдніе годы разные мелкіе хищники и виверы обоего пола. Культъ собственнаго „я“ удобное средство для маскированія безпредѣльнаго эгоизма въ современной свалкѣ аппетитовъ, въ шумихѣ тщеславія, сенсуализма и безпорядочности.

Какъ наблюдатель нашей столичной жизни, я взялъ этотъ мотивъ для комедіи „Накипь“, шедшей въ Петербургѣ въ прошломъ сезонѣ. Подавляющая масса публики стала за пьесу; но „ein кружокъ“ сильно обидѣлся и чуть ли не на другой день послѣ перваго представленія одинъ изъ глашатаевъ нашего псевдо-нищезяинства излилъ на меня свое недовольство въ газетной діатрибѣ.

Меня обличали въ непониманіи того, что заключаетъ въ себѣ формула „по ту сторону добра и зла“, находя ее неправильною, такъ какъ по-нѣмецки говорится о „добромъ“ и „зломъ“, т.-е. о томъ, что ходячая мораль считаетъ ими. Существительное или прилагательное—суть остается одна и та же. Дѣло идетъ о полномъ освобожденіи личности отъ того, что считается теперь „добрымъ“ и „злымъ“. Но чтобы практиковать такую доктрину и не впадать въ пошлость, развратъ или грубый безидейный эгоизмъ, надо быть высшимъ существомъ, какимъ и считалъ себя самъ Ницше; а герои и героини моей комедіи только подхватили лозунгъ и повторяютъ его такъ, какъ, одно время, разные комические индивидуы повторяли формулу Толстого „о непротивле-

ніи злу“, не догадываясь даже, что самый текстъ-то приведенъ изъ евангелія невѣрно, такъ какъ въ подлинникѣ стоитъ слово „злому“ (т.-е. лукавому человѣку), совершенно то же, что и въ молитвѣ Господней *).

Думается мнѣ, что если бы покойный В. П. здравствовалъ, и мы съ нимъ вступили въ бесѣду на *эту* тему, онъ былъ бы на моей сторонѣ и не сталъ бы обижаться за Ницше, прислушиваясь къ жаргону тѣхъ ницшеянцевъ, которыхъ я вывелъ передъ зрительной залой.

Они сами себя слишкомъ явно выдаютъ; но съ тѣми толкователями ученія автора „Заратуштры“, которые считаютъ себя носителями какого-то небывалаго и всеобъемлющаго міропониманія, съ тѣми надо бороться другими способами.

И я не сомнѣваюсь, живи Преображенскій и найди онъ досугъ для такой близкой ему темы, онъ еще разъ пока- залъ бы имъ *настоящую* Ницше, и еще съ большимъ объективизмомъ воспроизвелъ бы всѣ главные устои ученія высоко-одареннаго и несчастнаго сына XIX вѣка.

Каждый день, здѣсь въ Баденѣ, я хожу въ ту мѣстность, гдѣ стоитъ земская лѣчебница. Тамъ Ницше до своей неизлѣчимой душевной болѣзни провелъ не одинъ годъ. Сердце сжимается, когда представишь себѣ именно тѣ года его мученической жизни — года предчувствій полного паденія умственныхъ силъ самой гордой души европейца, на рубежѣ двухъ столѣтій.

Какъ бы онъ ни заблуждался, до какихъ кошунственныхъ (на иной взглядъ) протестовъ ни дошелъ онъ, все-таки въ немъ дѣйствовалъ великій духъ пытливости, который ничто не въ силахъ заглушить.

Всѣмъ, припускающимъ себя къ мысли, надо бы почаще вспоминать слова того эксъ-фарисея, который не зналъ различія между эллиномъ и іудеемъ:

„τὸ Πυεῖμα μὴ σζένηυτε“.

Баденъ-Баденъ.
Юнь 1900 г.

П. Боборынинъ.

*) „Тѣ подтвер“

Лейбницъ.

*Посвящается памяти дорогого товарища и друга В. П. Преображенскаго *).*

I. Историческія причины возникновенія философіи Лейбница и ея общій характеръ.

Эпиграфомъ къ исторіи нѣмецкой философіи или, что приблизительно тоже, нѣмецкой метафизики, можно было бы поставить слова Гейне изъ его Германіи: „Религія, которою мы наслаждаемся у насъ въ Германіи, есть христіанство. Я долженъ, слѣдовательно, рассказать, что такое христіанство, какъ оно сдѣлалось римскимъ католицизмомъ,

*) При составленіи настоящаго очерка, дающаго изложеніе системы Лейбница возможно близкое къ подлиннику, я пользовался главнымъ образомъ изданіемъ избранныхъ его сочиненій, сдѣланнымъ Московскимъ Психологическимъ Обществомъ подъ редакціей покойнаго В. П. Преображенскаго. Это изданіе представляетъ главный философскій трудъ покойнаго, которому онъ отдалъ всю свою любовь и энергію. Ему принадлежитъ самая идея этого изданія; онъ сдѣлалъ выборъ изъ тѣхъ произведеній Лейбница, которыя являются наиболѣе характерными для его воззрѣній въ различные періоды, собралъ около себя кружокъ лицъ, между которыми распредѣлялъ ихъ для перевода, а пять статей перевелъ самъ, свѣрилъ переводы съ подлинникомъ и такъ согласовалъ ихъ въ терминологию и самомъ строѣ рѣчи другъ съ другомъ, что они кажутся сдѣланными однимъ лицомъ. Время работы надъ изданіемъ Лейбница было самымъ радостнымъ періодомъ въ жизни покойнаго. Вотъ почему теперь, когда возникла мысль посвятить одну изъ книжекъ журнала памяти покойнаго, я остановился на статьѣ о Лейбницѣ.

какъ изъ него произошелъ протестантизмъ, а изъ протестантизма нѣмецкая философія“. Куно Фишеръ, говоря о Лейбницѣ, также замѣчаетъ, что онъ водворилъ въ Германіи новую философію: „плодъ нѣмецкаго протестантскаго духа“.

Такое пониманіе дѣла мнѣ кажется совершенно правильнымъ. Нѣмецкая философія есть дитя нѣмецкаго протестантизма и имѣеть къ послѣднему такое же отношеніе, какое схоластика и картезианство въ его правой имѣли къ католичеству.

• Схоластика, въ самыхъ краткихъ чертахъ, началась съ разъясненія и толкованія того, что въ писаніи сказано неясно, или о чемъ тамъ совершенно не говорится. Эти вопросы разрѣшались или на основаніи признанныхъ авторитетовъ, въ особенности Аристотеля, или путемъ произвольныхъ догадокъ,—„самостоятельнаго мышленія“, какъ ихъ называли. Схоластика была такимъ образомъ, употребляя избитый терминъ, служанкой теологіи. Но затѣмъ человѣческой разумъ, которому дозволяется далѣе нѣкоторый доступъ въ сферу вопросовъ бытія, начинаетъ болѣе вѣрять въ свои силы, ищетъ самостоятельности и убѣждается, что онъ въ состояніи собственными средствами разрѣшать тѣ вопросы, отвѣты на которые признавались получаемыми нами лишь свыше черезъ откровеніе. Формально, онъ еще не расходится съ церковной догмой; онъ хочетъ только до всего дойти самъ. Черезъ это, однако, косвеннымъ путемъ отвергается уже исключительное значеніе церковнаго авторитета и откровенія. Ибо, если за человѣческимъ разумомъ признано право находить собственными силами и доказывать тѣ истины, въ которыя ему до тѣхъ поръ полагалось только вѣрять, то что же можетъ помѣшать ему доказывать далѣе не истинность, но ложь этихъ догматовъ. Слѣдствіемъ является то, что человѣческой разумъ или рационалистическая философія начинаетъ и формально расходиться съ церковнымъ ученіемъ, какъ это въ особенно рѣзкой формѣ выражается у Спинозы.

Нѣмецкая до-кантовская метафизика имѣла значеніе такой же протестантской схоластики во второмъ ея періодѣ. Путемъ самостоятельнаго мышленія, полагаясь на собственные силы разума, она старалась утвердить догматы Бога, единого по существу, но троичнаго въ лицахъ, безсмертія человѣческой души, воздаянія въ будущей жизни, таинства пресуществленія и такъ далѣе. Для реформаціи это было тѣмъ важнѣе, что внѣшній авторитетъ ея ученія былъ крайне ненадеженъ и самая догма чрезвычайно спуталась. Реформація отвергла земного главу церкви, который опредѣлялъ, что должно считать за догматъ и что нѣтъ, что есть откровеніе и что человѣческое измышленіе. Оставалось или просто условиться въ истинности извѣстныхъ догматовъ и ихъ положить въ основу другихъ, какъ, главнымъ образомъ, догматъ божественности книгъ священнаго писанія, или искать внутреннихъ признаковъ, открываемыхъ непосредственно разумомъ, ихъ истинности и божественности, т.-е. признать за разумомъ всѣ права на самостоятельное изслѣдованіе высшихъ вопросовъ бытія и утвержденіе или отрицаніе того, что ранѣе признавалось за догматъ, какъ ранѣе за нимъ были признаны реформаціей всѣ права на самостоятельное толкованіе библіи, божественное происхожденіе которой признавалось какъ догматъ. Очевидно, такой полный раціонализмъ только и могъ быть конечнымъ исходомъ для протестантства.

Реформація отвергла высшій авторитетъ папы и клира, и это рано или поздно должно было повести къ отрицанію всякаго сверхъестественнаго откровенія и не могло удержать нѣмецкую метафизику отъ того, чтобы она не разошлась съ унаслѣдованнымъ церковнымъ ученіемъ радикально. На первыхъ порахъ нѣмецкая метафизика формально не расходилась съ лютеранской догмой и выступала на ея защиту. Но прежде всего эти догматы потеряли значеніе догматовъ, такъ какъ были признаны доступными и понятными для человѣческаго разума. Затѣмъ, съ легкой руки Канта, они остаются согласными съ христіанскими только

чисто номинально; уже у Канта Богъ получаетъ значеніе идеи человѣческаго разума, а у Гегеля его абсолютъ, воплощающійся и достигающій самосознанія въ самомъ берлинскомъ профессорѣ, его троица и такъ далѣе имѣютъ общее съ катехизическими только одно названіе. Наконецъ, философія Шопенгауэра порываетъ съ христіанской догмой всякія связи.

Но чѣмъ далѣе, тѣмъ сильнѣе расходилась метафизика не только съ церковной догмой, но и сама съ собою въ противорѣчіяхъ своихъ отдѣльныхъ школъ и представителей, объявлявшихъ другъ друга шарлатанами и ослами, равно какъ и съ опытнымъ знаніемъ и теряла свой кредитъ. Она наглядно показала, что человѣческій разумъ, предоставленный самому себѣ безъ всякаго внѣшняго авторитета, будетъ ли то догма, утверждаемая на откровеніи, или положительное знаніе, доставляемое чувственнымъ опытомъ, ни къ чему опредѣленному притти не въ состояніи. Разумъ, предоставленный самому себѣ, исторически оказался совершенно несостоятельнымъ, способнымъ только къ чтенію лекцій. Можно признавать или не признавать за человѣческимъ разумомъ способность самостоятельно и независимо отъ опыта и наблюденія постигать истину, но нельзя не согласиться, что въ своихъ послѣднихъ выводахъ нѣмецкая метафизика не менѣе разошлась съ унаслѣдованной ею отъ католичества церковной догмой, чѣмъ самый крайній матеріализмъ, и запуталась въ самой себѣ.

Тѣмъ не менѣе эта схоластика, или нѣмецкая метафизика, какъ было сказано, была необходима для реформаціи. Безъ нея ея религіозная доктрина имѣла слишкомъ слабое основаніе, сводившееся къ догматическому признанію божественнаго происхожденія книгъ священнаго писанія, которыя, разъ боговдохновенность ихъ не утверждается церковью, являются просто историческимъ памятникомъ—произведеніями, неизвѣстно кѣмъ и когда написанными, съ сомнительнымъ происхожденіемъ и мало понятнымъ содержаніемъ, какъ это и стало доказываться впослѣдствіи въ шко-

лахъ, ведущихъ свою прямую родословную отъ самого Лютера. Тѣмъ необходимѣе становились основанія разумныя.

Лютеръ еще неясно сознавалъ, что недостаточно отнять у религіи опору церковнаго авторитета, но необходимо дать ей взамѣнъ того какой-либо другой. Онъ сознавалъ только, что все, что стояло въ связи съ католичествомъ, было сплетено съ нимъ такими крѣпкими узами, что не соотвѣтствовало новой религіи. Католичество держалось не на одной доктринѣ, но на всемъ строѣ умственной и соціальной жизни. Лютеръ совершенно основательно полагалъ, что невозможно преобразовать церковь, если только съ корнемъ не вырвать правилъ, постановленій, схоластическаго богословія, философіи, логики, въ ихъ прежнемъ видѣ, и не установить другихъ. Самъ онъ ограничивается, однако, въ области логики и философіи вырываніемъ съ корнемъ стараго, но не насажденіемъ новаго. Аристотель былъ главной опорой католической схоластики—Лютеръ отвергаетъ Аристотеля. Аристотель, по его словамъ, такъ же относится къ богословію, какъ мракъ къ свѣту, и есть худшій недругъ благодати. Но другого основанія, на которомъ могла бы утвердиться лютеранская философія, пока не было. Разумъ человѣка, какъ училъ Лютеръ, былъ омраченъ грѣхопаденіемъ, и потому непосредственно на него полагаться было невозможно. На что же опереться, что же, наконецъ, будетъ ручательствомъ истинности того, что признается за откровенную догму? Поневолѣ приходилось обращаться въ качествѣ опоры для человѣческаго разума къ старымъ авторитетамъ, къ тому же Аристотелю, и Лютеръ вскорѣ дѣлаетъ уступку и позволяетъ пользоваться текстомъ аристотелевскихъ сочиненій, если въ нихъ не замѣшались только схоластическіе комментаріи. Меланхтонъ уже совершенно ясно сознаетъ необходимость философіи для реформаціи, и такъ какъ основъ для нея приходилось еще искать въ прошедшемъ, останавливается на томъ же Аристотелѣ и позволяетъ только отчасти брать у другихъ авторовъ. Онъ прямо утверждаетъ, что безъ Аристотеля

обойтись невозможно. Такимъ образомъ въ протестантскихъ университетахъ выступаетъ тотъ же Аристотель, отличающийся, правда, отъ схоластическаго большей простотой и отсутствіемъ пустыхъ тонкостей, изучаемый по возможности въ подлинникѣ. Но и этого было недостаточно. Нужно было преобразовать многіе элементы въ ученіи Аристотеля, особенно его психологическія представленія, согласить ихъ съ лютеранской догмой. Черезъ это новый Аристотель вновь сближается съ схоластическимъ и дѣлается основой протестантской философіи, пока подъ влияніемъ, главнымъ образомъ, картезіанской философіи не вырабатывается самостоятельной. (Шбервегъ-Гейнце).

Меланхтонъ же составилъ прекрасно приспособленные для преподаванія учебники по философіи, въ основу которыхъ былъ положенъ Аристотель, согласованный, по возможности, съ религіознымъ ученіемъ. Преподаваніе философіи по этимъ учебникамъ, или во всякомъ случаѣ въ духѣ лютеранской догмы и Аристотелевской философіи, царило въ протестантскихъ школахъ вплоть до появленія лейбницевской философіи. Можно было бы назвать много представителей этого періода нѣмецкой схоластики, но они не заслуживаютъ большого вниманія. Настоящая нѣмецкая метафизика начинается съ Лейбница, выработавшаго собственную философскую систему на почвѣ схоластическихъ представленій и подъ сильнымъ влияніемъ философіи Декарта.

Лейбница можно считать первымъ представителемъ собственно нѣмецкой метафизики. Отъ послѣдующихъ нѣмецкихъ философовъ онъ отличается однако тѣмъ, что не далъ системы, проведенной до конца и разработанной до тонкостей. Онъ еще не сдѣлалъ изъ философіи ремесла, какъ нѣмецкіе метафизики послѣдней формаціи. Свои общіе философскіе взгляды онъ излагалъ неоднократно, но всякій разъ по какому-нибудь случаю и въ весьма общихъ чертахъ. Насколько эти взгляды просты въ своихъ основахъ, настолько же трудно ихъ изложить въ видѣ законченной разработанной системы, и такое изложеніе, какое даетъ, напр., Куно

Фишеръ, дало бы о философіи Лейбница совершенно прерватное представленіе. Отсутствіе педантичной систематичности вполне соотвѣтствовало самому характеру Лейбница. Это была натура крайне подвижная и увлекающаяся. Лейбницъ можетъ служить типомъ изобрѣтателя, котораго болѣе интересуетъ самый процессъ изобрѣтенія, чѣмъ дѣло, къ которому онъ прилагаетъ свои изобрѣтательскія способности. Во всемъ, за что онъ ни брался, онъ сейчасъ же увлекался новыми идеями, стремился къ изобрѣтенію. Съ одинаковымъ увлеченіемъ онъ работалъ на самыхъ различныхъ поприщахъ. Но эта дѣятельность была особаго рода. Если Лейбницъ былъ рожденъ изобрѣтателемъ, то онъ вовсе не былъ новаторомъ. Его изобрѣтательскій духъ былъ направленъ не столько на то, чтобы найти дѣйствительно новое, сколько на то, чтобы примирить уже существующее. Это была изобрѣтательность починокъ и перешиванія изъ стараго. Онъ увѣрялъ, что не нашелъ еще книги, въ которой не было бы чего-нибудь хорошаго. Во всякомъ мнѣніи онъ умѣлъ найти что-либо вѣрное, и одно дополнялъ другимъ. Это былъ по существу своему примирительный характеръ. Онъ находилъ одинаково правыми и механическое воззрѣніе, утверждающее, что во вселенной царить механизмъ, и телеологическое, такъ какъ почему не допустить, что механизмъ этотъ осуществляетъ нѣкоторую цѣль. На всѣ философскія системы онъ смотрѣлъ не съ той точки зрѣнія, истинны ли онѣ или нѣтъ, и слѣдуетъ ли ихъ принять или отвергнуть, но чтò есть въ нихъ истиннаго, чтò можно изъ изъ нихъ взять, поскольку онѣ приближаются къ истинѣ. Онъ находилъ прекрасныя и великія представленія о божествѣ въ религіяхъ востока, цѣнили грековъ за то, что они дали умозаключеніе и научную форму, преклонялся передъ отцами церкви, устранившими изъ ихъ философіи все дурное, и превозносилъ схоластовъ за ихъ стремленіе употребить на пользу христіанства все, что можно было у нихъ взять. Философію Декарта онъ называлъ преддверіемъ истины и полагалъ, что отъ нея до его

собственной системы всего одинъ шагъ. Однако на шуточный вопросъ, думаетъ ли онъ самъ ввести изъ передней въ кабинетъ природы, Лейбницъ отвѣчалъ, что между передней и кабинетомъ находится еще пріемная и довольно будетъ, если мы побываемъ на пріемѣ, не дѣлая притязаній проникнуть во внутренніе апартаменты. Согласить ученія древнихъ философовъ съ новыми картезіанскими ученіями, согласить самостоятельное изслѣдованіе со старыми авторитетами, согласить опытъ съ чистымъ разумомъ, согласить естественный разумъ съ религіозной догмой, согласить лютеранство съ католицизмомъ, согласить отдѣльныя секты въ лютеранствѣ, согласить всѣ религіи и философіи въ мірѣ, согласить интересы всѣхъ государствъ, выработать общечеловѣческой языкъ, словомъ, согласить все, что можно и чего нельзя—вотъ къ чему направлены усилія и изобрѣтательность Лейбница. Если новая исторія человѣческой мысли начинается протестомъ противъ обветшалыхъ формъ, если ея возрожденіе начинается съ того момента, какъ она разбила старый міръ и стремится создать

Міръ новый, чудесный и лучшій,

то философскій геній Лейбница мы должны признать принадлежащимъ еще старому времени; его философская изобрѣтательность есть изобрѣтательность поправокъ стараго, а не построения новаго на развалинахъ стараго. Но въ природѣ и исторіи ничто не бываетъ раздѣлено рѣзкими чертами, и въ его систему, въ общемъ имѣющую характеръ еще старой схоластики, уже начинаютъ проникать новыя и ей несродныя черты.

Въ общемъ философія Лейбница, какъ сказано, носитъ всѣ характерныя черты старой схоластики. Такъ же какъ и послѣдняя, она вращается главнымъ образомъ около религіозныхъ вопросовъ, пользуется тѣми же терминами и представленіями и изъ картезіанской философіи беретъ главнымъ образомъ ту ея сторону, которая сама является наслѣдіемъ той же схоластики. Какъ ни смотрѣть на способъ

ность разума собственными силами открывать истину, признавать ее или отвергать, во всякомъ случаѣ то, что отличаетъ новое мышленіе отъ стараго—это основа опытнаго изслѣдованія. Эта сторона въ философіи Декарта была истинно плодотворной. Но у Лейбница на нее не обращено никакого вниманія. Лейбницъ—чистый мыслитель, и въ этомъ смыслѣ онъ является прототипомъ послѣдующихъ нѣмецкихъ метафизиковъ. Таковъ общій характеръ его философіи. При помощи новыхъ не открытій и изслѣдованій, но новыхъ выдумокъ и измышленій она стремится примирить и согласовать все старое, пришедшее въ разладъ, которое еще расло и цвѣло, но корни котораго уже гнили. Стремленіе къ согласованію, къ гармоніи въ существующемъ составляетъ основной характеръ ученія Лейбница.

Философія Лейбница стояла въ такомъ же отношеніи къ лютеранству, въ какомъ схоластика во второмъ періодѣ ея развитія къ католичеству, когда она начала освобождаться отъ церковнаго авторитета, но еще не трогала церковной догмы, когда она полагала, что человѣческій разумъ безъ всякой помощи откровенія можетъ собственными силами дойти до тѣхъ же самыхъ истинъ, которымъ учить религія. Точно такимъ же образомъ главное и основное стремленіе философіи Лейбница состоитъ въ томъ, чтобы примирить вѣру съ разумомъ. Лейбницъ полагаетъ, что естественная религія, то есть религія разума, составляетъ основу всѣхъ религій, и что даже то, что къ ней прибавляетъ откровеніе, хотя и превышаетъ разумъ въ томъ смыслѣ, что разумъ человѣка не могъ бы самъ найти этого и не можетъ достигнуть вполне, но не противорѣчить ему. Задача философіи Лейбница дать систему, разумную систему устройства вселенной, которая была бы совершенно согласна съ основными положеніями господствующей догмы. Эта система носила всѣ характерныя черты схоластики. Это была та же придуманная міровая премудрость, которая умѣшалась на 20 небольшихъ страницахъ. Такъ какъ лютеранская догма была проще католи-

ческой, то вмѣстѣ съ нею естественно упростилась и ея схоластика.

Когда мы теперь смотримъ на эту систему съ разстоянія въ два столѣтія, то недостатки ея передъ нами ясно обнаруживаются. Мы не можемъ не найти ея совершенно несостоятельной въ ея цѣломъ. Главный недостатокъ системы заключался въ томъ, что она, собственно говоря, ровно ничего не объясняла. Объясненіе всѣхъ явленій въ мірѣ предустановленной гармоніей, то-есть въ сущности сплошнымъ чудомъ, конечно не было объясненіемъ. Тѣмъ не менѣе историческое значеніе системы Лейбница было громадно. И это историческое значеніе заключалось именно въ томъ, что она признавала за разумомъ полное право на самостоятельность и свободное изслѣдованіе истины. Не бѣда, что его первые шаги были шатки, дѣло въ томъ, что онъ сталъ на свои собственныя ноги и болѣе не хочетъ, чтобы его водили на помочахъ. Въ этомъ отношеніи однако Лейбницъ вовсе не былъ первымъ инициаторомъ, но лишь наиболѣе виднымъ представителемъ направленія. Этимъ и объясняется, почему его философія нашла такое широкое распространеніе. И это же объясняетъ намъ то странное явленіе, что среди философовъ, которые причисляются къ Лейбницевскому направленію, существуютъ такіе, которые самымъ кореннымъ образомъ расходятся по своимъ основположеніямъ какъ между собою, такъ и съ самимъ Лейбницемъ. Ихъ связываетъ однако одна общая вѣра въ силу человѣческаго разума собственнымъ самостоятельнымъ изслѣдованіемъ открывать божественную истину. Историческія причины подготовили ту эпоху, которая носить названіе эпохи нѣмецкаго просвѣщенія, въ началѣ которой стоитъ Лейбницъ, а эта эпоха въ свою очередь дала Канта.

На послѣдующихъ страницахъ читатель найдетъ краткій очеркъ жизни Лейбница, и общее изложеніе его системы, представляющей едва ли не самую гениальную попытку ортодоксальной рационалистической философіи.

II. Очеркъ жизни Лейбница.

Готфридъ Вильгельмъ Лейбницъ родился 21-го юня (по старому стилю) 1646 года въ Лейпцигѣ. Въ жилахъ его предковъ текла отчасти славянская кровь; но уже его пра-дѣдъ былъ совершеннымъ нѣмцемъ. Отецъ Лейбница, умершій, когда сыну было всего шесть лѣтъ, юристъ по профессіи, въ теченіе двѣнадцати лѣтъ преподавалъ философію и мораль въ Лейпцигскомъ университетѣ. Хотя Лейбницъ рано началъ посѣщать мѣстную школу, но своимъ развитіемъ обязанъ почти исключительно самому себѣ. Восьми лѣтъ отъ роду онъ проводилъ все свободное время въ библіотекѣ покойнаго отца и читалъ книги безъ разбора. Уже тутъ обнаружались характерныя черты будущаго философа — это, во-первыхъ, его симпатіи къ древнимъ, во-вторыхъ, стремленіе до всего доходить своимъ умомъ. Отъ самого Лейбница мы имѣемъ рассказы о первыхъ годахъ его жизни. Эти рассказы характерны также еще одной чертой, которая всегда отличала Лейбница, — преклоненіемъ передъ своей собственной личностью. Лейбницъ всегда относился къ себѣ съ нѣкоторымъ пѣтетомъ, отраженіе котораго можно видѣть на любомъ его портретѣ. Это не было мелочное и противное самолюбіе. Лейбницъ не страдалъ этимъ порокомъ и преклонялся скорѣе не передъ самимъ собою, но передъ тѣми особенными силами, которыя онъ считалъ данными ему свыше. Его рассказы о себѣ — рассказы о томъ, какъ пробуждались и развивались эти высшія силы въ какомъ-то Лейбницѣ.

Уже при самомъ крещеніи ребенка, какъ рассказываетъ Лейбницъ, было предзнаменованіе великой его будущности. Когда надъ нимъ совершали этотъ обрядъ, онъ поднялъ глаза къ потолку. Отецъ Лейбница записалъ это событіе въ семейную хронику, какъ указаніе, что сынъ его всегда будетъ обращать взоры къ небесамъ и всей своей дѣятельностью подтвердить указанное предзнаменованіе.

„Казалось, — рассказываетъ далѣе о себѣ Лейбницъ, маль-

чикъ выбралъ своею учительницею фортуна, или что ему, какъ блаженному Августину, слышался голосъ свыше: „возьми, читай“. Мальчику, который велѣніемъ судьбы былъ лишень чужого совѣта, нужна была нѣкоторая дерзость, свойственная его возрасту и которой Богъ обыкновенно приходитъ на помощь. По крайней мѣрѣ случай привелъ къ тому, что рвеніе его обратилось на древнихъ, въ которыхъ онъ сперва ничего не понималъ, потомъ сталъ мало-по-малу понимать кое-что, а наконецъ все, что нужно, такъ что онъ принялъ даже извѣстный оттѣнокъ не только выражений, но и мыслей древнихъ, подобно тому какъ люди, занимающіеся чѣмъ бы то ни было на солнцѣ, постепенно загораютъ. Поэтому, когда онъ дошелъ до новыхъ, они возбудили въ немъ отвращеніе своею напыщенностію и безсодержательностію своими „сшитыми лоскутками, въ которыхъ все было чужое“.

„Латинскимъ языкомъ,—разсказываетъ въ другомъ мѣстѣ Лейбницъ,—я занимался сначала только въ школѣ и безъ сомнѣнія я подвигался бы съ обычной медленностію, если бы не случай, указавшій мнѣ совершенно своеобразный путь. Въ домѣ, гдѣ я жилъ, я наткнулся на двѣ книги, оставленныя однимъ студентомъ. Одна изъ нихъ была сочиненія Ливія, другая—хронологическая сокровищница Кальвизія. Какъ только эти книги попали мнѣ въ руки, я проглотилъ ихъ. Кальвизія я понималъ безъ труда, потому что имѣлъ нѣмецкую книгу по всеобщей исторіи, гдѣ говорилось приблизительно то же самое. Но при чтеніи Ливія я постоянно становился втупикъ. Не имѣя понятія ни о жизни древнихъ, ни о манерѣ ихъ писанія, не привыкнувъ также къ возвышенной реторикѣ исторіографовъ, стоящей выше обыденнаго разумѣнія, я, говоря откровенно, не понималъ ни одной строки. Но это изданіе было старинное, съ гравюрами. Поэтому я внимательно разсматривалъ гравюры, читалъ подписи, и мало заботясь о темныхъ для меня мѣстахъ, попросту пропускалъ все, чего не могъ понять. Это я повторилъ нѣсколько разъ и перелистывалъ книгу.

Забѣгая такимъ образомъ впередъ, я сталъ немного лучше понимать преждее. Въ восторгѣ отъ своего успѣха, я такимъ образомъ подвигался впередъ, безъ словаря, пока, наконецъ, мнѣ не стала вполнѣ ясною большая часть прочитаннаго“.

Древніе писатели въ особенности привлекали его вниманіе. Но тогдашняя школьная логика и богословскія разсужденія доставляли ему не менѣе удовольствія. Во всемъ онъ хотѣлъ дѣятельностью своего ума найти согласіе. „Я стремился,—разсказываетъ онъ о себѣ,—дорыться до истины, погребенной и разбросанной подъ мнѣніями различныхъ философовъ, и думаю, что прибавилъ кое-что свое, способствовавшее сдѣлать шагъ впередъ. Нужныя для этого пособія я приобрѣлъ своими занятіями уже въ первой юности. Я былъ еще ребенкомъ, когда уже познакомился съ Аристотелемъ; даже схоластики не отталкивали меня отъ себя, и я нисколько не раскаиваюсь въ этомъ. Позднѣе Платонъ и Плотинъ доставили мнѣ также нѣкоторое удовлетвореніе, не говоря уже о прочихъ философахъ древности, совѣты которыхъ я принималъ въ соображеніе. Но послѣ того, какъ я оставилъ низшую школу, я попалъ на новыхъ философовъ и помню, какъ однажды, будучи пятнадцатилѣтнимъ мальчикомъ, я пошелъ одинъ гулять въ лѣсъ, съ тѣмъ чтобы взвѣснить, долженъ ли я признавать субстанціальныя формы“.

Какъ не похоже это на то, что разсказываетъ о себѣ Декартъ, — какъ онъ оставилъ школьную скамью съ полнымъ разочарованіемъ и неудовлетворенностью всѣмъ, чему учился, съ рѣшеніемъ сомнѣваться во всемъ и искать истины новыми путями, не въ писаніяхъ древнихъ, но въ самомъ себѣ и окружающей живой дѣйствительности.

Лейбницъ занимался также стихосложеніемъ, и эти занятія внушали даже опасенія его попечителямъ, какъ бы изъ него не вышелъ кропатель стиховъ по профессіи, или не предался бы онъ тонкостямъ схоластики. „Они не знали,—замѣчаетъ Лейбницъ,—что духъ мой не можетъ быть удовлетворенъ однимъ родомъ вещей“.

Результатомъ занятій древними, метафизикой и теологіей у Лейбница уже рано возникла идея обновленія философіи, состоявшая однако не болѣе, какъ въ примиреніи философіи съ теологіей посредствомъ соглашенія Аристотеля съ Декартомъ.

Пятнадцати лѣтъ Лейбницъ вступилъ студентомъ на юридическій факультетъ Лейпцигскаго университета, но не занимался юридическими науками специально, а дѣлилъ свое время между богословскими трактатами, слушаніемъ медицинскихъ лекцій и занятіями математикой. Ради пополненія своихъ математическихъ познаній, главнымъ образомъ, онъ отправился далѣе въ Іену. Въ 1663 году Лейбницъ защитилъ свою первую диссертацию юридическаго характера, написанную на латинскомъ языкѣ въ чисто схоластическомъ духѣ. Въ 1666 году онъ защитилъ диссертацию на степень доктора также юридическаго характера и вступилъ въ жизнь самостоятельную, которая была крайне разнообразна и исполнена всевозможныхъ начинаній и проектовъ.

Его диссертациа имѣла такой успѣхъ, что Лейбницу было предложено остаться при Альтдорфскомъ университетѣ, гдѣ онъ ее защищалъ. Не чувствуя однако особеннаго призванія къ профессорской дѣятельности, Лейбницъ отклонилъ предложеніе и отправился въ сосѣдній съ Альтдорфомъ Нюрнбергъ, привлеченный молвой о знаменитомъ алхимическомъ обществѣ Розенкрейцеровъ, въ тайны котораго безуспѣшно старался проникнуть въ свое время Декартъ. Ради этого Лейбницъ выписалъ изъ сочиненій знаменитѣйшихъ алхимиковъ самыя темныя, нелѣпыя и непонятныя выраженія и составилъ изъ нихъ нѣчто въ родѣ ученой записки, въ которой самъ ничего не могъ понять. Эту бессмыслицу онъ подалъ предсѣдателю общества какъ доказательство своего глубокаго знакомства съ тайнами алхиміи и имѣлъ такой успѣхъ, что былъ избранъ секретаремъ общества. Впослѣдствіи онъ однако не жалѣлъ о потерянномъ времени, такъ какъ и въ алхиміи сумѣлъ найти вѣрную мысль.

Черезъ посредство Розенкрейцеровъ Лейбницъ познако-

мился съ майнцскимъ министромъ Бойнебургомъ, благодаря покровительству котораго занялъ видное положеніе при майнцскомъ дворѣ, которое и сохранялъ въ теченіе пяти лѣтъ. Онъ работаль надъ составленіемъ новаго свода законовъ, а также написалъ за это время нѣсколько сочиненій юридическаго и философскаго характера, изъ которыхъ обращаютъ на себя вниманіе: „Исповѣданіе природы противъ атеистовъ“ и „Защита троичности“, уже своимъ заглавіемъ показывающія, какой характеръ имѣла съ самаго начала философская дѣятельность Лейбница.

Бойнебургъ былъ протестантомъ, перешедшимъ въ католичество, и хлопоталь о воссоединеніи протестантовъ съ католиками. Ему удалось склонить на свою сторону и Лейбница, который, хотя никогда не переходилъ въ католичество, но принималъ дѣятельное участіе въ попыткахъ воссоединенія, стараясь найти между католичествомъ и протестантствомъ объединяющее общее.

Къ этимъ занятіямъ присоединяется еще дѣятельность политическая и дипломатическая. Лейбницъ въ качествѣ посланника отстаиваетъ интересы Германіи, составляетъ записки и ноты, поддерживаетъ избраніе на польскій престоль одного изъ нѣмецкихъ государей, дабы обезопасить Германію отъ вторженій варварской Россіи, составляетъ проектъ образованія федеративнаго союза нѣмецкихъ государствъ, ядро котораго должны составить прирейнскія области, въ чемъ видитъ самое вѣрное средство къ упроченію германскихъ государствъ и ихъ безопасности, ибо, пока Германія разрознена, она яблоко раздора, мячъ, которымъ играетъ всякій, кто только стремится къ основанію всемірной монархіи; онъ отправляется (въ 1672 г.) въ Парижъ главнымъ образомъ также съ задуманною имъ политическою цѣлью—склонить Францію къ завоеванію Египта, убѣдивъ ее, что въ этомъ состоитъ ея историческая миссія — „быть вождемъ христіанскаго оружія на востокъ, вести борьбу съ противоположащей ей Африкой, уничтожить разбойничьи гнѣзда, наконецъ покорить Египеть, одну изъ

прекраснѣйшихъ странъ во всемъ мірѣ". Прямая цѣль была отвратить Францію, обративъ ее на Египеть, отъ нападенія на Германію. Планъ этотъ не имѣлъ успѣха, но для самого Лейбница онъ имѣлъ огромное значеніе. Пребываніе въ Парижѣ и Лондонѣ, куда онъ ѣздилъ на короткое время въ 1673 году, дало ему возможность завести личное знакомство со многими выдающимися людьми того времени и черезъ это значительно расширило его умственный горизонтъ. Здѣсь онъ дополнилъ свои математическія познанія и, какъ всегда, немедленно явился въ этой сферѣ изобрѣтателемъ. Много труда и денегъ тратитъ онъ на усовершенствованіе арифметической машины, изобрѣтенной Паскалемъ. Въ то время, какъ машина Паскаля дѣлаетъ только сложеніе и вычитаніе, машина Лейбница должна производить также умноженіе, дѣленіе, возвышеніе въ степень и извлеченіе квадратнаго и кубическаго корня. Его математическія занятія дали намъ то, что осталось отъ Лейбница самаго важнаго, — дифференціальное счисленіе. Это счисленіе было, правда, ранѣе Лейбница открыто Ньютономъ; но Лейбницъ тѣмъ не менѣе пришелъ къ нему, по видимому, вполне самостоятельно, и во всякомъ случаѣ его способъ иной, чѣмъ способъ Ньютона, отличается большей простотой и изяществомъ и былъ опубликованъ ранѣе. Одновременность открытія одного и того же математическаго метода вовлекла однако Лейбница въ весьма рѣзкую и неприличную полемику съ Ньютономъ изъ-за первенства, оставляющую пятно въ его жизни. Въ то же время Лейбницъ носится съ безчисленными планами: сочиняетъ инструментъ для механической квадратуры круга, придумываетъ способъ опредѣленія долготы среди моря безъ помощи свѣтилъ, придумываетъ судно, которое могло бы во время бури погружаться на дно, придумываетъ различные оптическіе снаряды и двигатель, дѣйствующій сжатымъ воздухомъ. Большая часть этихъ проектовъ остается однако въ области мечтаній. Въ то же время онъ занимается наукой и философіей, политикой и богословіемъ, сочиняетъ

молитвы, которыя одинаково годились бы и для христіанъ, и для магометанъ, и для евреевъ, и такъ далѣе. Нельзя не удивляться, до какой степени разнообразна была его дѣятельность, и съ какою легкостью все ему давалось.

Вмѣстѣ съ тѣмъ и общественное положеніе Лейбница дѣлается блестящимъ. Въ 1676 году онъ назначается придворнымъ бібліотекаремъ и исторіографомъ въ Ганноверѣ и долженъ писать исторію княжескаго дома. Герцогъ Іоганнъ-Фридрихъ былъ ревностный новообращенный католикъ и приверженецъ воссоединенія церквей. Вмѣстѣ съ дѣятельностью, имѣющей въ виду династическіе интересы ганноверской политики, Лейбницъ мечтаетъ также о созданіи всеобщей христіанской церкви, единаго царства духовъ, божьяго града, теократической республики и ведетъ переписку съ Боссюэтомъ и Пелисономъ. Въ то же время онъ съ жаромъ пропагандируетъ открытіе фосфора, сочиняетъ проектъ усовершенствованія колясокъ и увеличенія производительности герцогскихъ рудниковъ, пишетъ памфлеты противъ французскаго короля, разрабатываетъ свое дифференціальное счисленіе и т. д.

Въ 1679 году умираетъ Іоганнъ-Фридрихъ и на герцогскій престолъ вступаетъ его братъ, Эрнстъ Августъ. Лейбницъ назначается официальнымъ исторіографомъ ганноверскаго дома и получаетъ порученіе изслѣдовать генеалогію княжеской фамиліи. За это дѣло онъ берется со своей обычной горячностью. Ради собиранія матеріаловъ онъ предпринимаетъ путешествіе по Германіи и Италіи, занявшее періодъ съ 1687 по 1690 годъ, во время котораго работаетъ также по всегда интересовавшему его вопросу о воссоединеніи церквей, пишетъ юридическіе и философскіе трактаты, въ Вѣнѣ составляетъ проектъ основанія историческаго общества, въ Римѣ сочиняетъ планъ превращенія католическихъ монастырей въ родъ университетовъ, гдѣ главнымъ образомъ должны изучаться естественныя науки; тамъ же знакомится черезъ посредство одного іезуита-миссіонера съ жизнью Китая и сочиняетъ по этому поводу

ариэметику, въ которой только двѣ цифры—1 и 0, и видить въ ней ключъ къ разгадкѣ таинственной китайской азбуки. Онъ приходитъ также къ мысли, что естественная мораль* стоитъ въ Китаѣ такъ высоко, что почти необходимо, чтобы китайцы посылали въ Европу миссіонеровъ, ибо, если мы можемъ сообщить имъ наше богословіе, основанное на откровеніи, то китайцы могутъ снабдить насъ началами естественной теологіи; въ Венгріи посѣщаетъ шахты и на основаніи ихъ поверхностнаго обзора немедленно строить гипотезу о составѣ земной коры; наконецъ, играетъ роль свата и выдаетъ дочь Эрнста Августа, свою ученицу, принцессу Софію-Шарлотту, за Фридриха бранденбургскаго, въ послѣдствіи перваго короля прусскаго.

Въ 1690 году Лейбницъ возвращается въ Ганноверъ. Потерпѣвъ неудачу въ своихъ планахъ церковной уніи всего христіанскаго міра и союза всѣхъ европейскихъ государствъ противъ Турціи, онъ задается теперь мыслью о чисто-германской политической и церковной уніи. Отношенія, въ которыхъ жилъ тогда Лейбницъ, весьма благопріятствовали его честолюбію, въ особенности его дружба съ курфюрстиной ганноверской Софіей и ея дочерью Софіей-Шарлоттой, въ послѣдствіи королевы прусской, его ученицей и поклонницей. Съ дипломатическими цѣлями, ради поддержанія добраго согласія между берлинскимъ и ганноверскимъ дворами, а также ради осуществленія задуманной уніи между лютеранами и реформатами, Лейбницъ отправляется въ 1700 году въ Берлинъ подъ предлогомъ учрежденія берлинской академіи, въ которой Лейбницъ назначается пожизненнымъ президентомъ. Основаніе берлинской академіи окончательно сблизило Лейбница съ Софіей-Шарлоттой, теперь королевы прусской. Въ качествѣ президента берлинской академіи онъ занимается разведеніемъ шелковичныхъ деревьевъ, вопросомъ о цѣлебныхъ свойствахъ привезенной изъ Америки ипекакуаны, вопросомъ о народныхъ школахъ и работаетъ надъ своей системой предустановленной гармоніи. Бесѣды съ Софіей-Шарлоттой побудили его

къ изложенію своихъ философскихъ воззрѣній, и многія философскія сочиненія Лейбница писаны подъ ея побужденіемъ, а на его Теодицеѣ въ особенности отразилось вліяніе его царственной ученицы и друга. Слава Лейбница, внѣшній блескъ его положенія достигли своего апогея. Другъ королей, вліятельный дипломатъ, знаменитѣйшій ученый и философъ, покровитель наукъ и искусствъ, президентъ академіи, онъ могъ бы возбуждать всеобщую зависть, за которой всегда слѣдуютъ интриги, если бы не мягкость его характера и всегдашнее стремленіе со всѣми жить въ мирѣ и согласіи, которыя если эту зависть не уничтожали, то по крайней мѣрѣ не давали ей проявляться и дѣлали ее неощутимой для самого Лейбница, всюду находившаго только поклоненіе передъ его гениемъ и его личностью.

Въ началѣ 1705 г. неожиданно скончалась королева Софія Шарлотта, и счастливая звѣзда Лейбница начала быстро меркнуть. Лейбницу было въ это время 59 лѣтъ. Смерть Софіи-Шарлотты произвела на него страшное впечатлѣніе. Онъ долго не могъ заниматься ни философіей, ни наукой, все бросилъ, прервалъ свои письменныя сношенія съ самыми близкими для него людьми, заболѣлъ и жилъ только воспоминаніями о ней.

Расположеніе со стороны Петра Великаго было послѣдней удачей въ жизни Лейбница. Онъ хотѣлъ издали быть русскимъ Солономъ,—какъ писалъ Софіи-Шарлоттѣ. Для Петра онъ составилъ проектъ учрежденія С.-Петербургской Академіи Наукъ, планъ реформы научнаго дѣла, общій проектъ законодательной реформы и т. д.

Вслѣдствіе подозрѣній, отравлявшихъ его пребываніе въ Берлинѣ по смерти Софіи, Лейбницъ принужденъ былъ 1711 г. покинуть этотъ городъ и возвратился въ Ганноверъ. Но и здѣсь его прежнія сердечныя отношенія ко двору охладились со вступленіемъ на герцогскій престолъ Георга Людвига, впоследствии короля Англіи Георга I-го. Послѣдніе годы жизни Лейбница были отравлены полемикой съ Ньютономъ и сторонникомъ послѣдняго Кларкомъ, а также до невоз-

можности утомившею его назойливостью Георга, дѣлавшаго ему выговоры за неаккуратное составленіе исторіи своей династіи. Когда-то здѣсь, въ Ганноверѣ, протекли лучшіе годы жизни Лейбница, полные свѣтлыхъ надеждъ, всевозможныхъ начинаній и радости ихъ исполненія, когда-то Ганноверѣ былъ свидѣтелемъ первыхъ шаговъ его къ славѣ; теперь онъ называлъ его своею тюрьмою. Къ этому прибавилась продолжительная болѣзнь, и 14 ноября 1716 года Лейбницъ скончался всѣми покинутый, не имѣя около себя даже близкихъ людей. „Онъ былъ похороненъ скорѣе какъ разбойникъ, чѣмъ какъ человѣкъ, бывший украшеніемъ своего отечества“, рассказываетъ о его погребеніи одинъ шотландскій дворянинъ, глубоко его уважавшій и пріѣхавшій на его похороны.

Такова была судьба перваго германскаго философа, въ краткомъ изложеніи которой я старался обратить главное вниманіе на событія, особенно характерныя для этой необыкновенно увлекающейся и на все отзывчивой натуры, все старающагося примирить, во все внести личную дѣятельность—человѣка, въ лицѣ котораго нашла свое воплощеніе современная ему эпоха въ жизни германскаго народа—начало нѣмецкаго просвѣщенія, когда все пришло въ броженіе; но бродило еще старое, чтобы затѣмъ, перебродивъ и осѣвъ, дать изъ себя начало новой жизни и новому міровоззрѣнію.

III. Главныя сочиненія Лейбница.—Эклектизмъ.

Лейбницъ оставилъ послѣ себя только два большихъ философскихъ сочиненія—это „Новые Опыты о человѣческомъ разумѣ“, направленные противъ Опытовъ Локка, написанные 1700—1705 года, увидѣвшіе свѣтъ лишь въ 1765 году, черезъ 50 приблизительно лѣтъ послѣ смерти Лейбница, и его „Теодицея“, тему которой составляетъ попытка примирить съ идеей Бога свободу человѣка и существованіе зла, надъ которой Лейбницъ работалъ очень долго и которая появилась еще при его жизни, въ 1710 году. Какъ видно изъ

заглавій сочиненій, оба они имѣють въ виду спеціальныя богословскіе и философскіе вопросы. Другія философскія произведенія Лейбница, которыхъ довольно много, представляютъ собою или сжатые очерки его системы, или посвящены спеціальнымъ же вопросамъ, какимъ-либо подробностямъ системы. Для уясненія послѣднихъ имѣетъ также огромное значеніе его обширная переписка.

Изъ первыхъ сочиненій Лейбница обращаютъ на себя вниманіе „Исповѣданіе природы противъ атеистовъ“ 1668 г., и „Письмо къ Я. Томазіусу о возможности примирить Аристотеля съ новой философіей“, 1669 г. Въ этихъ короткихъ трактатахъ намѣчается уже если не содержаніе, то общій характеръ его будущей системы. Они показываютъ, во-первыхъ, что для Лейбница на главномъ мѣстѣ стояли всегда вопросы религіозныя, и дѣйствительно вся его будущая система является не чѣмъ другимъ, какъ попыткой соглашенія разума съ ортодоксальной вѣрой, попыткой восстановленія между ними равновѣсія, которое начинало уже сильно колебаться; далѣе они ясно свидѣтельствуютъ о стремленіи Лейбница къ эклектизму, къ примиренію различныхъ точекъ зрѣнія. Въ „Размышленіяхъ о познаніи, истинѣ и идеяхъ“, 1684 г., съ ясностью обнаруживается и еще другая черта его философій, а именно, ея полный раціонализмъ, стремленіе доходить до всего чистою дѣятельностью своего разума.

Изъ послѣдующихъ сочиненій Лейбница имѣють главное значеніе тѣ, которыя представляютъ болѣе или менѣе систематичное изложеніе его собственной системы. Такихъ очерковъ мы имѣемъ нѣсколько, но всѣ они написаны большею частью по какому-нибудь случаю и подъ чьимъ-нибудь побужденіемъ и отличаются своею краткостью. Лейбницъ по натурѣ своей былъ человѣкъ проектовъ, и его система есть проектъ разработки философій въ извѣстномъ направленіи, подробности выполненія котораго онъ предоставлялъ другимъ. Самъ онъ врядъ ли представлялъ себѣ свою систему во всѣхъ частностяхъ, и только опять-таки большею

частью какія-либо случайныя причины заставляли его обратить большее вниманіе на тотъ или другой специальный вопросъ и посвятить ему отдѣльный трактатъ или изложить свои взгляды въ письмѣ къ одному изъ тѣхъ многочисленныхъ лицъ, съ которыми онъ состоялъ въ перепискѣ. Такъ, онъ разработалъ вопросъ о познаніи въ „Новыхъ Опытахъ“ и проблему свободы и зла въ „Теодицеѣ“.

Философская система Лейбница сложилась въ своихъ главныхъ чертахъ, когда ему было уже около 40 лѣтъ, приблизительно около 1685 года. Въ одномъ письмѣ, относящемся къ 1697 году, онъ пишетъ: „Большинство моихъ воззрѣній установилось, наконецъ, послѣ двадцатилѣтняго размышленія, ибо я началъ размышлять еще въ ранней юности. Однако я неоднократно мѣнялъ мои воззрѣнія по мѣрѣ новыхъ свѣдѣній, а лишь 12 лѣтъ тому назадъ я нашелъ себя удовлетвореннымъ“.

Первый набросокъ системы Лейбница еще въ далеко не выясненномъ и окончательно не установленномъ видѣ мы имѣемъ въ его „Разсужденіи о метафизикѣ“, 1686 года. Его взгляды разрабатываются далѣе въ его многочисленной перепискѣ и систематически излагаются въ трактатѣ „Новая система природы и общенія между субстанціями, а также о связи, существующей между душой и тѣломъ“, 1695 г. Въ этомъ трактатѣ система Лейбница впервые увидѣла свѣтъ въ печати, и съ него начинается собственно его широкая философская извѣстность. Наконецъ, мы имѣемъ новыя краткія изложенія системы въ „Началахъ природы и благодати, основанныхъ на разумѣ“ и „Монадологіи“, относящихся къ 1714 году, но опубликованныхъ позднѣе. Самый большой изъ этихъ трактатовъ—„Монадологія“—занимаетъ въ русскомъ изданіи всего около 25 страницъ.

Общій характеръ философской системы Лейбница всего лучше можно выразить его собственными словами въ „Новыхъ Опытахъ“: „Я нахожу,—пишетъ онъ,—что всѣ системы вѣрны въ большей части того, что онѣ утверждаютъ, но не вѣрны въ томъ, что отрицаютъ. Я часто находилъ,

что вѣрно то, въ чемъ всѣ соглашаются, и не столько склоненъ опровергать или разрушать, какъ открывать что-нибудь и строить уже на заложенномъ фундаментѣ. Изучивъ древнія и новыя системы, я нахожу, что большинство принятыхъ учений могутъ быть истолкованы въ благопріятномъ для нихъ смыслѣ. Я былъ пораженъ идеей о новой системѣ, и съ тѣхъ поръ мнѣ кажется, что я вижу новую сторону сущности вещей. Эта система, кажется, соединяетъ Платона съ Демокритомъ, Аристотеля съ Декартомъ, схоластовъ съ новыми философами, теологию и мораль съ разумомъ. Кажется, что она беретъ лучшее отовсюду и идетъ дальше своихъ предшественниковъ“.

Система Лейбница имѣетъ такимъ образомъ по существу своему примирительный или эклектическій характеръ; но такого примиренія онъ старается достигъ не простымъ сопоставленіемъ или извлеченіемъ того, что ему кажется истиннымъ, не только „отмѣчая слѣды истины у древнихъ и, вообще говоря, у предшественниковъ и извлеченіемъ золота изъ грязи, алмаза изъ грубой руды и свѣта изъ мрака“, какъ Лейбницъ самъ былъ склоненъ смотрѣть на свою философію, но установленіемъ нѣкоторыхъ общихъ основныхъ принциповъ, въ основѣ своей, также заимствованныхъ и старыхъ, но расширенныхъ и переработанныхъ съ иной точки зрѣнія, правда, также не новой. Свое философское ученіе Лейбницъ самъ называлъ или монадологіей, или предустановленной гармоніей. Эти два принципа, стоящіе другъ съ другомъ въ самой тѣсной связи, и лежатъ въ основѣ всей его системы, именно ученіе о монадахъ и о предустановленной Богомъ гармоніи. Монада Лейбница — это атомъ Демокрита, понятый въ смыслѣ мыслящей субстанции Декарта, частью также идеи Платона, которая, однако, освобождена отъ ея мертвенности и неподвижности и одарена внутренней способностью саморазвитія; а предустановленная гармонія—механизмъ Декарта, истолкованный съ точки зрѣнія конечныхъ цѣлей Аристотеля. Въ самой тѣсной связи съ этими двумя принципами стоятъ его

представленія о непрерывности въ природѣ и о развитіи, толчокъ которымъ дали главнымъ образомъ современные ему микроскопическія открытія, и чисто-раціоналистическое ученіе о человѣческомъ познаніи, въ основу котораго легли частью Платонъ, частью Декартъ, частью имѣющее другіе источники. Основной смыслъ этихъ принциповъ весьма простъ и можетъ быть выраженъ весьма кратко, почему тѣ трактаты Лейбница, въ которыхъ онъ ихъ устанавливаетъ, и отличаются своей краткостью. Совершенно иное дѣло ихъ разработка въ подробностяхъ. Насколько основные принципы отличаются своей простотой и нѣкотораго рода изяществомъ, настолько трудно и даже невозможно ихъ разработать въ частностяхъ, ибо тогда сплошь да рядомъ оказывается, что въ этихъ принципахъ была сдѣлана попытка совмѣстить по существу своему несомѣстимое. Самъ Лейбницъ дѣлаетъ это только отчасти въ своихъ письмахъ и двухъ своихъ большихъ сочиненіяхъ; систематическую же разработку его взглядовъ берутъ на себя его послѣдователи, главнымъ образомъ Вольфъ, значительно измѣняя, однако, самые принципы Лейбница.

IV. Три проблемы Декарта и отношеніе къ нимъ Лейбница.

Основнымъ понятіемъ или принципомъ философской системы Лейбница является, такъ же какъ у Декарта, понятіе субстанціи, и въ этомъ отношеніи Лейбницъ стоитъ въ непосредственной связи съ послѣднимъ, а черезъ него съ схоластикой, хотя онъ и не сходится съ Декартомъ въ отдѣльныхъ положеніяхъ и даже сильно отличается отъ него въ самомъ взглядѣ на субстанцію.

Субстанція у Декарта есть то, что въ своемъ существованіи и дѣйствованіи зависитъ только отъ самого себя. Декартъ допускаетъ три рода субстанціи. Во-первыхъ, это есть Богъ, существо абсолютно совершенное, изъ самаго понятія о которомъ вытекаетъ его существованіе. Такимъ образомъ бытіе Бога заключается въ немъ самомъ, и на этомъ основаніи онъ долженъ быть вѣченъ. Другія субстанціи не

заклучаютъ въ себѣ существованія, ихъ бытіе и ихъ природа зависятъ не отъ нихъ самихъ, но отъ того, отъ чего онѣ ихъ получили,—отъ Бога. О нихъ можно говорить только какъ о субстанціяхъ сотворенныхъ. Онѣ не субстанціи въ отношеніи къ Богу, но субстанціи по отношенію другъ къ другу. Не по своему происхожденію, но въ своемъ настоящемъ существованіи, послѣ того какъ онѣ сотворены, онѣ являются дѣйствительными, другъ отъ друга независимыми субстанціями. Причины ихъ дѣйствій заклучаются въ нихъ самихъ, въ самомъ ихъ существѣ, и онѣ вліять другъ на друга не могутъ. Одну изъ этихъ субстанцій мы знаемъ въ самихъ себѣ—это наше собственное „я“, наша душа, существо простое и неразрушаемое, дѣятельность котораго, состоящая въ сознаніи, принадлежитъ къ его собственной сущности и отъ внѣшнихъ причинъ не зависитъ. Это субстанція сознательная или по терминологіи Декарта мыслящая. Въ отличіе отъ существъ сознательныхъ существуютъ предметы вещественные. Декартъ приходитъ къ заклученію, что матеріальныя явленія обусловлены чисто механическими причинами, и самое тѣло человѣка есть не болѣе какъ искусно построенный автоматъ. Душа и тѣло и по своей сущности и по своей дѣятельности являются другъ отъ друга совершенно независимыми, и всѣ три субстанціи—Богъ, духъ и вещество, существуютъ такъ, какъ если бы каждая изъ нихъ существовала только одна, а другихъ совершенно не было.

Изъ такого полнаго обособленія Бога, духа и вещества возникла невозможная путаница. Система Декарта только намѣтила основныя проблемы послѣдующей метафизики, но ихъ не разрѣшила. Было три существенныхъ пункта въ его ученіи о субстанціи, на которые его философія хотѣла дать свои отвѣты, но отвѣты эти оказались до очевидности несостоятельными.

Три субстанціи Декарта вышли не столько независимыми другъ отъ друга, сколько взаимно противорѣчащими.

Во-первыхъ, какъ должно было понимать отношеніе Бога

къ міру, или, выражаясь терминами Декарта, какъ можно было представить себѣ произведеніе одной субстанціей другихъ? Какъ возможно твореніе вещей Богомъ, и какія для этого могли быть для Бога достаточныя основанія? Зачѣмъ или почему Богъ сотворилъ міръ? Это самый существенный вопросъ метафизики, и его не разрѣшила въ положительномъ смыслѣ еще ни одна философія. Твореніе во времени міра Богомъ, который вѣченъ, неизмѣненъ и всесовершенъ, то-есть ни въ чемъ, а слѣдовательно и въ этомъ мірѣ, не нуждается, представляется человѣческому разуму неразрѣшимымъ противорѣчіемъ. Для рационалистической философіи возможны только два исхода,—или отождествить субстанцію абсолютную съ субстанціями сотворенными, Бога съ міромъ, и черезъ это отвергнуть какъ твореніе, такъ и Бога внѣшняго міру, стать на точку зрѣнія пантеизма или, что въ сущности то же, атеизма, и, оставаясь философіей рационалистической, перестать быть философіей ортодоксальной, или же признать твореніе какъ догматъ и, оставаясь философіей ортодоксальной, перестать быть философіей рационалистической. Проблема творенія міра Богомъ и отношенія Бога къ внѣшнему для него міру является неразрѣшимой для философіи, и въ разрѣшеніи этой проблемы не подвинулся ни на шагъ противъ Декарта и Лейбницъ; иное пониманіе проблемы принадлежитъ уже инымъ школамъ. На другія картезіанскія проблемы Лейбницъ далъ самостоятельные отвѣты, и въ этомъ отличіе философіи Лейбница отъ Декартовской.

Во-вторыхъ. Духъ и тѣло согласно Декарту были самостоятельными субстанціями. Духъ не зависитъ отъ тѣла, и тѣло не зависитъ отъ духа. Но если это такъ, то какимъ же образомъ, съ одной стороны, духъ можетъ познавать тѣло, а съ другой—тѣло дѣйствовать согласно желаніямъ духа? Декартъ отвѣчалъ на это своей гипотезой души, помѣщенной въ шишковидной железѣ мозга; но несостоятельность такой фантазіи, въ которой снова отвергалась признанная ранѣе независимость духовной и матеріальной субстанціи,

должна была быть очевидна для всякаго. Связь души съ тѣломъ представлялась второй существенной проблемой для послѣдующей философіи. Гейлинксъ и въ особенности Мальбраншъ намѣтили то рѣшеніе, къ которому пришелъ далѣе Лейбницъ—связь эта возможна только черезъ посредство Бога, въ смыслѣ предустановленной Богомъ гармоніи между ними. Спиноза, давъ новый отвѣтъ на первую картезіанскую проблему, отношеніе Бога къ міру, рѣшилъ иначе и эту—духъ и матерія одна и та же субстанція, только нами разсматриваемая съ различныхъ точекъ зрѣнія.

Теперь третье противорѣчіе въ картезіанскомъ ученіи о субстанціяхъ. Вещество, которое у Декарта является тождественнымъ съ пространствомъ, представляетъ собою одну субстанцію. Всѣ вещественные, матеріальные предметы суть модификаціи въ предѣлахъ одной и той же матеріи, одной и той же вещественной субстанціи, и такимъ образомъ ихъ отношенія другъ къ другу, ихъ механическое взаимодѣйствіе является вполнѣ возможнымъ—тѣло можетъ вліять на другое тѣло и передавать ему свое движеніе, ибо это суть измѣненія въ одномъ и томъ же веществѣ, въ одной и той же матеріальной субстанціи, которыя могутъ объясняться изъ собственной природы этой субстанціи. Но сколько духовныхъ субстанцій представлялъ себѣ Декартъ? Обыкновенно полагають, что одну; но это не вѣрно. Какъ о духовной субстанціи Декартъ постоянно говоритъ о своемъ „я“, и отсюда слѣдуетъ, что онъ допускалъ множество духовныхъ субстанцій—у каждаго человѣка своя душа, своя духовная субстанція. Души различныхъ людей являются у Декарта самостоятельными субстанціями. Каждая изъ нихъ зависитъ только отъ самой себя и, такъ сказать, закрыта отъ другихъ, то-есть вполнѣ подходитъ подъ декартовское опредѣленіе субстанціи, въ связи съ чѣмъ стоитъ и его ученіе объ индивидуальномъ безсмертіи человѣческихъ душъ. Если это такъ, то какимъ же образомъ можно объяснить ихъ взаимодѣйствіе, обмѣнъ представленіями? Приходилось допустить или, что всѣ души суть не суб-

станціи, но такія же проходящія измѣненія и состоянія одного всемірнаго духа; какъ всѣ матеріальныя вещи суть состоянія и измѣненія одного и того же вещества, какъ сдѣлалъ это Спиноза, или признать ихъ самостоятельными субстанціями и въ такомъ случаѣ искать объясненія ихъ общенія снова въ Богѣ, какъ дѣлаетъ это Лейбницъ.

Система Декарта оставила такимъ образомъ для послѣдующей философіи три основныя проблемы — примирить Бога и міръ, примирить духъ и тѣло, примирить единство матеріи и множественность душъ. Первую изъ этихъ проблемъ Лейбницъ оставляетъ безъ отвѣта на вторую и третью онъ даетъ отвѣты, отличные отъ декартовскихъ.

Философія есть не болѣе какъ выраженіе въ стройной системѣ того, что мы знаемъ и что мы на основаніи этого предполагаемъ. Если мы обратимъ вниманіе на то, какъ намъ является міръ непосредственно, то ясно увидимъ, что противорѣчія въ системѣ Декарта были отраженіемъ того противорѣчія, которое каждый можетъ видѣть. Стоитъ только вникнуть нѣсколько въ явленія вещественнаго міра, чтобы увидѣть, что всѣ они въ сущности одно и то же, что всѣ матеріальныя вещи состоятъ изъ одного и того же вещества, чѣмъ бы это вещество въ своей сущности ни было, которымъ постоянно обмѣниваются. То, что было вчера тѣломъ быка, сегодня стало моимъ тѣломъ, а послѣ станетъ тѣломъ крапивы, которая изъ меня выростетъ, или тѣломъ червя, который меня съѣстъ. То же самое говорить и философія, утверждая, что вещественная субстанція одна. Но свое „я“ мы отличаемъ отъ всѣхъ другихъ, чужихъ „я“, ему подобныхъ; намъ кажется, что это „я“, всегда, пока мы по крайней мѣрѣ себя помнимъ, — а мы знаемъ, что мы помнимъ себя гораздо позже, чѣмъ начали существовать, — было однимъ и тѣмъ же, что никакой обмѣнъ этими „я“ между различными существами невозможенъ, мое „я“ всегда останется моимъ „я“, и то же самое касается всѣхъ другихъ „я“, всѣхъ другихъ душъ, сходныхъ съ моею. Въ противоположность субстанціональному единству веществен-

наго міра, мы всѣ склонны признавать субстанціональную множественность міра духовнаго. Какъ же уладить это несоотвѣтствіе? Современная Лейбницу англійская психологія пришла къ заключенію, что самое понятіе о субстанціи есть понятіе ложное, искусственное, что мы въ сущности никакихъ субстанцій не знаемъ; но одни только явленія, и наше „я“ есть не болѣе какъ совокупность и послѣдовательность извѣстныхъ явленій—совокупность и послѣдовательность состояній сознанія, точно такъ же, какъ то, что мы называемъ матеріей, есть также понятіе отвлеченное, въ дѣйствительности же мы знаемъ матерію и свое тѣло только какъ совокупность и послѣдовательность явленій движенія. Человѣческое тѣло есть циклъ явленій движенія; душа человека—циклъ явленій сознанія, не болѣе. Это все, что мы знаемъ, и мы не имѣемъ никакихъ основаній къ какимъ бы то ни было дальнѣйшимъ предположеніямъ. Нельзя не признать, что указанное несоотвѣтствіе между единствомъ вещественной субстанціи и множественностью субстанцій духовныхъ такимъ образомъ является дѣйствительно улаженнымъ; но оно улаживается лишь путемъ, такъ сказать, ампутаціи самаго понятія о субстанціи. Можетъ быть такая ампутація дѣйствительно является единственно раціональнымъ средствомъ противъ метафизическаго недуга; но прибѣгнуть къ нему континентальная философія, воспитанная на схоластикѣ и картезіанствѣ, которая съ этимъ понятіемъ сжилась, для которой это понятіе вошло въ плоть и кровь, для которой патологическія измѣненія организма сдѣлались общими и хроническими, не могла. Если метафизика была болѣзнь, то во всякомъ случаѣ она требовала лѣченія медленнаго и упорнаго, а не хирургическаго вмѣшательства. Оставалось улаживать несогласіе на почвѣ самаго понятія о субстанціи. Спиноза дѣлаетъ это, признавая, что существуетъ одна субстанція, которая въ одно и то же время есть и Богъ и міръ, и вещество и духъ. Нѣтъ душъ безъ тѣлъ, нѣтъ тѣлъ безъ душъ, и то и другое лишь модусы одной всемірной сущности. Всякое явленіе вещественнаго

міра есть не болѣе какъ преходящее измѣненіе одной и той же матеріи и самостоятельнаго бытія не имѣеть; точно такимъ же образомъ и то, что мы называемъ душой, есть не болѣе какъ самосознаніе такого вещественнаго явленія; самостоятельнаго бытія также не имѣеть, возникаетъ и кончается вмѣстѣ съ нимъ. Индивидуальныя души, какъ и отдѣльные предметы, никакой субстанціальности не имѣютъ и суть не болѣе какъ состоянія сознанія, сопутствующія извѣстнымъ состояніямъ движенія. Въ этомъ отношеніи существуетъ нѣкоторое согласіе между ученіемъ Спинозы и англійской психологіей; что же касается до самаго понятія субстанціи, то мы можемъ сказать, что Спиноза ради единства субстанціи матеріальной жертвуетъ множественностью субстанцій духовныхъ; онъ вещество надбляетъ сознаніемъ, и отсюда становится между прочимъ понятнымъ его родство съ матеріалистами.

Такое рѣшеніе было весьма глубокомысленно и отличалось необыкновенной стройностью и послѣдовательностью. Позднѣйшіе философы нерѣдко соглашались, что раціональная философія возможна только въ духѣ спинозизма. Но такое рѣшеніе самымъ кореннымъ образомъ расходилось съ обычными представленіями, воспитанными въ духѣ средневѣковой догмы, которая дала разуму доступъ въ область вѣры еще только затѣмъ, чтобы онъ доказывалъ ея положенія, а не отвергалъ. Пусть система Спинозы была самой послѣдовательной изъ всѣхъ, но она была совершенно не въ духѣ времени, а потому кругъ распространенія ея былъ до крайности узокъ; она была отвергнута и забыта. Нужна была система менѣе послѣдовательная, болѣе туманная, но болѣе подходящая къ современнымъ понятіямъ, которая бы скорѣе сглаживала, чѣмъ усиливала рѣзкости картезіанства. Необходимо было доказать бытіе внѣшняго по отношенію къ міру Бога и существованіе индивидуальной души съ ея личнымъ безсмертіемъ, то-есть субстанціоальностью, съ загробными муками и блаженствомъ; а система Спинозы отвергала и то и другое. Необходимо было слѣдовательно разрѣшить

картезианскую проблему или, если угодно, проблему обыкновеннаго сознанія, обратнымъ путемъ. Спиноза единое вещество надѣлилъ сознаніемъ, отвергнувъ черезъ это субстанціальную множественность послѣдняго. Но можно было сдѣлать обратно—надѣлить множественныя субстанціальныя души вещественностью, принести вещество въ жертву духу, надѣлить души тѣлами. Этимъ спасалась индивидуальность и субстанціальность души, и ограждалась идея Бога, такъ какъ наши представленія о Немъ въ сущности тѣ же, что и одушѣ, только возведенной въ превосходную степень. Это и было сдѣлано Лейбницемъ. Спиноза представилъ весь міръ состоящимъ изъ вещества, которое надѣлилъ сознаніемъ. Лейбницъ представилъ весь міръ состоящимъ изъ душъ, которыя поставилъ по отношенію другъ къ другу въ вещественныя соотношенія. Хотя такое рѣшеніе представлялось несравненно болѣе хитрымъ, но оно болѣе соотвѣтствовало общимъ представленіямъ и потому нашло болѣе успѣхъ. Проблема декартовскѣй философіи была проблемой времени, и потому его философія и имѣла такое важное историческое значеніе. Эта проблема допускала двоякое рѣшеніе, изъ которыхъ одно—Спинозовское было быть можетъ и проще, и глубже, и послѣдовательнѣе. Но историческаго значенія оно не имѣло ровно никакого, если не считать его, такъ сказать, побочнаго отраженія во французскомъ матеріализмѣ. Рѣшеніе Лейбница, набросанное въ самыхъ общихъ чертахъ, нашло общее сочувствіе и имѣло большое историческое значеніе, ибо оно было въ духѣ времени, и спасало то, что уничтожалъ Спиноза, но что имѣло еще глубокіе корни въ общемъ сознаніи. Это еще разъ убѣждаетъ насъ, что не логическое развитіе мысли, но историческія причины играютъ существенную роль въ развитіи общаго міровоззрѣнія. Система Лейбница явилась какъ разъ въ то время, когда нужно было рациональное оправданіе основныхъ догматовъ вѣры наиболѣе современными, то-есть картезианскими средствами. Она это и дала.

Такимъ образомъ намъ становится яснымъ философское

отношеніе системы Лейбница къ системѣ Декарта. Это есть декартовская метафизика, разработанная въ смыслѣ множественности духовныхъ субстанцій на почвѣ атомистическаго ученія Демокрита и ученія объ идеяхъ Платона. Въ этомъ состоитъ основной элементъ философіи Лейбница, дополненный однако частію представленіями, заимствованными изъ другихъ философовъ, частію воззрѣніями, къ которымъ приходила современная ему наука.

Декартъ надѣлялъ душами только людей и отрицалъ ихъ даже у высшихъ животныхъ, которыхъ, чтобы не приписать безсмертія и ихъ душамъ, призналъ чистыми автоматами. Но мы знаемъ сознаніе непосредственно только въ себѣ. Признавать сознательность или душу въ другомъ человѣкѣ мы имѣемъ столько же основаній, какъ признавать сознаніе и чувство въ животныхъ, по крайней мѣрѣ высшихъ. Разъ мы признаемъ способность ощущенія и желанія у другого человѣка, то почему же мы будемъ отвергать ихъ у собаки, обезьяны, лошади, когда ихъ внѣшнія проявленія, по которымъ мы догадываемся о соотвѣтствующихъ имъ ощущеніяхъ и желаніяхъ у другого человѣка, въ обоихъ случаяхъ до извѣстной степени сходны? Поэтому не будемъ отвергать сознательности, души и у животныхъ, какъ это обыкновенно и допускается. Но тогда мы не можемъ не признать, что эти души обладаютъ весьма различной степенью совершенства, начиная отъ формъ самыхъ простыхъ до подобныхъ до нѣкоторой степени душъ человѣческой—у собаки душа болѣе совершенная, у улитки менѣе. Если мы будемъ спускаться по животной лѣстницѣ все ниже и ниже, то дойдемъ до такихъ простыхъ формъ, которыя стоятъ почти на одномъ уровнѣ съ растеніями, и даже несравненно проще высшихъ растеній, въ особенности тѣ мельчайшія формы, которыя во времена Лейбница только что начали открывать микроскопъ. Этихъ формъ оказывается къ тому же такъ много, и онѣ такъ мелки, что вся такъ называемая неорганическая природа кажется ими наполненной. Ихъ милліоны кишатъ въ каплѣ воды, и отчего не допус-

тять, что если бы наши инструмѣнты увеличивали еще сильнѣе, то мы нашли бы ихъ повсюду, всю природу нашли бы состоящей изъ мельчайшихъ живыхъ существъ. Во всякомъ случаѣ, гдѣ должны мы искать начала жизни и одушевленности? Было бы страннымъ и непонятнымъ, если бы сознание или по крайней мѣрѣ нѣкоторая смутная и неопредѣленная чувствительность появлялась въ природѣ сразу, когда она связана цѣлымъ рядомъ переходовъ самыхъ различныхъ степеней совершенства. Начало жизни и одушевленности теряется въ неорганической природѣ. Но если это такъ, то не проще ли допустить, что начало жизни и одушевленности одно съ началомъ самой неорганической природы, что безжизненнаго и неодушевленнаго въ сущности нѣтъ, жизнь всюду? Мы знаемъ, что вещество дѣлимо, и это наводитъ насъ на мысль, что оно состоитъ изъ мельчайшихъ частицъ; назовемъ ихъ атомами. Изъ атомовъ вещества слагается тѣло животныхъ, и въ этомъ тѣлѣ появляется чувство и сознание—то, что мы называемъ душой. Откуда же она берется, и на какой степени своей организациі мертвое вещество впервые получаетъ душу, хотя бы самую плохенькую? Не проще ли допустить, что самые атомы надѣлены нѣкоторыми зачаточными душами, которыя въ высшихъ существахъ лишь развиваются и осложняются, душами, кромѣ своего совершенства во всемъ подобными нашимъ душамъ, то-есть такими же вѣчными и неуничтожаемыми, отличными въ своемъ бытіи и дѣятельности отъ другихъ душъ? Мы приходимъ такимъ образомъ къ тому, чтобы считать атомы надѣленными душами, или вообще къ допущенію нѣкоторыхъ элементарныхъ душъ. Нѣчто подобное дѣлалъ и Спиноза, устанавливая полное соотвѣтствіе между явленіями мышления или сознательности и явленіями протяженія или вещественности; но онъ отрицалъ за ними субстанціальность; онъ смотрѣлъ на расширенный такимъ образомъ до безконечности духовный міръ не съ точки зрѣнія субстанціальности нашей души, но съ точки зрѣнія преходимости и случайности физи-

ческихъ вещей, а равно и отдѣльныхъ душевныхъ явленій. Но надѣлимъ весь тѣлесный міръ не простою сознательностью, не одними только *явленіями* ощущенія и сознанія, но прямо *душами*, какъ мы представляемъ обыкновенно свою собственную душу, и мы станемъ прямо на точку зрѣнія системы Лейбница.

V. Монадологія. Монада какъ атомъ и какъ душа. Перцепція и апперцепція. Безсознательныя представленія. Монада — зеркало вселенной. Три степени монады.

Эти души, которыми Лейбницъ надѣляетъ все существующее, онъ называетъ въ ихъ простѣйшей формѣ монадами, въ болѣе развитой—душами, въ еще болѣе совершенной—духами. Духъ есть, слѣдовательно, высшая форма монады.

Всѣ сложныя вещи состоятъ изъ частей, и, слѣдовательно, въ самыхъ элементарныхъ частяхъ всѣхъ вещей, если угодно употреблять это слово—въ атомахъ, должны мы искать монады въ ихъ наипростѣйшей формѣ и представлять ихъ тѣмъ не менѣе по образу собственной души, лишь доведенной до наивозможной простоты и элементарности.

Монада есть такимъ образомъ не что иное, какъ простая субстанція, атомъ, входящая въ составъ сложныхъ. Такъ какъ существуютъ вещи или субстанціи сложныя, то необходимо должны существовать и субстанціи простыя, ибо сложная субстанція есть не что иное, какъ собраніе или агрегатъ простыхъ.

Какъ же должны мы представлять себѣ простую субстанцію, послѣдніе элементы всѣхъ вещей?

Простое—это то, что не имѣетъ частей. А гдѣ нѣтъ частей, тамъ нѣтъ ни протяженія, ни фигуры и невозможна дѣлимость. Монада есть такимъ образомъ просто точка въ пространствѣ. Эти-то точки—монады и суть истинныя атомы природы, элементы вещей.

Само пространство, равно какъ и время, не есть что-либо реальное. Пространство и время имѣютъ значеніе чис-

то относительное—пространство не болѣе какъ порядокъ сосуществованія, а время—порядокъ послѣдовательности явленій. Этимъ воззрѣніемъ на пространство и время Лейбница является до извѣстной степени предшественникомъ Канта, хотя вопросъ этотъ остается у него неразработаннымъ. Пространство и время—лишь формы взаимнаго ограниченія конечныхъ вещей, быть можетъ только въ нашемъ представленіи. Поэтому о Богѣ, котораго мы должны такъ же представлять себѣ какъ монаду, но отличающуюся отъ другихъ монадъ своей безпредѣльностью, отсутствіемъ всякихъ ограниченій, нельзя утверждать однако, что онъ есть точка въ пространствѣ, находящаяся въ такомъ-то отношеніи къ другимъ точкамъ, или что онъ сотворилъ міръ во времени. Богъ есть центръ, находящійся повсюду, и время, то-есть извѣстная форма соотношенія между вещами, не имѣетъ никакой реальности внѣ временныхъ объектовъ, то есть началось вмѣстѣ съ ними и его не было до нихъ. Поэтому нельзя утверждать, что Богъ сотворилъ міръ во времени и пространствѣ, откуда слѣдовало бы, что онъ самъ находится во времени и пространствѣ, но, наоборотъ, что онъ установилъ пространство и время въ сотворенныхъ вещахъ.

Мы не должны однако представлять себѣ монады такъ, какъ атомисты представляютъ себѣ атомы. Гѣ мельчайшія тѣльца, которыя они считаютъ атомами, они представляютъ себѣ все же протяженными, наполняющими извѣстное пространство, имѣющими извѣстную фигуру. Но все пространственное дѣлимо, хотя бы въ воображеніи. Это не суть еще, слѣдовательно, дѣйствительные атомы, то-есть нѣчто уже болѣе совершенно недѣлимое. Мы должны представлять себѣ монады математическими точками. Математическія точки, правда, недѣлимы, но зато и лишены реальности,—онѣ существуютъ только въ нашемъ воображеніи. Монады же являются основой всякой дѣйствительности. Всякое явленіе въ природѣ есть результатъ дѣйствія нѣкоторыхъ силъ. Если монады суть элементы существующаго,

то, слѣдовательно, и силы эти въ концѣ концовъ должны корениться въ монадахъ. Монады суть центры дѣятельности, центры силъ, и черезъ это онѣ и являются точками не отвлеченными, воображаемыми, не имѣющими дѣйствительности, но точками субстанціальными, реальными. Онѣ-то и суть въ концѣконцовъ подлинныя носители всякой дѣятельности и жизни, наполняющей всю природу.

Такъ какъ монады не имѣютъ частей, то онѣ не могутъ подлежать ни образованію, ни разрушенію. То, что мы называемъ возникновеніемъ, есть лишь сложение сложнаго изъ простаго; то, что мы называемъ разрушеніемъ, есть разложеніе сложнаго на болѣе простыя части. Но монады, какъ простѣйшіе элементы всего существующаго, не могутъ естественнымъ образомъ ни возникать, ни уничтожаться, и, слѣдовательно, имѣютъ такое же продолженіе, какъ и вселенная, подлежащая измѣненію, но никоимъ образомъ не разрушенію. Монады могутъ получить начало только сверхъестественнымъ путемъ творенія и погибнуть только черезъ уничтоженіе божественною силою.

Монады, какъ сказано, не могутъ имѣть протяженности и фигуры, такъ какъ иначе онѣ должны были бы имѣть части. И тѣмъ не менѣе монады должны обладать какими-либо свойствами и отличаться между собою. Каждая монада должна необходимо быть отлична отъ другой монады, ибо никогда въ природѣ не бываетъ двухъ существъ, которыя были бы совершенно сходны другъ съ другомъ. Если бы не было различія въ монадахъ, не было бы различія и въ явленіяхъ природы. И точно такимъ же образомъ, если бы не было измѣненій въ монадахъ, не было бы измѣненій и въ природѣ, и измѣненіе въ монадахъ должно совершаться непрерывно, какъ непрерывно совершается оно въ природѣ. Каковы же могутъ быть эти различія въ монадахъ и ихъ измѣненія?

Монады суть точки. слѣдовательно, внѣшнимъ образомъ онѣ другъ отъ друга не отличаются, ибо всѣ точки внѣшнимъ образомъ одинаковы. Монады могутъ отличаться другъ

отъ друга такимъ образомъ только различіями и измѣненіями внутренними. Монада, какъ элементъ всего существующаго, есть единое и простое, но внутри себя она измѣнчива и многоразлична. Монада есть многое въ простомъ и единомъ. Итакъ, монады должны отличаться другъ отъ друга внутренними качествами и измѣненіями. Но что такое могутъ быть внутреннія качества и внутреннее измѣненіе въ томъ, что не занимаетъ пространства? Очевидно это не могутъ быть явленія, относящіяся къ измѣненіямъ физическимъ, такъ какъ послѣднія всѣ въ основѣ своей суть движенія, то-есть измѣненія въ пространствѣ; а въ точкѣ, не занимающей пространства, движенія быть не можетъ. Это могутъ быть только движенія или измѣненія во времени, то-есть явленія ощущенія и сознанія. Внѣшняя простота субстанции не препятствуетъ внутренней множественности ея состояній сознанія, какъ мы знаемъ это въ своей душѣ. Мы должны такимъ образомъ представлять себѣ монаду съ внѣшней стороны какъ точку, въ ея внутреннихъ свойствахъ и дѣятельности какъ душу.

Разнообразіе внутренней дѣятельности монады состоитъ въ разнообразіи ея представленій.

Если монады, представляющія послѣдніе элементы вещей, различаются другъ отъ друга только своими внутренними качествами, и въ нихъ-то и заключается самая сущность той или другой монады, такъ что можно сказать, что въ мірѣ нѣтъ ничего истинно существующаго, кромѣ монадъ и ихъ представленій, и въ этихъ представленіяхъ состоитъ собственная жизнь монады, то отсюда слѣдуетъ, что представленіе въ монадѣ прекратиться не можетъ, ибо это означало бы, что и самая монада болѣе не существуетъ, такъ какъ она есть чистое представленіе.

Но представленія монады не одинаковы. Они различаются по степени своей интенсивности, могутъ имѣть различную степень ясности и сознательности. На этомъ основаніи, Лейбницъ различаетъ перцепцію и апперцепцію. Представленіе можетъ быть крайне малымъ, смутнымъ, неяснымъ,

нами, какъ выражается Лейбницъ, не сознаваемымъ, и тогда это есть не болѣе, какъ смутное воспріятіе, перцепція. Если представленіе достигаетъ ясности и сознательности, Лейбницъ называетъ его апперцепціей. Ученіе Лейбница объ этихъ крайне малыхъ, какъ стали ихъ называть—безсознательныхъ представленіяхъ или воспріятіяхъ имѣло огромное значеніе для всей послѣдующей психологіи; но на этомъ пунктѣ необходимо нѣсколько остановиться, ибо здѣсь возникла далѣе большая путаница.

„Безсознательное представленіе“, согласно Лейбницу—это вовсе не есть представленіе или воспріятіе, нами совершенно несознаваемое. Неощущаемое ощущеніе, несознаваемое состояніе сознанія—это нелѣпости, и Лейбницъ никогда не училъ ни о чемъ подобномъ, какъ его иногда толкуютъ. Новѣйшая психологія, которая склонна иногда впадать въ крайній матеріализмъ, представляетъ нерѣдко дѣло слѣдующимъ образомъ. Дѣйствія внѣшнихъ предметовъ вызываютъ извѣстныя измѣненія въ нашихъ внѣшнихъ органахъ чувствъ. Эти измѣненія въ видѣ раздраженій передаются по нервамъ къ спинному и головному мозгу, далѣе отъ однихъ частей мозга къ другимъ и, наконецъ, въ высшемъ чувствилищѣ, извѣстныхъ частяхъ большихъ полушарій мозга, нѣкоторыя изъ нихъ достигаютъ сознательности и ассоціируются съ другими, прочія проходятъ для насъ безсознательно, такъ какъ не достигаютъ соответствующихъ центровъ, оставляя, однако, свои вещественныя слѣды въ центральной нервной системѣ, и эти слѣды играютъ въ нашей психической жизни огромную роль, отражаясь на представленіяхъ сознательныхъ, оказывая свое вліяніе на ассоціаціи представленій или, при извѣстныхъ условіяхъ, пробуждаясь въ сознаніи впоследствии. Этими слѣдамъ, оставляемымъ въ нашей центральной нервной системѣ внѣшними раздраженіями, однако, не достигающими сознательности, было дано названіе безсознательныхъ представленій или воспріятій, на томъ основаніи, что въ механизмѣ психической жизни они играютъ такую же роль, какъ и дѣй-

ствительныя представленія, но отличаются отъ нихъ своею бессознательностью, т.-е. тѣмъ, что они суть, по крайней мѣрѣ до поры до времени, измѣненія чисто физическія, а не представленія. Отсюда это крайнее противорѣчіе въ терминѣ—бессознательныя представленія, бессознательныя явленія сознанія. Насколько состоятельна такая теорія, мы этого здѣсь разбирать не будемъ. Во всякомъ случаѣ Лейбницъ не училъ ни о чемъ подобномъ и по самому смыслу всей своей системы учить не могъ. Его ученіе о бессознательныхъ представленіяхъ, если позволено будетъ пользоваться этимъ терминомъ, который, какъ увидимъ далѣе, можно истолковать такъ, что въ немъ не будетъ заключаться кажушагося противорѣчія, выросло изъ ученія Декарта о мыслящей или сознательной субстанции, каковою является наша душа. Лейбницъ только развилъ это ученіе, не внеся въ него ничего существенно новаго.

Согласно Декарту душа наша есть субстанція сознательная (по его буквальной терминологіи мыслящая; но слово мышленіе имѣетъ у Декарта смыслъ сознанія вообще, такъ что всякое ощущеніе, всякое желаніе есть также мышленіе). Сознаніе составляетъ атрибутъ, т.-е. сущность или природу духа. Духъ безъ сознанія не мыслимъ. Если бы душа перестала сознать, это значило бы, что она перестала существовать, ибо она есть только сознаніе. А такъ какъ душа, какъ субстанція, вѣчна, то, слѣдовательно, и сознаніе наше вѣчно, никогда не прерывается, возникло вмѣстѣ съ ея твореніемъ, и можетъ кончиться только съ ея уничтоженіемъ, возможнымъ не въ естественномъ порядкѣ вещей, но лишь божественною волей. „Мысль (т.-е. сознаніе),—говоритъ Декартъ,—есть атрибутъ мнѣ, принадлежащій. Онъ одинъ не можетъ быть отдѣленъ отъ меня. Я есмь, я существую. Это достовѣрно. Но сколько времени? То время, пока я мыслю. И если бы было возможно, чтобы я вполнѣ пересталъ мыслить, то въ то же время я пересталъ бы существовать“. Но если это такъ, то что же душа наша мыслить, т.-е. сознаетъ также и тогда, когда

мы находимся въ такъ называемомъ состоянїи безсознанїа, напримѣръ, во время глубокаго сна безъ всякихъ сновидѣній или летаргїи? Неужели же мы сознавали и тогда, когда находились еще въ утробѣ матери или сѣмени отца и даже ранѣе?—Да почему же, — отвѣчаетъ Декартъ въ одномъ письмѣ въ отвѣтъ на такой вопросъ, —душѣ нашей и не мыслить всегда, когда она есть субстанція, которая мыслить? Что удивительнаго въ томъ, что мы не *помнимъ* мыслей, какія имѣли въ утробѣ матери или находясь въ летаргїи, когда мы часто не можемъ вспомнить мыслей, какія имѣли въ зрѣломъ возрастѣ, въ здоровомъ и бодрственномъ состоянїи? Причина та, что дабы вспомнить мыслей, какія умъ нашъ разъ имѣлъ, будучи соединенъ съ тѣломъ, необходимо, чтобы остались нѣкоторые слѣды, впечатлѣнные въ мозгу, обращая къ которымъ свою мысль, умъ могъ бы получить воспоминанїе. А что же удивительнаго, если мозгъ ребенка или человѣка, находящагося въ летаргїи, не способенъ получать такія впечатлѣнїа“?

Такимъ образомъ, согласно Декарту, мы всегда *сознаемъ*, но только не всегда объ этомъ *помнимъ*. „Безсознательныя“ представленїа или воспрїятїа не суть въ дѣйствительности явленїа въ нашей душѣ нами несознаваемыя, но лишь такія, о которыхъ мы не помнимъ впоследствии; это вовсе не воспрїятїа или эмоцїи, которыя проходили бы внѣ сознанїа, но только такія, которыя *не остаются въ сознанїи*. Буквально тоже самое учить и Лейбницъ, который вмѣстѣ съ учениемъ Декарта о душѣ какъ о сознательной субстанцїи необходимомъ образомъ усвоилъ и его ученїе о безсознательныхъ воспрїятїяхъ и только нѣсколько развилъ послѣднее.

Перцепцїи—это явленїа сознанїа, воспрїятїа и эмоцїи, возникающїя въ душѣ, но тамъ не удерживающїяся, или по своей слабости, или по своей мимолетности или, наконецъ, потому, что дѣятельность сознанїа занята въ это время чѣмъ-нибудь другимъ. Они воспринимаются нами, но послѣ не представляются, почему Лейбницъ и называетъ ихъ обыкновенно просто воспрїятїями или ощущенїями въ отли-

чіе отъ настоящихъ представленій, т.-е. воспріятій, получивъ которыя, мы можемъ оперировать съ ними впослѣдствіи. Перцепціи нами сознаются, но не запоминаются; мы сознаемъ ихъ только пока онѣ есть, и то часто очень слабо; но не сознаемъ ихъ послѣ того, какъ онѣ исчезли, и потому не можемъ привести ихъ въ сознательную связь съ другими представленіями, мы ихъ не апперцепировали, не обратили на нихъ вниманія; но тѣмъ не менѣе въ нашей психической жизни эти крайне малыя или бессознательныя представленія имѣють огромное значеніе.

Тысяча признаковъ заставляетъ насъ думать, что въ каждый моментъ въ насъ существуетъ безконечное множество воспріятій, перцепцій, которыя, однако, не остаются въ сознаніи, не апперцепируются, такъ какъ эти впечатлѣнія или слишкомъ слабы и ихъ слишкомъ много, или они слишкомъ сливаются другъ съ другомъ, такъ что взятая порознь они не бываютъ для насъ достаточно замѣтны, но въ соединеніи съ другими впечатлѣніями неминуемо производятъ свое дѣйствіе и даютъ себя чувствовать въ общей массѣ, по крайней мѣрѣ смутно, показывая черезъ это, что они въ насъ существуютъ, но порознь нами не различаются. Такъ въ силу привычки мы не обращаемъ вниманія на шумъ мельницы или водопада, когда поживемъ нѣсколько времени очень близко отъ нихъ. Это происходитъ не потому, чтобы этотъ шумъ пересталъ дѣйствовать на наши органы, и чтобы въ душѣ не происходило уже ничего соотвѣтствующаго этому, но потому, что впечатлѣнія, существующія въ душѣ и тѣлѣ, потерявъ прелесть новизны, не достаточно уже сильны, чтобы привлечь наше вниманіе и память, которыя обращаются только на предметы, болѣе насъ интересующіе въ данное время. Всякое вниманіе предполагаетъ память, и когда насъ не побуждаютъ, такъ сказать, обращать вниманіе на какое-либо изъ нашихъ настоящихъ воспріятій, мы даемъ имъ проходить мимо, не останавливаясь на нихъ и даже не замѣчая ихъ; но если кто-нибудь тотчасъ же обратитъ на нихъ наше вниманіе и заставитъ насъ при-

слушаться, напримѣръ, къ какому-нибудь шуму, который только что послышался, мы вспоминаемъ его и замѣчаемъ, что получили уже отъ него какое-то ощущеніе, но только это ощущеніе сейчасъ же потерялось бы, если бы на него не было обращено наше вниманіе. Итакъ, то были воспріятія, которыя нами сознавались, пока они были, хотя бы и смутно; но они оставили въ сознаніи до такой степени слабый слѣдъ, что онъ прошелъ бы для насъ незамѣченнымъ и былъ бы немедленно забытъ, и сознание его, послѣ того какъ самое воспріятіе исчезло, явилось только потому, что на него обратили наше вниманіе, и притомъ лишь черезъ нѣкоторый промежутокъ времени, какъ бы онъ ни былъ незначителенъ. Чтобы уяснить еще лучше, что такое малыя воспріятія, которыя не различаются нами въ массѣ, можно взять въ примѣръ ревъ или шумъ моря, который мы слышимъ, когда бываемъ на берегу. Чтобы слышать этотъ шумъ, необходимо слышать части, составляющія это цѣлое, т.-е. шумъ каждой волны, хотя каждый изъ этихъ шумовъ слышенъ только въ смутной массѣ всѣхъ остальныхъ, т.-е. въ этомъ самомъ ревѣ, и остался бы совершенно незамѣтнымъ, если бы производящая его волна была единственною. Въ самомъ дѣлѣ необходимо испытать нѣкоторое дѣйствіе отъ движенія этой волны и получить извѣстное воспріятіе отъ каждаго изъ этихъ шумовъ, какъ бы малы они ни были: иначе нельзя было бы получить воспріятія и отъ ста тысячъ волнъ, такъ какъ сто тысячъ ничто не могутъ еще составить нѣчто.

Дѣйствія, производимыя этими малыми воспріятіями, не остающимися въ сознаніи въ отдѣльности, но сказывающимися въ общемъ результатѣ, придающими сознанію извѣстную окраску, гораздо значительнѣе, чѣмъ обыкновенно думаютъ. Не что иное, какъ они, производятъ эти неопредѣленные ощущенія, эти вкусы, эти образы чувственныхъ качествъ, ясные въ совокупности, но смутные въ своихъ частяхъ, эти общія впечатлѣнія отъ окружающихъ насъ тѣлъ, заключающія въ себѣ безконечность; наконецъ ту

связь, которую имѣетъ каждое существо со всѣмъ остальнымъ міромъ. Въдъ въ этихъ малыхъ ощущеніяхъ, впечатлѣніяхъ отъ окружающаго міра, смутно отражается весь этотъ міръ, а такъ какъ его настоящее есть причина будущаго и слѣдствіе прошедшаго, то въ малѣйшей изъ субстанцій пронизательный взоръ, напримѣръ, взоръ Бога, могъ бы прочесть въ этихъ смутныхъ воспріятіяхъ весь ходъ вещей въ мірѣ. Каждая душа является такимъ образомъ какъ бы живымъ зеркаломъ, въ которомъ отражается вся вселенная, съ ея прошедшимъ и будущимъ, со всею связью вещей; но только это отраженіе для насъ крайне смутно и туманно. Мы различаемъ его только въ той сравнительно весьма ничтожной части, въ которой эти ощущенія удерживаются въ нашей памяти, такъ что мы можемъ сознавать ихъ не только въ отдѣльности, но и въ связи другъ съ другомъ, гдѣ перцепціи, получаемыя нами отъ всего міра, становятся апперцепціями. То, что мы называемъ представленіемъ и сознаниемъ монады, есть не болѣе какъ чтеніе монадой отраженія вселенной въ ея собственномъ зеркалѣ.

Нечего говорить о томъ, что ощущеніе переходитъ въ сознательное представленіе; перцепція становится апперцепціей совершенно постепенно, такъ что рѣзкой границы между тѣмъ и другимъ провести невозможно, и самое ясное и отчетливое представленіе связано съ самымъ туманнымъ и мимолетнымъ воспріятіемъ безконечнымъ рядомъ самыхъ различныхъ степеней. Дѣятельность внутренняго начала, въ силу котораго смутныя перцепціи удерживаются въ сознаниіи и становятся ясными, отчетливыми представленіями, можетъ быть названа стремленіемъ.

Всѣ монады воспринимаютъ, перцепируютъ одну и ту же вселенную; онѣ суть зеркала, въ которыхъ отражается одинъ и тотъ же міровой порядокъ. Но это отраженіе въ нихъ неодинаково; вселенная отражается въ нихъ съ различныхъ сторонъ, соотвѣтственно мѣсту, занимаемому въ ней монадой, подобно тому, какъ городъ представляется намъ въ различныхъ видахъ, смотря по тому, съ какой стороны мы

къ нему подходимъ. Кромѣ того монады отличаются другъ отъ друга, и одна и та же монада отличается отъ самой себя въ различныхъ своихъ состояніяхъ также по степени ясности этой картины. Ни одна сотворенная монада не представляетъ собою зеркала совершенно яснаго и правильнаго; только одинъ Богъ, который есть первоначальная монада видитъ вселенную отчетливо во всѣхъ подробностяхъ; но вѣдь онъ и не смотритъ на міръ съ какого-нибудь опредѣленнаго мѣста. Другія монады отражаютъ сколько-нибудь ясно только то, что къ нимъ всего ближе—то тѣло, въ которомъ онѣ обитаютъ, остальное же отражаютъ неясно и туманно, не сознавая смысла и связи отражаемаго, черезъ посредство этого тѣла. По степени ясности отраженій или представленій среди монадъ можно различать три главныхъ категорій.

На самой низшей степени стоятъ простыя или голыя монады. Ихъ воспріятія по содержанію своему сходны съ нашими, такъ какъ они суть воспріятія той же вселенной; но они проходятъ черезъ ихъ сознание сплошнымъ потокомъ, и ни одно изъ нихъ тамъ не задерживается. Они никогда не выходятъ за предѣлы крайне неясныхъ, неопредѣленныхъ и мимолетныхъ представлений, такъ какъ для того, чтобы сдѣлать себѣ воспріятіе яснымъ, на него нужно обратить вниманіе, отличить его отъ другихъ, для чего необходимо удержать его на нѣкоторое время въ памяти, а къ этому - то такія монады и не способны. Онѣ проводятъ свою жизнь, такъ сказать, въ бессознательности и дремотѣ. Представимъ себѣ, что мы слышимъ какую-либо музыкальную пьесу, но различаемъ звуки слабо и каждый звукъ, даже каждое колебаніе струны воспринимается нами отдѣльно и забывается тотчасъ же, какъ только перестало раздражать наше ухо. Мы не слышали бы въ такомъ случаѣ ни музыки, ни отдѣльныхъ тоновъ, а имѣли бы рядъ какихъ-то неопредѣленныхъ воспріятій или вѣрнѣе даже какое-то одно смутное воспріятіе, такъ какъ мы не были бы въ состояніи опредѣлить между ними различіе. Нѣчто подобное представляетъ собою психическая жизнь простыхъ монадъ.

На самихъ себѣ мы можемъ наблюдать такое состояніе, въ которомъ находятся эти простыя монады, — состоянія, въ которыхъ мы ничего не помнимъ и не имѣемъ ни одного яснаго воспріятія, какъ, напр., въ состояніи обморока или глубокаго сна безъ сновидѣній. Въ такомъ состояніи воспріятія проходятъ въ нашей душѣ. Но ни одно въ ней не задерживается, ни одно не вліяетъ на другое. Въ такомъ состояніи мы не отличаемся замѣтнымъ образомъ отъ простой монады. Но для нашей души такое состояніе временно, для простыхъ монадъ—постоянно.

Если бы мы хотѣли называть душой все, что имѣетъ воспріятія, то можно бы всѣ простыя субстанціи или сотворенныя монады назвать душами. Но такъ какъ чувство есть нѣчто большее, нежели простое воспріятіе, то для простыхъ субстанцій, имѣющихъ только послѣднее, достаточно общаго названія монадъ. Душами же можно называть такія монады, воспріятія которыхъ возвышаются до степени чувствъ—они болѣе отчетливы и сопровождаются памятью. Такими чувствующими душами обладаютъ животныя. Въ воспріятіяхъ животныхъ существуетъ связь, имѣющая нѣкоторое сходство съ разумомъ; но она основывается только на памяти фактовъ или дѣйствій. Такъ собака убѣгаетъ отъ палки, которой ее били, вслѣдствіе того, что память воспроизводитъ ей боль, причиненную этой палкой. И люди, поскольку они основываются только на опытѣ, то-есть въ трехъ четвертяхъ своихъ дѣйствій, поступаютъ только какъ животныя. Такое сознаніе, на степени котораго остаются животныя, вполне эмпирично. Но опытъ всегда имѣетъ случайный характеръ, и потому для такого сознанія не доступно познаніе необходимыхъ и вѣчныхъ истинъ, дѣйствительныхъ причинъ явленій. Таксе сознаніе отражаетъ въ себѣ только случайную связь между явленіями для него доступными, ихъ послѣдовательность во времени, но не необходимую внутреннюю связь вселенной.

На высшей степени душа становится способной къ постиженію самой внутренней необходимой связи явленій все-

ленной, общихъ законовъ ея управляющихъ, истинъ необходимыхъ или вѣчныхъ, на которыхъ основывается настоящее разсужденіе, и каковы истины логики, истины чиселъ, геометріи, образующія несомнѣнную связь идей и выводы непреложные. Твари, у которыхъ такихъ выводовъ не замѣчается, называются животными; тѣмъ же, кто знаетъ эти необходимыя истины, даютъ названіе животныхъ разумныхъ, и ихъ души называютъ духами. Эти души способны къ разумѣнію того, чему даютъ названіе я, субстанція, духъ—однимъ словомъ къ разумѣнію вещей и истинъ нематеріальныхъ. Мы увидимъ далѣе, какимъ образомъ это возможно.

VI. Всеобщая организація. Душа и тѣло.

Одушевленные атомы или монады, первичные элементы вселенной, не остаются обособленными, но сочетаются другъ съ другомъ въ единицы высшаго порядка—въ организмы. Въ такомъ случаѣ одна монада становится господствующей, и составляетъ душу организма, другія становятся ей подвластными и составляютъ какъ бы души отдѣльныхъ органовъ до мельчайшихъ частей тѣла, а въ общей совокупности тѣло организма.

Тѣло, принадлежащее монадѣ, которая есть его душа, образуетъ то, что можно назвать живымъ существомъ, а вмѣстѣ съ душою то, что называется животнымъ. Тѣло живого существа или животного бываетъ всегда органическимъ, то-есть состоитъ изъ органовъ, изъ которыхъ каждый въ свою очередь является организмомъ болѣе мелкимъ съ своею собственной господствующей монадой или душою, и организація и жизнь проникаетъ всю вселенную, такъ что свободныхъ, голыхъ монадъ не остается—онѣ всѣ входятъ въ составъ тѣлъ организмовъ. Въ природѣ нѣтъ ничего безжизненнаго или неорганизованнаго. Всякое органическое тѣло живого существа есть своего рода божественная машина или естественный автоматъ, который безконечно превосходитъ всѣ автоматы искусственные. Машина, сооруженная искусствомъ человѣка, не есть машина въ каждой своей

части; на примѣръ зубецъ колеса состоитъ уже изъ простыхъ частей или кусковъ, которые уже болѣе не являются машинами. Но машины естественныя, то-есть живыя тѣла, и въ своихъ наималѣйшихъ частяхъ, до безконечности продолжаютъ быть машинами. Каждая часть матеріи не только способна къ безконечной дѣлимости, какъ полагали древніе, но и дѣйствительно подраздѣлена до конца, каждая часть на части, при чемъ каждая изъ частей имѣетъ собственное ей движеніе. Изъ этого очевидно, что въ малѣйшей частицѣ вещества существуетъ цѣлый міръ созданій, живыхъ существъ, животныхъ душъ. Каждую часть вещества можно представить себѣ какъ полный растеній садъ, или прудъ, полный рыбы, и каждая вѣтка растенія, каждый членъ животнаго, каждая капля его крови есть тоже такой садъ или такой прудъ. И хотя земля и воздухъ, заключенные между растеніями въ саду, или вода, заключенная между рыбами въ пруду, не есть растеніе или рыба, но они все-таки опять заключаютъ въ себѣ рыбъ и растенія, хотя въ большинствѣ случаевъ послѣднія бываютъ такъ малы, что неуловимы для нашихъ воспріятій. Такимъ образомъ во вселенной нѣтъ ничего невоздѣланнаго или бесплоднаго; нѣтъ смерти, нѣтъ хаоса, нѣтъ беспорядочнаго смѣшенія, развѣ только по наружному виду—вся вселенная полна организаціи и чудной гармоніи.

Такимъ образомъ у каждого живого тѣла есть господствующая монада, которая въ животномъ составляетъ его душу; но члены этого живого тѣла полны другихъ живыхъ тѣлъ, растеній, животныхъ, изъ которыхъ каждое имѣетъ свою монаду или господствующую душу.

Но нельзя воображать, будто каждая душа имѣетъ массу или часть матеріи, собственно ей присвоенную и навсегда съ ней связанную, и что она, слѣдовательно, владѣетъ другими низшими живыми существами, обреченными на вѣчную ей службу. Всѣ тѣла находятся подобно рѣкѣ въ постоянномъ теченіи, и непрерывно однѣ части въ нихъ входятъ, другія выходятъ. Такимъ образомъ душа постоянно мѣняется

свое тѣло, постепенно и понемногу въ теченіе всей нашей жизни и быстро при рожденіи и смерти; однако она никогда не покидаетъ тѣла совершенно, никогда не лишается сразу всѣхъ своихъ органовъ. Часто бываютъ у животныхъ метаморфозы, но никогда не бываетъ метампсихозы или переселенія душъ. Не бываетъ ни душъ, совершенно отдѣльныхъ отъ тѣла, ни безтѣлесныхъ геніевъ. Одинъ только Богъ всецѣло свободенъ отъ тѣла. Поэтому никогда не бываетъ также ни полнаго рожденія, ни совершенной смерти, въ строгомъ смыслѣ, состоящей въ отдѣленіи души отъ тѣла. То, что мы называемъ рожденіемъ, есть только развитіе и увеличеніе, а то, что мы зовемъ смертию, есть свертываніе и уменьшеніе.

Исслѣдованія надъ метаморфозами животныхъ и открытіе сѣменныхъ животныхъ Сваммердамомъ, Мальпиги и Левенгукомъ привели Лейбница, какъ онъ самъ указываетъ, къ заключенію, что какъ животное, такъ и всякая другая органическая субстанція не начинается въ то время, какъ мы думаемъ, и его видимое рожденіе есть только развитіе и нѣкотораго рода увеличеніе. До зачатія, посредствомъ котораго они возвышаются до степени настоящихъ животныхъ, которое даетъ такъ сказать толчокъ къ ихъ развитію, животныя существуютъ въ видѣ микроскопическихъ существъ, открытыхъ въ сѣмени. Большинство этихъ сѣменныхъ животныхъ рождаются, размножаются и гибнутъ такъ же, какъ и большія животныя, въ свою очередь возникая изъ сѣменныхъ животныхъ еще болѣе мелкихъ, въ сравненіи съ которыми они могутъ считаться большими; но только малое число избранныхъ выходитъ на болѣе широкую арену и развивается въ человѣка или большое животное.

Но это было бы только половиной истины. Если животное естественнымъ образомъ никогда не начинается, то оно и не погибаетъ естественнымъ образомъ, и какъ нѣтъ полнаго рожденія, такъ нѣтъ и полнаго уничтоженія или смерти въ строгомъ смыслѣ. При такъ называемой смерти сохраняется не только душа или господствующая монада жи-

вотнаго, но также и его животное тѣло, его органическая машина, съ которой связана его душа; только разрушеніе ея грубыхъ частей приводитъ ее къ такому незначительному размѣру, меньше сѣменнаго животнаго, что она не поддается нашимъ чувствамъ, точно такъ же какъ она не поддавалась имъ въ томъ состояніи, въ какомъ была до своего рожденія. Настоящаго времени смерти никто указать не можетъ; она долго можетъ быть принимаема за простое прекращеніе замѣтныхъ дѣйствій, и въ основѣ своей никогда не бываетъ чѣмъ-либо инымъ у простыхъ животныхъ, въ подтвержденіе чего Лейбницъ приводитъ пробужденіе мухъ и другіе примѣры, достаточно показывающіе, что было бы много и другихъ пробужденій, если бы люди были въ состояніи возстановлять тѣлесную машину. Животное, какъ оно всегда было живымъ и организованнымъ, таковымъ остается навсегда. Такъ какъ нѣтъ ни перваго рожденія, ни вполне новаго происхожденія, то отсюда вытекаетъ, что не будетъ также ни совершеннаго уничтоженія, ни смерти въ строго метафизическомъ смыслѣ, и что вмѣсто переселенія души или выселенія ея изъ тѣла существуетъ только превращеніе того же самаго животнаго, соотвѣтственно съ тѣмъ, что его органы находятся въ иномъ положеніи и развиты болѣе или менѣе. Какъ при рожденіи животнаго его органы развертываются и увеличиваются, а душа его такъ сказать просыпается, такъ при его смерти лишняя часть его тѣла оставляется; само оно свертывается и уменьшается, а душа его снова засыпаетъ.

То же самое касается и человѣка, лишь съ однимъ ограниченіемъ. Душа человѣка точно такъ же какъ и душа животныхъ, существовала вѣчно и всегда была связана съ нѣкоторымъ микроскопическимъ тѣломъ. До своего зачатія человѣкъ въ видѣ микроскопическаго сѣменнаго животнаго вмѣстѣ съ другими подобными находился въ сѣмени своего отца, послѣдній въ одномъ изъ сѣменныхъ животныхъ въ сѣмени своего дѣда и такъ далѣе до самаго Адама. Это была распространенная во времена Лейбница такъ называ-

емая теорія вкладыванія зародышей, согласно которой они заключались другъ въ другъ какъ коробочка въ коробочкѣ. Теорія была придумана для объясненія нѣкоторыхъ новыхъ биологическихъ фактовъ и истолкованія ихъ съ теологической точки зрѣнія. Микроскопическія изслѣдованія показали, что развитію животнаго изъ яйца предшествуетъ оплодотвореніе послѣдняго помощью сѣменнаго животнаго, animalculum spermaticum, какъ тогда называли. Возникалъ вопросъ, изъ чего же именно развивается животное, изъ чего оно получаетъ жизнь и душу—изъ яйца или сѣмени. Воззрѣнія раздѣлялись. Одни полагали, что будущее животное возникаетъ изъ яйца, а мужское сѣмя даетъ только толчокъ къ развитію послѣдняго; это была такъ называемая школа овистовъ. Другіе полагали, что будущее животное до своего рожденія заключено въ сѣмени, а яйцо представляетъ для него лишь роль питательнаго матеріала—школа анималькулистовъ. Будущее животное уже въ готовой формѣ, со всѣми органами, только очень маленькое и съезженное, прозрачное и недоступное наблюденію, заключено въ половыхъ элементахъ своихъ родителей, которые въ свою очередь въ такомъ же состояніи находились въ половыхъ элементахъ ихъ родителей и такъ до яичника Евы или testiculum Адама, смотря по тому овиствъ или анималькулиствъ былъ раздѣлявшій такую теорію. Вычисляли, сколько такихъ вложенныхъ другъ въ друга человѣчковыхъ было создано въ 6-й день творенія, и задавались вопросами, откуда берется душа; получаетъ ли ее человѣкъ при рожденіи или зачатіи, или же и души всѣхъ будущихъ людей точно такъ же были заключены въ Адамѣ, черезъ что становилось между прочимъ понятнымъ распространеніе первороднаго грѣха на весь человѣческой родъ; въ такомъ случаѣ, что происходитъ съ душами если сѣмя потеряно даромъ. Ту же теорію раздѣляетъ и Лейбницъ, становясь на сторону анималькулистовъ, и старается дать свой отвѣтъ на интересовавшіе тогда вопросы.

Эти маленькія сѣменные животныя, въ видѣ которыхъ су-

ществуеть челоуѣкъ до своего рожденія, пока обладаютъ только обыкновенными или ошущающими душами, выше которыхъ не поднимаются прочія животныя; но какъ только тѣ изъ нихъ, которыя такъ сказать избраны, путемъ настоящаго зачатія достигнуть степени дѣйствительныхъ животныхъ, ихъ просто чувствующія души возвышаются до степени разума и до преимуществъ духовъ. Вслѣдствіе этого ихъ не постигаетъ уже и та смерть или засыпаніе, которой подвержены другія животныя.

Души разумныя слѣдуютъ законамъ гораздо болѣе высокимъ, чѣмъ животныя. Въ сравненіи съ душами животныхъ, души суть какъ бы малыя божества въ своемъ мірѣ, сотворенныя по образу Бога и носящія на себѣ лучи божественнаго свѣта. Отвлеченное знаніе законовъ даетъ духу творческія способности и уподобляетъ его Богу. Если души суть живыя зеркала или отображенія міра явленій, то души кромѣ того суть отображенія самаго божества или самаго творца природы; они способны познавать систему природы вселенной и подражать Творцу кое въ чемъ своими творческими попытками. Вслѣдствіе этого души способны вступать въ нѣкоторое общеніе съ Богомъ, и онъ стоитъ къ нимъ не только въ отношеніи изобрѣтателя къ своей машинѣ, какъ по отношенію къ другимъ тварямъ, но и въ отношеніи правителя къ подданнымъ и даже отца къ дѣтямъ. Души имѣютъ такимъ образомъ свои законы, ставящіе ихъ выше измѣненій, происходящихъ въ матеріи въ силу того порядка, который Богъ вложилъ въ послѣднюю, и можно сказать, что все остальное сотворено только для нихъ, такъ что самыя эти измѣненія приспособлены къ счастью добрыхъ и наказанію злыхъ. Потому и судьба челоуѣческой души бываетъ отлична отъ животныхъ. Души изъяты изъ всего, что ихъ могло бы лишить свойства быть гражданами общества духовъ — Богъ заботится о томъ, чтобы никакія измѣненія вещества не могли повести къ потерѣ нравственныхъ качествъ ихъ личности. И можно сказать, что все стремится къ совершенству, не только имѣя въ

виду вселенную вообще, но и въ отдѣльности эти творенія, которыя предназначены къ такой степени блаженства, что вся вселенная принимаетъ въ этомъ участіе, въ силу благодати Божіей, сообщающейся каждому постольку, поскольку можетъ допустить верховная мудрость. Сонъ смерти для человѣческихъ душъ не можетъ продолжаться вѣчно, какъ у животныхъ, и у одаренныхъ разумомъ душъ, которымъ суждено сохранить навсегда удѣленную имъ въ царствѣ Божіемъ личность, а слѣдовательно и воспоминаніе; онъ будетъ тѣмъ короче или даже совсѣмъ не коснется ихъ, чтобы сдѣлать ихъ болѣе воспріимчивыми къ наградѣ или наказанію. Но это существованіе, въ которомъ душа наша не утратитъ своей сознательности и разумности, не будетъ однако существованіемъ безтѣлеснымъ. Душа сохранитъ нѣкоторое незначительное тѣло, подобное тому, какое она имѣла до своего зачатія, совсѣмъ маленькое, въ родѣ того, какъ рисуютъ ее на иконахъ.

Теперь возникаетъ вопросъ, въ силу какихъ причинъ неясныя воспріятія становятся ясными представленіями? Откуда они у насъ берутся и какое взаимодѣйствіе существуетъ между монадой, составляющей нашу душу, и ея тѣломъ? На эти вопросы отвѣчаетъ второй принципъ, положенный Лейбницемъ въ основу своей философіи—принципъ предустановленной гармоніи.

VII. Предустановленная гармонія.

Монада есть зеркало вселенной, и въ этомъ зеркалѣ она читаетъ ея отображеніе.

Какимъ же образомъ монада можетъ получать это отображеніе или воспріятіе отъ внѣшняго міра и своего тѣла, черезъ посредство котораго она воспринимаетъ вселенную?

Это совершенно необъяснимо черезъ воспріятіе механическихъ воздѣйствій со стороны внѣшнихъ вещей на наши органы чувствъ. Изъ движенія никакъ невозможно понять представленія, сознанія, какъ изъ сознанія невозможно понять движенія. Сознаніе и все, что отъ него зависитъ, не-

объяснимо причинами механическими, то-есть помощью фигуръ и движеній. Если мы вообразимъ себѣ машину, устройство которой производило бы сознаніе, чувство и воспріятіе, то можно представить ее себѣ въ увеличенномъ видѣ съ сохраненіемъ тѣхъ же отношеній между частями, такъ что можно будетъ входить въ нее, какъ въ мельницу. Предположивъ это, мы при осмотрѣ ея не найдемъ ничего внутри ея кромѣ частей, толкающихъ одна другую, и никогда не найдемъ ничего такого, чѣмъ можно было бы объяснить воспріятіе. Если бы мы могли видѣть малѣйшія движенія частицъ мозга, мы все-таки видѣли бы одни движенія, но не видѣли бы сознанія и не могли бы понять, откуда оно берется. Изъ механическаго воздѣйствія воспріятіе необъяснимо.

Этого мало. Съ точки зрѣнія философіи Лейбница самое механическое воздѣйствіе одного тѣла на другое является непонятнымъ. Тѣла состоятъ изъ монадъ; а монада съ внѣшней стороны есть математическая точка. Какимъ же образомъ математическая точка, не имѣющая протяженія, можетъ толкать другую точку? Для математическихъ точекъ уже не существуетъ закона непроницаемости. Далѣе. Лейбницъ смотритъ на монады какъ на совершенно самостоятельныя субстанціи, то-есть согласно опредѣленію субстанціи, вещи, которыя въ своемъ существованіи и дѣйствованіи зависятъ только отъ самихъ себя и Бога, но не отъ другихъ вещей. Слѣдовательно, и механическое воздѣйствіе между ними невозможно. Иначе онѣ не были бы субстанціями. А всѣ тѣла слагаются изъ монадъ, суть сложныя субстанціи; слѣдовательно, и онѣ передавать другъ другу своихъ движеній не могутъ. Лейбницъ не выяснилъ окончательно своихъ механическихъ воззрѣній, какъ вообще онъ занимался болѣе тѣмъ, какъ воспринимаютъ невидимыя души предметовъ, чѣмъ изслѣдованіемъ ихъ видимыхъ движеній. Что онъ однако понималъ дѣло именно такимъ образомъ, это совершенно ясно изъ его словъ въ послѣднемъ параграфѣ его „Новой системы природы и общенія между субстанціями“. „Эти разсужденія,—говоритъ онъ,—какъ бы ме-

тафизичны они ни казались, приносятъ кромѣ того удивительную пользу физикѣ для установленія законовъ движенія, какъ это можно будетъ видѣть въ моей динамикѣ. Можно сказать, что при ударѣ тѣлъ, каждое изъ нихъ претерпѣваетъ дѣйствию (не вслѣдствію передачи движенія), но только по причинѣ своей собственной упругости, вслѣдствію движенія, въ немъ уже существующаго⁴. Иными словами тѣло приходитъ въ движеніе при встрѣчѣ съ другимъ тѣломъ не потому, что другое тѣло при ударѣ сообщаетъ ему свое движеніе, что съ точки зрѣнія Лейбница невозможно, такъ какъ всѣ вещи суть самостоятельныя субстанціи, взаимодѣйствіе между которыми вслѣдствію этого невысказано, ибо субстанція не имѣетъ оконъ для сообщенія съ окружающимъ міромъ, но потому, что во вселенной все устроено такъ, что тѣло въ силу собственной упругости, вслѣдствію своихъ собственныхъ внутреннихъ силъ, приходитъ въ движеніе какъ разъ въ тотъ моментъ, когда въ него ударяетъ другое тѣло, и со скоростью, соответствующей скорости движенія послѣдняго и его массѣ. Такъ это устроено Богомъ. Уже въ простыхъ движеніяхъ тѣлъ существуетъ предустановленная Богомъ гармонія.

Тѣмъ болѣе невозможно объяснить механическими причинами, изъ воздѣйствій внѣшняго міра на наше тѣло и послѣдняго на нашу душу, происхожденія воспріятій. Естественныя измѣненія монады, выражающіяся въ разнообразіи и смѣнѣ ихъ представленій, исходятъ изъ внутренняго начала, такъ какъ внѣшняя причина не можетъ имѣть вліянія внутри монады. Воспріятія возникаютъ въ монадѣ не въ силу внѣшнихъ воздѣйствій, но въ силу внутренней самодѣятельности, въ силу того, что она есть, такъ сказать, безтѣлесный автоматъ. Ни тѣло не вліяетъ на душу, ни душа не можетъ вліять на тѣло. Душа слѣдуетъ своимъ законамъ, тѣло своимъ; въ душѣ вертятся свои колеса, цѣпляясь своими зубцами другъ за друга, въ тѣлѣ свои; но оба эти механизма совершенно отдѣльны другъ отъ друга. И тѣмъ не менѣе дѣло происходитъ такъ, что душа безъ воздѣйствія

со стороны тѣла имѣть о немъ представленіе и знаетъ, что въ немъ въ данный моментъ совершается; а тѣло безъ воздѣйствія со стороны души исполняетъ совершенно автоматически извѣстныя дѣйствія какъ разъ въ то время, когда въ душѣ возникаютъ соотвѣтствующія желанія. Такъ устроено Богомъ. Я ударилъ собаку, и она завизжала. Это значитъ, у меня возникло желаніе ударить собаку, и какъ разъ въ это самое время рука моя совершенно автоматически, вполнѣ независимо отъ моего желанія, схватила палку и стала бить ею собаку. Въ то же самое время собака почувствовала боль, но не потому что ее били, а потому, что по ходу ея внутренняго душевнаго механизма какъ разъ въ это самое время должно было возникнуть ощущение боли. Тогда она стала визжать, но не потому, что ей было больно, а потому что ея тѣлесные процессы какъ разъ въ это самое время вызвали сокращеніе извѣстныхъ мышцъ. Самыя мышцы стали сокращаться не потому, что получили импульсъ отъ нервовъ, а потому что въ то же самое время въ силу внутреннихъ толчковъ произошло разрѣженіе внутренней упругости каждаго отдѣльнаго мышечнаго волокна. Вотъ какъ искусно все устроено въ природѣ! Тѣла дѣйствуютъ такъ, какъ если бы не было даже другихъ тѣлъ, не говоря о душахъ; а души дѣйствуютъ такъ, какъ если бы не было тѣлъ и другихъ душъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ душа и тѣло дѣйствуютъ такъ, какъ будто бы одно вліяло на другое. Они сообразуются другъ съ другомъ въ силу гармоніи, свыше и изначала установленной между ними.

Вообразите двое часовъ, идущихъ совершенно согласно другъ съ другомъ. Это можетъ происходить въ силу трехъ причинъ. Первая состоитъ во взаимномъ вліяніи часовъ, вторая въ томъ, что за ними постоянно кто-нибудь смотритъ, а третья въ ихъ собственной точности. Мы можемъ устроить часы такъ, чтобы одни передавали свои движенія другимъ при помощи колесъ или какихъ-либо проводовъ, и тогда они конечно будутъ идти совершенно согласно другъ съ другомъ. Второй способъ заставить двое часовъ, даже

дурныхъ, итти одинаково, можетъ состоять въ томъ, что за ними постоянно кто-нибудь слѣдить,—какъ скоро одни часы показываютъ извѣстную часть, на тотъ же часъ онъ ставитъ и стрѣлки другихъ часовъ. Если первый способъ есть способъ непосредственнаго воздѣйствія, то второй можно назвать способомъ постояннаго посторонняго вмѣшательства. Наконецъ третій способъ состоитъ въ томъ, чтобы сработать двое часовъ столь искусно и вѣрно, чтобы, будучи однажды поставлены на одинъ и тотъ же часъ, они шли совершенно одинаково; это есть способъ предустановленнаго согласованія. Поставьте на мѣсто этихъ часовъ душу и тѣло. Ихъ согласованіе можетъ происходить по одному изъ этихъ трехъ способовъ. Способъ взаимнаго воздѣйствія есть способъ вульгарной философіи; онъ не выдѣрживаетъ критики на томъ основаніи, что душа и тѣло суть субстанціи, которыя не могутъ вліять другъ на друга,—не возможно понять, какимъ образомъ движеніе зацѣпляется за сознаніе и представленіе за движеніе. Способъ постояннаго внѣшняго (божественнаго) вмѣшательства есть способъ такъ называемыхъ случайныхъ причинъ, философія окказіонализма, на точкѣ зрѣнія которой стоялъ Гейлинксъ, способъ, который лишаетъ субстанціи въ сущности всякой самодѣятельности. Такимъ образомъ остается только послѣдняя гипотеза, то-есть способъ гармоніи, предустановленной между душой и тѣломъ божественнымъ искусствомъ. При такомъ объясненіи душа и тѣло, разъ они сотворены, остаются далѣе самостоятельными субстанціями, зависящими въ своей дѣятельности только отъ самихъ себя, отъ своего собственнаго устройства, изъ котораго они и должны объясняться. Душа представляетъ тѣло и весь міровой порядокъ не потому, чтобы одно вліяло на другое, но потому что каждая монада, такъ сказать, заведена такъ же, какъ всякая другая монада и вся вселенная.

Богъ изначала сотворилъ душу такимъ образомъ, что въ ней все рождается изъ ея собственныхъ источниковъ, путемъ полной самопроизвольности ея въ отношеніи къ ней

самой, и однако при полномъ соотвѣтствіи съ внѣшними вещами. И такъ какъ такимъ образомъ наши внутреннія состоянія сознанія составляютъ только явленія, сопутствующія внѣшнимъ вещамъ, и какъ бы сны, находящіеся въ правильномъ порядкѣ, то, слѣдовательно, эти внутреннія, въ самой душѣ существующія представленія, возникаютъ въ ней въ силу ея собственнаго первоначальнаго устройства, то есть въ силу ея представляющей природы, данной ей съ ея сотворенія и составляющей ея индивидуальный характеръ. Въ силу этого всякая изъ такихъ субстанцій въ точности представляетъ всю вселенную, каждая по своему и съ извѣстной точки зрѣнія; представленія или выраженія внѣшнихъ вещей возникаютъ въ душѣ въ данный моментъ въ силу ея собственныхъ законовъ, какъ будто въ особомъ мірѣ, и какъ будто бы ничего кромѣ Бога и ея не существовало. Вслѣдствіе всего этого между всѣми такими субстанціями должно существовать полное согласіе; и это производитъ то же самое, что замѣчалось бы, если бы всѣ онѣ имѣли между собою общеніе путемъ непосредственнаго воздѣйствія. А такъ какъ организованная масса, въ которой находится точка зрѣнія души, или ея тѣло, которое представляется душою болѣе близкимъ образомъ, въ свою очередь является готовой къ дѣйствию сама собой, слѣдуя законамъ тѣлесной машины, въ тотъ моментъ, когда этого хочетъ душа, причемъ одна не нарушаетъ законовъ другой, и тѣло производитъ движенія именно тогда, когда послѣднія должны отвѣчать на аффекты и представленія души,—то это взаимное соотношеніе, напередъ установленное во всѣхъ субстанціяхъ вселенной, и производитъ то, что мы называемъ ихъ общеніемъ; единственно въ этомъ и состоитъ связь между душою и тѣломъ.

Эта гипотеза даетъ согласно Лейбницу также новое доказательство бытія Божія, „поразительно ясное“, ибо такое совершенное согласіе столь многихъ субстанцій, не имѣющихъ между собою никакого общенія, можетъ происходить только отъ общей причины.

Ученіе Лейбница о предустановленной Богомъ гармоніи между душою и тѣломъ и всѣми монадами стоитъ въ самой тѣсной связи съ его ученіемъ о монадахъ. Если монады суть субстанціи, независимыя въ своемъ существованіи и своемъ дѣйствованіи другъ отъ друга, то согласіе между ними возможно конечно только вслѣдствіе того, что это такъ устроено.

VII. Ученіе о познаніи.

Въ связи съ ученіемъ Лейбница о душѣ какъ монадѣ и о предустановленной гармоніи стоитъ его ученіе о познаніи. Лейбницъ написалъ большое сочиненіе — „Новые опыты о человѣческомъ разумѣ“, направленное противъ опытовъ Локка. Однако это сочиненіе представляетъ критику тѣхъ выводовъ, къ которымъ пришелъ Локкъ, не столько путемъ болѣе тщательнаго анализа сложныхъ представленій, сколько съ точки зрѣнія субстанціальности души. Локкъ изслѣдуетъ происхожденіе нашихъ представленій и приходитъ къ тому заключенію, что врожденныхъ идей не существуетъ, что высшія представленія образуются изъ воспріятій, и что понятіе субстанціи есть понятіе искусственное. Лейбницъ беретъ своимъ исходнымъ пунктомъ представленіе о душѣ какъ о субстанціи, независимой въ своей дѣятельности отъ другихъ субстанцій, и естественнымъ образомъ приходитъ къ заключенію, что душа можетъ имѣть представленія только потому, что они ей врождены, такъ что, наоборотъ, неврожденныхъ идей собственно не существуетъ; всѣ онѣ не приходятъ извнѣ, но развиваются въ самой душѣ въ силу внутренняго механизма ея психической жизни изъ зачатковъ, искони въ душѣ существовавшихъ. Ученіе Локка и Лейбница діаметрально противоположны другъ другу какъ по своимъ выводамъ, такъ и по своимъ точкамъ отправленія. Локкъ исходитъ изъ того, что первоначально въ разумѣ нѣтъ ничего, что онъ есть голая доска, что представленія появляются въ сознаніи какъ результатъ внѣшнихъ воздѣйствій, такъ что не будь послѣднихъ, разумъ такъ и

остался бы голой доской, листомъ бумаги, на которомъ ничего не написано, и приходитъ къ заключенію, что душа не субстанція. Лейбницъ исходитъ изъ положенія, что душа субстанція, вполнѣ самостоятельная, независимая отъ другихъ субстанцій, у которой, по его выраженію, нѣтъ оконъ для сообщенія съ внѣшнимъ міромъ, и приходитъ къ заключенію, что въ ней сѣзначала заключено все, хотя и не сознается ясно и отчетливо.

Каждая душа есть живое зеркало, въ которомъ отражается вся вселенная, не потому чтобы отъ нея падали лучи въ душу, но потому что это такъ сѣзначала устроено Богомъ. Всякая душа знаетъ безконечное, знаетъ все, но смутно. Когда я прогуливаюсь по берегу моря и слышу шумъ, который оно производитъ, я слышу отдѣльные шумы каждой волны, изъ которыхъ слагается этотъ шумъ, но не различаю ихъ другъ отъ друга, пока не прислушаюсь. Такъ и наши смутныя представленія суть результатъ воспріятій отображающейся въ насъ вселенной. То же самое и во всякой монадѣ—одинъ Богъ имѣетъ отчетливое познаніе всего, ибо онъ есть источникъ всему. Красоту вселенной и ея строй можно было бы познать въ каждой душѣ, если бы только возможно было раскрыть всѣ ея изгибы. Но такъ какъ всякое отчетливое воспріятіе души обнимаетъ безконечное множество воспріятій смутныхъ, заключающихъ въ себѣ всю вселенную, то сама душа знаетъ вещи, которыя она воспринимаетъ, лишь постольку, поскольку она имѣетъ воспріятія отчетливыя и ясныя, и ея совершенство находится въ соотвѣтствіи съ послѣдними.

Познаніе и болѣе отчетливыя и обширныя представленія возникаютъ въ душѣ не изъ ощущеній, получаемыхъ извнѣ, но вслѣдствіе того, что эта картина мірового порядка, начертанная въ каждой душѣ, проясняется. Наша душа, такъ сказать, всматривается въ эту картину, и послѣдняя становится для нея все яснѣе и яснѣе. Представленія не образуются изъ ощущеній, полученныхъ извнѣ, но развиваются въ душѣ изъ темныхъ и слабыхъ собственныхъ зачатковъ,

въ ней существовавшихъ, не пассивно по механическимъ законамъ ассоціаціи представленій, но потому, что душа *стремится* прочесть то, что въ ней написано. Это есть истинное стремленіе всякой души; но разныя монады осуществляютъ его въ различной степени.

Согласно ученію Локка, въ разумѣ нѣтъ ничего, чего не было бы ранѣе въ чувствахъ. Лейбницъ принимаетъ это положеніе съ оговоркой—кромѣ самого разума. Эти слова не должно толковать ложно, какъ это иногда дѣлалось. Здѣсь имѣется въ виду разумъ не какъ простая способность, не какъ простая машина, вырабатывающая изъ сырого матеріала ощущеній свои представленія. Въ такомъ смыслѣ могъ бы сказать то же самое и Локкъ. Лейбницъ имѣетъ въ виду разумъ со всѣмъ его содержаніемъ. Онъ хочетъ сказать, что всѣ представленія, которыя находятся въ нашемъ разумѣ, которыя и составляютъ самый разумъ, находились какъ бы въ видѣ зародышей въ немъ всегда, что разумъ нашъ оперируетъ надъ сырымъ матеріаломъ, который получаетъ не извнѣ, но который находится въ немъ же самомъ.

Это было бы однако лишь половиной дѣла. Мы вѣдь не знаемъ въ сущности, откуда берутся въ насъ ощущенія—вслѣдствіе ли непонятнаго воздѣйствія со стороны внѣшнихъ вещей, или какъ сны текутъ въ насъ самихъ; мы можемъ себѣ представить, что никакого внѣшняго міра нѣтъ, и можемъ себѣ представить, что онъ существуетъ. Наше знаніе здѣсь останавливается. И такимъ образомъ, если бы дѣло было только въ этомъ, то различіе между Лейбницемъ и Локкомъ было бы еще не столь существенно. Но положеніе „въ разумѣ нѣтъ ничего, чего не было бы въ чувствахъ, кромѣ самого разума“, имѣетъ у Лейбница еще иной смыслъ, идущій уже въ полный разрѣзъ съ ученіемъ Локка. Разумомъ Лейбницъ называетъ не только вообще душу, но въ особенности ту высшую способность, которая согласно ему отличаетъ человѣка отъ животныхъ, способность, которая составляетъ принадлежность всякаго духа, но не всякой души или монады. Въ умѣ животныхъ дѣйствительно

нѣтъ ничего, чего не было бы ранѣе въ ихъ чувствахъ, почему Лейбницъ и называетъ ее душой чувствующей; но въ разумной душѣ человѣка есть нѣчто большее.

Содержаніе разума составляютъ высшія истины, отличающіяся признакомъ всеобщности и необходимости, которыхъ никогда не можетъ дать чувственный опытъ, такъ какъ онъ не даетъ ничего, кромѣ примѣровъ, то-есть частныхъ или индивидуальныхъ истинъ. Но и всѣ примѣры, которые подтверждаютъ общую истину, сколько бы ихъ ни было, не могутъ дать этой истинѣ характера необходимости, такъ какъ изъ нихъ вовсе не слѣдуетъ, что то, что произошло, будетъ всегда происходить такимъ же образомъ. Отсюда слѣдуетъ, что необходимыя истины, какъ онѣ существуютъ въ чистой математикѣ и въ частности въ арифметикѣ и геометріи, должны опираться на такія начала, доказательство которыхъ вовсе не зависитъ отъ частныхъ фактовъ, а, слѣдовательно, и отъ показаній чувствъ, хотя съ другой стороны, не будь чувствъ, намъ никогда не пришло бы въ голову думать объ этихъ истинахъ. Точно такъ же логика съ метафизикой и мораль, изъ которыхъ одна даетъ начало естественному богословію, а другая естественному праву, полны такихъ истинъ, и, слѣдовательно, доказательство ихъ опирается только на внутреннія начала, которыя называютъ врожденными. Правда не слѣдуетъ воображать, будто эти вѣчные законы разума можно читать въ душѣ *à livre ouvert*, безъ труда и изслѣдованія; но достаточно и того, что они могутъ быть открыты въ насъ посредствомъ внимательнаго наблюденія.

Что же это за начала, на которыя опираются вѣчныя истины, и какъ онѣ становятся для насъ доступны?

Лейбницъ полагаетъ, что въ этомъ отношеніи взгляды Локка можетъ быть не совсѣмъ расходятся съ его собственными. Употребивъ всю первую книгу свою на отрицаніе врожденныхъ познаній, принимаемыхъ въ извѣстномъ смыслѣ, Локкъ утверждаетъ однако въ началѣ второй и далѣе, что идеи, происхожденіе которыхъ не лежитъ въ ощуще-

ни, возникаютъ изъ рефлексіи. Но рефлексія не есть, какъ думаетъ Локкъ, лишь вниманіе къ тому, что въ насъ *происходитъ*, къ тѣмъ процессамъ, которымъ подвергаются полученныя черезъ чувства воспріятія, но вниманіе къ тому, что въ насъ *есть*, что мы такое въ своей сущности; понятія, полученныя изъ рефлексіи, выражаютъ не только нашу психическую дѣятельность, но и нашу внутреннюю субстанціальность. Чувства не даютъ намъ того, что мы уже носимъ съ собою. Разъ это такъ, то можно ли отрицать, что въ нашемъ духѣ есть много врожденнаго, какъ скоро мы, такъ сказать, врождены самимъ себѣ, то-есть обладаемъ внутренней интуиціей того, что мы такое, видимъ, что въ насъ есть бытіе, единство, субстанція и такъ далѣе, со всѣмъ, что отъ нихъ зависитъ? Изъ измѣнчивыхъ ощущеній, будутъ ли они результатомъ воздѣйствій внѣшнихъ предметовъ на нашу чувственность, или явленіями нашего собственнаго духа, совершающимися въ полной гармоніи съ явленіями физическаго, эти понятія, выражающія субстанціальность и постоянство, понятія, составляющія содержаніе собственно разума, возникнуть не могутъ. Вотъ почему Лейбницъ и говоритъ, что въ разумѣ, то-есть въ душѣ, нѣтъ ничего, чего ранѣе не было бы въ чувствахъ, кромѣ самого разума; иными словами, душа наша обладаетъ двумя способностями—чувствомъ и рефлексіей, въ Лейбницевскомъ, а не Локковомъ смыслѣ—способностью видѣть въ себѣ отраженіе вселенной и способностью видѣть самое себя, способностью присматриваться къ своей собственной сущности и открывать въ ней подлинныя всеобщіе законы бытія.

Въ виду этого Лейбницъ предпочитаетъ сравнивать нашу душу не съ голой доской, на которой ничего не написано, но съ глыбой мрамора, въ которой проходятъ жилы, намѣчающія какую-либо фигуру и дѣлающія камень болѣе предрасположеннымъ къ обработкѣ въ формѣ этой фигуры, которая такимъ образомъ является въ извѣстномъ смыслѣ врожденной камню, хотя и приходится поработать, чтобы

открыть эти жилы и очистить ихъ полировкой, удаляя все, что мѣшаетъ ихъ обнаруженію.

Такимъ образомъ познаніе наше можетъ быть двухъ родовъ. Во-первыхъ, познаніе чувственное или фактическое, ограничивающееся собственно лишь сопоставленіемъ и сравненіемъ фактовъ и открытіемъ ихъ единообразій,—познаніе эмпирическое, къ которому способны и животныя. Во-вторыхъ, познаніе рефлексивное, исходящее изъ того, что мы открываемъ въ себѣ непосредственнымъ усмотрѣніемъ разума. Это познаніе даетъ намъ знаніе того, что мы такое въ своей внутренней сущности, даетъ намъ мыслить о томъ, что называется „я“, и усматривать въ себѣ существованіе того или другого; а мысля о себѣ, мы мыслимъ также о бытіи, о субстанции, о простомъ и сложномъ, и о самомъ Богѣ, постигая, что то, что въ насъ ограничено, въ немъ безпредѣльно. И эти-то рефлексивные акты доставляютъ намъ главные предметы для нашихъ разсужденій. Познавая свою собственную, внутреннюю сущность мы познаемъ въ ней и черезъ нее тѣ вѣчныя законы, тѣ вѣчныя истины, которымъ подчинено все существующее.

Что касается до самыхъ разсужденій нашихъ, опирающихся, съ одной стороны—на факты чувства, съ другой, на вѣчныя истины разума, то они основываются на двухъ великихъ началахъ: началѣ противорѣчія, въ силу котораго мы считаемъ ложнымъ то, что скрываетъ въ себѣ противорѣчіе, и истиннымъ то, что противоположно или противорѣчитъ ложному, и на началѣ достаточнаго основанія, въ силу котораго мы усматриваемъ, что ни одно явленіе не можетъ оказаться истиннымъ или дѣйствительнымъ, ни одно утвержденіе справедливымъ, безъ достаточнаго основанія, почему это такъ, а не иначе,—хотя основанія эти въ большинствѣ случаевъ вовсе не могутъ быть извѣстны.

И то и другое начало приводитъ насъ къ тому, чтобы искать основанія нашего знанія въ истинахъ апріорныхъ, непосредственно усматриваемыхъ нашимъ разумомъ, и противоположныя которымъ не мыслимы, а не въ знаніи опытномъ

или физическомъ, которое случайно и не даетъ знанія необходимаго. Для объясненія истинъ фактическихъ мы въ свою очередь должны прибѣгать къ тѣмъ же первымъ началамъ, очевиднымъ для разума непосредственно.

Есть два рода истинъ: истины разума и истины факта. Истины разума необходимы, и противоположное имъ невозможно; истины факта случайны и противоположное имъ возможно. Основаніе для необходимой истины можно найти путемъ анализа, разложивъ ее на идеи и истины болѣе простыя, пока не дойдемъ до первичныхъ. Ибо есть простыя идеи, опредѣленія которыхъ уже дать невозможно, и есть такія аксіомы или постулаты, однимъ словомъ первыя начала, которыя уже не могутъ быть доказаны при помощи другихъ началъ, да нисколько въ этомъ и не нуждаются. Это—тождественныя положенія, противоположныя которымъ заключаютъ въ себѣ явное противорѣчіе. Если какое-либо положеніе возможно разложить на такія аксіомы, очевидныя сами собою, то его должно считать истиннымъ. Мы открываемъ здѣсь такимъ образомъ истину чистою дѣятельностью разума, независимо отъ опыта. Мало того, знаніе физическое должно въ свою очередь опираться на такое знаніе разумное.

Въ самомъ дѣлѣ, достаточное основаніе должно быть также и въ истинахъ случайныхъ или истинахъ факта. Но здѣсь разложеніе на частныя основанія и подробности, по причинѣ непредѣльнаго разнообразія вещей въ природѣ, могло бы итти до непредѣльнаго многообразія. Если бы я хотѣлъ найти достаточное основаніе или дѣйствующую причину какого-либо моего дѣйствія, положимъ писанія, то нашелъ бы, что ее составляетъ безконечное множество движеній, настоящихъ и прошедшихъ. Чѣмъ дальше я шелъ бы, тѣмъ количество этихъ причинъ увеличивалось бы все болѣе и болѣе. Каждая изъ этихъ причинъ въ свою очередь требуетъ такого же анализа, чтобы найти для нея основаніе. Такимъ образомъ въ отысканіи достаточнаго основанія моего дѣйствія или, все равно, какого угодно дру-

того факта мы ни мало не подвигаемся дальше. Число достаточныхъ оснований или причинъ явленія, согласно Лейбницу, чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе увеличивается. Происходитъ то же, что по извѣстному силлогизму съ предками человѣка: родителей у меня двое, дѣдовъ и бабушекъ четверо, прадѣдовъ и прабабокъ восемь, и въ концѣ концовъ человѣческій родъ произошелъ не отъ одной пары, а отъ безчисленнаго множества предковъ. Достаточнаго или послѣдняго основанія факта мы должны такимъ образомъ искать внѣ цѣпи или ряда этого многоразличія случайныхъ вещей, какъ бы этотъ рядъ ни былъ безконеченъ. Мы должны снова возвратиться къ тѣмъ же простымъ началамъ и вѣчнымъ истинамъ и искать основанія знанія физическаго въ знаніи апріорномъ.

IX. Теодицея; доказательства бытія Божія. Троичность. Сотворенный міръ—наилучшій. Зло въ мірѣ; свобода человѣка. Богъ какъ цѣль міра. Царство благодати.

Въ самой тѣсной связи съ монадологіей и ученіемъ о предустановленной гармоніи, равно какъ ученіемъ о познаніи Лейбница стоитъ его ученіе о Богѣ—его „теодицея“. Безъ Бога эта система является совершенно невозможной. Богъ составляетъ ея жизненный узелъ, ея альфу и омегу. Это есть система сплошнаго чуда; а чудо всегда предполагаетъ того, кто его производитъ.

Предустановленная гармонія самымъ яснымъ образомъ приводитъ насъ къ Богу. Совершенное согласіе столь многихъ субстанцій, не имѣющихъ между собою никакого общенія, можетъ происходить только отъ общей причины, которая и есть Богъ.

Равнымъ образомъ и та истина, что всякая вещь должна имѣть достаточное основаніе для своего существованія, снова приводитъ насъ къ Богу. Мы видѣли, что основанія всякой случайной вещи мы должны искать въ концѣ концовъ внѣ ряда случайныхъ вещей, какъ бы онъ ни былъ безконеченъ. Послѣдняя причина вещей должна заключаться

въ необходимой субстанціи, въ которой многообразіе измѣненій находится въ превосходной степени, а это мы и называемъ Богомъ.

Наконецъ изъ самаго понятія о Богѣ вытекаетъ его существованіе. Такъ какъ ничего не можетъ препятствовать возможности того, что не заключаетъ въ себѣ никакихъ предѣловъ, никакого отрицанія и, слѣдовательно, никакого противорѣчія, то одного только этого достаточно уже, чтобы познать существованіе Бога априори; точно такъ же, какъ существованіе случайныхъ существъ, которыя могутъ имѣть свое послѣднее или достаточное основаніе только въ необходимомъ существѣ, имѣющемъ въ самомъ себѣ основаніе своего существованія, доказываетъ существованіе Бога апостериори.

Такъ какъ божественная субстанція есть достаточное основаніе для всего разнообразія существующихъ въ мірѣ явленій, повсюду находящихся къ тому же во взаимной связи, то существуетъ только одинъ Богъ, и одного Бога достаточно. Эта высшая субстанція такимъ образомъ едина, всеобща, необходима и непричастна предѣламъ. Она содержитъ въ себѣ столько реальности, сколько только возможно. Отсюда слѣдуетъ, что Богъ есть существо совершенное, и его совершенство безусловно бесконечно. Отсюда вытекаетъ также, что творенія имѣютъ свои совершенства отъ Бога; но что несовершенства свои они имѣютъ отъ своей собственной природы, которая не способна быть безъ границъ. Этими они и отличаются отъ Бога. Тварь называется дѣйствующею, поскольку она имѣетъ совершенства, и страдающею, поскольку она имѣетъ несовершенства. Но вся дѣятельность монады выражается въ ея представленіяхъ. Поэтому монада тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ ея представленія яснѣе и отчетливѣе. Поскольку она имѣетъ отчетливыя воспріятія, ей приписывается дѣйствіе и свобода; поскольку она имѣетъ воспріятія смутныя, ей приписывается страданіе.

Только одинъ Богъ есть первичное безпредѣльное един-

ство, центръ котораго вездѣ, а окружность нигдѣ, изначальная простая субстанція. Всѣ монады, сотворенныя или производныя, составляютъ его созданія и рождаются, такъ сказать, изъ непрерывныхъ отъ момента до момента излученій божества. Всякая монада не только сотворена Богомъ, но творится имъ безпрестанно; Богъ есть причина не только ея возникновенія, но и ея существованія. Въ Богѣ заключается Могушество, которое есть источникъ всего, затѣмъ Знаніе, которое содержитъ въ себѣ все разнообразіе идей, и, наконецъ, Воля, которая производитъ измѣненія или созданія сообразно началу наилучшаго. Такимъ образомъ Богъ, будучи единымъ по существу, является троичнымъ по своимъ атрибутамъ, которые такъ же, какъ и Богъ, безусловно безконечны и совершенны.

Въ идеяхъ Бога существуетъ безконечное множество міровъ, изъ которыхъ каждый, такъ сказать, требуетъ для себя осуществленія, но изъ которыхъ осуществиться можетъ только одинъ. Поэтому необходимо достаточное основаніе, по которому Богъ одному міру даетъ предпочтеніе передъ другими. Это основаніе состоитъ въ степени совершенства, которое содержатъ въ себѣ эти міры, ибо каждый міръ можетъ требовать для себя осуществленія по мѣрѣ совершенства, которое онъ въ себѣ заключаетъ. Богъ отдаетъ предпочтеніе наилучшему изъ всѣхъ міровъ, которые существуютъ какъ идеи въ его представленіи. Сущестующій міръ, въ которомъ мы живемъ, есть поэтому наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ. Мудрость въ Богѣ его познала, Благость избрала и Могушество произвело.

Если это такъ, то откуда же въ мірѣ зло и несовершенство?

Совершенство міра опредѣляется не совершенствомъ отдѣльныхъ составляющихъ его монадъ, но совершенствомъ всей системы, наибольшей ея гармоніей. Монады находятся въ зависимости одна отъ другой. Правда одна сотворенная монада не можетъ имѣть физическаго вліянія на бытіе другой монады; но она имѣетъ идеальное вліяніе на другія мо-

нады, которое может происходить только через посредство Бога, поскольку въ идеяхъ божіихъ каждая монада съ основаніемъ требуетъ, чтобы Богъ, устанавливая въ началѣ вещей порядокъ между другими монадами, принялъ въ соображеніе и ее. Вслѣдствіе такой связи или приспособленности всѣхъ сотворенныхъ вещей къ каждой изъ нихъ и каждой ко всѣмъ прочимъ, каждая простая субстанція и имѣетъ отношенія, которыми выражаются всѣ прочія субстанціи, и такимъ образомъ каждая монада является постояннымъ живымъ зеркаломъ вселенной. Богъ избираетъ такой порядокъ, въ которомъ бы удовлетворялись въ наивозможно большей мѣрѣ требованія всѣхъ монадъ. Но ради общаго совершенства міра отдѣльныя монады должны, такъ сказать, поступиться своими частными требованіями. Отсюда и возникаетъ то, что мы называемъ зломъ и несовершенствомъ въ мірѣ. Зло состоитъ въ ограниченности и, слѣдовательно, несовершенствѣ сотворенныхъ существъ. Ограниченность же эта является необходимымъ слѣдствіемъ того, что они должны быть приспособлены другъ къ другу, дабы образовать стройный міровой порядокъ, а не остаться обособленными. Въ послѣднемъ случаѣ не было бы міра въ собственномъ смыслѣ; не было бы наилучшаго міра, который существуетъ въ дѣйствительности въ силу божественной благодати. Безъ приспособленности отдѣльныхъ частей другъ къ другу, то-есть безъ ихъ взаимной ограниченности, безъ того, что мы съ нашей узкой человѣческой точки зрѣнія называемъ зломъ, міръ былъ бы невозможенъ. То, что мы называемъ зломъ, является такимъ образомъ съ болѣе широкой и истинной точки зрѣнія добромъ, ибо оно есть необходимое условіе существованія наисовершеннѣйшаго міра. Несмотря на неопровержимое несовершенство въ своихъ частяхъ, мало того, можно сказать, въ силу самаго этого несовершенства, существующій міръ есть самый совершенный изъ всѣхъ возможныхъ міровъ. Богъ могъ бы, конечно, осуществить изъ тѣхъ міровъ, которые какъ возможности носятся въ его представленіи, такой, въ

которомъ было бы менѣ несовершенства, чѣмъ въ нашемъ, но въ немъ было бы менѣ также и совершенствъ—въ немъ не было бы этого удивительнаго гармоническаго строя. Цѣною несовершенствъ отдѣльныхъ частей покупается наибольшее совершенство цѣлаго.

Оправданію зла въ мірѣ, доказательству его необходимости и полезности, посвящены конецъ Новыхъ Опытовъ и въ особенности Теодицея. Странаніе, какъ сказано, неизбежно въ мірѣ, такъ какъ оно прежде всего состоитъ въ ограниченности сотворенныхъ существъ и ихъ несовершенствъ. Такимъ образомъ зло въ мірѣ обусловлено прежде всего его существованіемъ. Разъ міръ необходимъ, то онъ долженъ состоять изъ конечныхъ существъ, ограничивающихъ другъ друга и постольку страдательныхъ. Этимъ оправдывается конечность или ограниченность и способность страдать, что можно назвать зломъ *метафизическимъ*. Богъ, сравнивая двѣ простыя субстанціи, находитъ въ каждой изъ нихъ основанія, побуждающія его приспособлять одну къ другой, и, слѣдовательно, то, что въ извѣстномъ отношеніи дѣятельно, то съ другой точки зрѣнія страдательно. Будь возможенъ міръ лучше того, который дѣйствительно существуетъ, то онъ бы и былъ созданъ Богомъ—Мудрость божія его бы познала, Благодать восхотѣла и Всемогущество произвело. Такимъ образомъ метафизическое зло абсолютно неизбежно. Это есть необходимое условіе существованія міра конечныхъ существъ. Что касается до *физическаго* зла—страданія, то, во-первыхъ, оно вовсе не такъ велико, какъ это кажется недовольнымъ умамъ. Обыкновенно жизнь довольно сносна и доставляетъ болѣе радости и пріятности, чѣмъ печали и тягостей. Большая часть зла служитъ къ тому, чтобы сдѣлать намъ гораздо больше добра или отворотить еще большее зло. Другія же страданія нужно считать наказаніемъ за грѣхи и средствомъ къ исправленію. Если взглянуть на міръ въ его цѣломъ, то обнаружится, что сумма зла исчезаетъ въ суммѣ блага. Стоитъ только вспомнить хотя бы о тѣхъ возвышенныхъ чувствахъ, благо-

родныхъ рѣшеніяхъ и великихъ дѣлахъ, къ которымъ даетъ поводъ, напримѣръ, война, объ одушевленіи, самоотверженіи и равнодушіи къ смерти, проявляющихся вмѣстѣ съ нею въ цѣломъ народѣ: вѣдь все это было бы устранено вмѣстѣ съ войною, если бы она была изъята изъ міра изъза тѣхъ страданій, которыя ею обусловливаются. Что касается наконецъ зла *моральнаго* или *нравственнаго*, грѣха, то и тутъ сумма зла гораздо меньше суммы блага. Кромѣ того нравственнаго зла Богъ точно такъ же и не могъ устранить. Ибо, во-первыхъ, зло нравственное по своей сущности есть то же самое зло метафизическое, присущее всему сотворенному и состоящее въ его ограниченности. Далѣе, нравственнаго зла Богъ не могъ устранить, такъ какъ вмѣстѣ съ тѣмъ устранилось бы и самоопредѣленіе человѣка, а черезъ это и самая нравственность.

Здѣсь мы встрѣчаемся съ вопросомъ о свободѣ человѣка. Свобода человѣка, согласно Лейбницу, состоитъ въ его опредѣленіи къ дѣятельности не внѣшними побужденіями, но изъ своей собственной сущности. Поэтому человѣкъ бываетъ свободенъ тѣмъ болѣе, чѣмъ яснѣе такое самоопредѣленіе, то-есть чѣмъ болѣе его поступки опредѣляются изъ идей ясныхъ и отчетливыхъ, такъ какъ вся сущность человѣка состоитъ въ представленіи. Поступки человѣка неизбѣжны; но они свободны въ томъ смыслѣ, что опредѣляются не извнѣ, но желаніями самого человѣка. Это является возможнымъ въ силу предустановленной гармоніи. Тѣла дѣйствуютъ по законамъ причинъ дѣйствующихъ, то есть по причинамъ механическимъ—въ нихъ предшествующее обусловливаетъ послѣдующее; но души дѣйствуютъ посредствомъ стремленій—цѣлей и средствъ, то-есть по законамъ причинъ конечныхъ, и оба порядка—причинъ дѣйствующихъ и причинъ конечныхъ, необходимость и свобода—находятся въ полной гармоніи другъ съ другомъ: въ тѣлѣ по механическимъ законамъ совершается то, чего хочетъ душа въ силу присущихъ ей своихъ собственныхъ стремленій. Поступки человѣка неизбѣжны въ томъ смыслѣ, что они

совершаются по механическимъ причинамъ, и въ то же время они свободны, такъ какъ человѣкъ, хотя и механически, совершаетъ то, чего онъ хочетъ.

Сущность человѣка, изъ которой опредѣляются его стремленія, какъ таковая, всегда существовала въ умѣ Бога какъ идея, на ряду съ другими представляемыми имъ сущностями, еще менѣе совершенными и болѣе злыми, не полученными бытія. Богъ только далъ свое согласіе на ея дѣйствительное существованіе въ мірѣ въ виду общихъ преимуществъ того міра, къ которому принадлежала эта идея. Злая дѣянія вытекаютъ такимъ образомъ изъ собственнаго вѣчнаго существа человѣка, которое Богъ сотворилъ такъ, какъ оно было въ его умѣ, когда разрѣшилъ человѣку бытіе. Богъ такимъ образомъ не виноватъ въ грѣхѣ, такъ какъ онъ только допустилъ его, а не прямо желалъ—человѣкъ былъ грѣховенъ прежде, чѣмъ былъ сотворенъ. А вслѣдствіе этого и вина и отвѣтственность падаютъ всецѣло на самого грѣшника. Остается неяснымъ только, почему же Богъ не виновенъ въ своихъ помышленіяхъ, каковымъ былъ человѣкъ до его сотворенія, когда грѣхъ помышленія ставится въ вину самому человѣку.

Помощью зла въ частяхъ достигается совершенство цѣлаго. Зло имѣетъ въ мірѣ такую же задачу, какую въ музыкальной пьесѣ имѣютъ диссонансы или въ картинѣ тѣнь: контрастомъ возвышается красота. Благо нуждается въ диссонансахъ, чтобы выступить отчетливо и быть восприимчивымъ въ полномъ своемъ величіи.

Какъ Богъ есть причина міра, точно такъ же онъ есть и цѣль міра. Всѣ существа стремятся къ нему, точно такъ же какъ всѣ они изъ него вышли. Въ этомъ состоитъ прогрессъ во вселенной. Значительное число субстанцій уже достигло совершенства и поднялось на степень геніевъ; но въ безднѣ вещей все еще имѣются оцѣпенѣлыя части, должныя пробудиться, развиваться, усовершенствоваться и, такъ сказать, возвыситься до совершеннѣйшей культуры. Человѣкъ стоитъ на промежуточной ступени. Въ человѣческой душѣ монада достигаетъ уже степени духа. Она

становится не только зеркаломъ или отображеніемъ все-ленной, но и отображеніемъ самого Божества или Творца природы и дѣлается способной познавать систему природы и подражать Божеству кое въ чемъ своими творчѣскими попытками, такъ что всякій духъ въ своей области есть какъ бы малое божество. Вслѣдствіе этого духи способны вступать въ нѣкотораго рода общеніе съ Богомъ, подобное общенію правителя съ подданными или отца съ дѣтьми. Со-вокупность всѣхъ духовъ должна составлять Градъ Божій, то-есть самое совершенное, какое только возможно, госу-дарство подъ властью самага совершеннаго Монарха. Уста-новленіе этого царства благодати, Града Божія, и является цѣлью мірового прогресса, къ которой вся вселенная стре-мится въ силу искусно устроеннаго механизма во всѣхъ ея частяхъ. Этотъ Градъ Божій, эта истинная вселенская мо-нархія есть міръ нравственный въ мірѣ физическомъ и пред-ставляетъ собою наиболѣе возвышенное и самое боже-ственное изъ дѣлъ божіихъ; въ немъ состоитъ истинная слава божія. Именно въ отношеніи къ этому государству и обнаруживается Его Благодать, тогда какъ Его Прему-дрость и Его Всемогущество проявляются повсюду.

Такимъ образомъ, какъ существуетъ совершенная гар-монія между двумя естественными царствами: царствомъ причинъ дѣйствующихъ и царствомъ причинъ конечныхъ—механизмомъ тѣлеснаго міра и свободными стремленіями душъ, такъ существуетъ еще другая гармонія—между есте-ственнымъ царствомъ природы и нравственнымъ царствомъ благодати. Въ силу этой гармоніи вещи ведутъ къ благо-дати собственными путями природы, и нашъ земной шаръ, напри-мѣръ, долженъ быть разрушаемъ и возстановляемъ чисто естественными путями въ тѣ моменты, когда этого требуетъ правленіе надъ душами для кары однихъ и на-грады другихъ. Природа ведетъ къ благодати; а благодать совершенствуетъ природу, дѣлая ее себѣ служебною.

Хотя разумъ не даетъ намъ постичь подробностей вели-каго будущаго, предоставленнаго откровенію, но мы мо-жемъ быть увѣрены, по внушенію того же разума, что

вещи устроены такъ, что превосходятъ наши желанія. Такъ какъ Богъ есть самая совершенная и самая блаженная изъ всѣхъ субстанцій, слѣдовательно, и наиболѣе достойная любви; а чистая, истинная любовь есть состояніе, заставляющее обрѣтать радость въ совершенствахъ и счастіи того, кого любишь, то эта любовь, когда предметомъ ея является Богъ, должна доставлять намъ наибольшую радость, къ какой только мы способны. Можно сказать, что уже теперь любовь къ Богу даетъ намъ наслаждаться предвкушеніемъ будущаго блаженства; и хотя эта любовь совершенно безкорыстна, она сама по себѣ составляетъ наивысшее для насъ добро и благо, если даже въ ней этого блага не ищутъ и, не обращая вниманія на приносимую ею пользу, имѣютъ въ виду лишь удовольствіе ею доставляемое,—она заставляеть насъ уповать на благость нашего Творца и Господа; а это упованіе даетъ намъ истинное спокойствіе духа. Но и оставляя въ сторонѣ блага настоящаго времени, ничто не можетъ быть полезнѣе для будущаго; ибо любовь къ Богу исполняетъ наши надежды и ведетъ насъ на путь высшаго блаженства, такъ какъ въ силу совершеннаго порядка, установленнаго во вселенной, все устроено возможно наилучшимъ образомъ какъ по отношенію къ общему благу, такъ и по отношенію къ наивысшему частному благу тѣхъ, которые убѣждены въ этомъ и находятъ довольство въ правленіи Бога; а этого не можетъ не быть у тѣхъ, которые умѣютъ любить Источникъ всякаго блага.

Правда, наивысшее счастье, какимъ бы блаженнымъ лицезрѣніемъ оно ни сопровождалось, никогда не будетъ полно, ибо Богъ, при своей безконечности, никогда не можетъ быть познанъ вполне. Такимъ образомъ наше счастье никогда не будетъ и не должно состоять въ полномъ удовлетвореніи, въ которомъ болѣе нечего было бы желать, и которое притупило бы нашъ духъ; оно состоитъ въ непрестанномъ переходѣ къ новымъ радостямъ и новымъ совершенствамъ, въ безграничномъ стремленіи къ Богу.

Николай Иванцовъ.

Послѣдняя лекція Владиміра Сергѣевича Соловьева въ С.-Петербургскомъ Университетѣ въ 1882 году *).

(Лекція 25 февраля.)

Жизненный смыслъ христіанства.

На христіанство можно смотрѣть трояко: какъ на *историческій фактъ*, какъ на *идею* и какъ на *задачу* человѣчества. Если мы признаемъ и поймемъ христіанскую идею, то фактъ христіанства явится какъ естественная необходимость, а задача христіанства — какъ нравственная обязанность. Такимъ образомъ, *вѣрное* представленіе христіанской идеи включаетъ уже въ себѣ двѣ другія точки зрѣнія на христіанство. Идея же христіанская не есть какое-нибудь отвлеченное умозрѣніе, а содержитъ въ себѣ цѣльный смыслъ, человѣческой и всемірной жизни. Излагая этотъ смыслъ, открывшійся въ христіанствѣ, я имѣю въ виду христіанство во всей его совокупности, не ограничиваясь никакимъ частнымъ и временнымъ моментомъ его исторіи; ибо оно не только было одушевляющимъ началомъ прошлаго, но въ немъ же таится и духъ будущаго.

*) Печатаю эту послѣднюю лекцію В. С. Соловьева, которую сообщили намъ его бывшій слушатель Я. А. Фейгинъ, мы исполняемъ желаніе покойнаго, который горячо любилъ В. П. Преображенскаго и во время своей послѣдней болѣзни нѣсколько разъ говорилъ о желаніи дать статью въ сборникъ его имени.

Ред.

Изъ священныхъ писателей Новаго Завѣта выразителемъ его всеобъемлющаго смысла является по преимуществу апостоль Іоаннъ Богословъ. Нижеслѣдующее изложеніе можетъ служить философскимъ комментариемъ на нѣкоторые важные тексты и термины въ четвертомъ Евангеліи, а также въ первомъ посланіи ап. Іоанна.

І. Мы знаемъ, что мы отъ Бога, и міръ весь во злѣ лежитъ.
(I-ое посл. Іоан. V, 19).

Христіанство явилось какъ добрая вѣсть спасенія всему міру. Ибо міръ весь во злѣ лежитъ. Путь спасенія отъ этого зла вседержительнаго открылъ Христосъ своимъ подвигомъ и своимъ ученіемъ. Человѣчество вступило на этотъ путь; но немногіе прошли по немъ, и доннѣ всемірное спасеніе остается только доброю *вѣстью*. И доннѣ міръ во злѣ лежитъ. И жизненный смыслъ христіанства сначала превращень вождями человѣчества въ мертвый догматъ, а потомъ и вовсе исчезъ изъ сознанія и скрылся въ темной глубинѣ народной души. Смыслъ христіанства и не можетъ быть ясенъ для тѣхъ, кто чувствуетъ себя хорошо въ этомъ мірѣ. Для такихъ людей и проповѣдь Христа была нѣмымъ словомъ, потому что они не видѣли того зла, отъ котораго Христосъ пришелъ спасти міръ; а не видѣли они его (и не видятъ) потому, что они сами отъ міра и совсѣмъ одержимы міровымъ зломъ. Тѣ же, которые чувствуютъ тягость этого зла и ищутъ спасенія, тѣмъ самымъ показываютъ, что они не отъ міра сего, а отъ Бога.

Воистину міръ весь во злѣ лежитъ. Зло есть всемірный законъ, законъ природы. Ибо всякая жизнь въ природѣ начинается съ борьбы и злобы, продолжается въ страданіи и рабствѣ, кончается смертью и тлѣніемъ.

Первѣйшій законъ природы есть борьба за существованіе. Вся жизнь природы проходитъ въ непрерывной враждѣ существъ и силъ, въ ихъ злобныхъ нарушеніяхъ и захватахъ чужого бытія. Всякое существо въ природѣ отъ малѣйшей пылинки и до человѣка всею своею жизнью го-

ворить одно: я есмь, и все остальное только для меня; и сталкиваясь съ другими, оно говоритъ ему: если я существую, то тебѣ уже нельзя существовать, тебѣ нѣтъ мѣста со мною. И *каждое* говоритъ это каждое; покушается на всѣхъ и хочетъ всѣхъ истребить и само всѣми истребляется.

Жизнь природы, основанная на эгоизмѣ, есть *злая* жизнь, и законъ ея есть законъ *грѣха*. Поэтому же закону грѣхъ неизбежно ведетъ за собою свое возмездіе, однимъ зломъ вызывая другое. Ибо если каждое существо враждебно дѣйствуетъ на другихъ и вытѣсняетъ ихъ собою, то и другія также враждебно относятся къ нему, также тѣснятъ его, и оно *поневоля* должно испытывать это враждебное воздѣйствіе. Такое испытаніе есть *страданіе*—второй видъ мірового зла. Какъ все въ природѣ грѣшитъ одно противъ другого, такъ неизбежно все одно отъ другого и страдаетъ.

Въ силу своего эгоизма, отдѣляющаго его отъ всѣхъ другихъ, всякое существо является въ чуждой ему средѣ, которая отовсюду тѣснитъ и давитъ его, враждебно вторгается въ его бытіе и подвергаетъ его множеству страданій. Вся жизнь существа проходитъ въ этой борьбѣ съ чуждою и враждебною средою, въ отстаиваніи себя отъ нея; но отстоять себя отъ напора чужихъ силъ оно не можетъ; оно одно, а ихъ много, и онѣ должны одолѣть. Противодѣйствіе между каждымъ и всѣми неизбежно разрѣшается *шибелью* cadaго; враждебная среда наконецъ расторгаетъ его бытіе и вытѣсняетъ изъ жизни; борьба кончается *смертію* и *тльніемъ*.

И это справедливо. Существо само признало въ своемъ эгоизмѣ, что не можетъ жить вмѣстѣ съ другими; само исключило себя изъ всего и поставило злую дилемму: или я, или другія. Противупоставляя себя всему, оно само вызываетъ на себя силу всѣхъ, которая подъ конецъ и сокрушаетъ его.

Вся жизнь существа, охваченнаго чужими силами, была лишь задержаннымъ разложеніемъ. Смерть только въявь обнаруживаетъ тайну жизни,—показываетъ, что жизнь природы есть *скрытое тльніе*.

Вотъ то огненное колесо бытія $\delta \rho \theta \iota \sigma \tau \eta \varsigma \gamma \epsilon \nu \epsilon \tau \epsilon \omega \varsigma$, о которомъ говоритъ апостолъ: таково всемірное зло, единое въ своемъ существѣ, тройственное въ своихъ видахъ. Таково дерево жизни въ распавшейся природѣ: корень его грѣхъ, ростъ его болѣзнь, плодъ его смерть.

II. Смыслъ міра (Еванг. отъ Іоан. I, 1—3).

Суть мірового зла состоитъ въ отчужденіи и разладѣ всѣхъ существъ, въ ихъ взаимномъ противорѣчій и несомвѣстности. Но въ этомъ же самомъ состоитъ и *безсмысленное* (ирраціональное) бытіе міра. Мы называемъ безсмысленнымъ все то, что ни съ чѣмъ не вяжется и не ладится, что всему противорѣчитъ и ни съ чѣмъ несомвѣстно. Итакъ, злое и безсмысленное въ сущности одно и то же. То самое, именно эгоизмъ каждаго и раздоръ всѣхъ, что изнутри (для воли) есть зло, то самое снаружи (для ума или въ представленіи) есть безсмыслица *). И если злобный разладъ всѣхъ составляетъ безсмыслицу въ мірѣ, то *смыслъ* міра будетъ противоположное, т.-е. всеобщее примиреніе и *ладъ*. Это такъ есть и по значенію слова, ибо *міръ* или *миръ* (космосъ) значить именно согласіе и ладъ. Въ смыслѣ слова *міръ* показывается намъ и смыслъ самаго міра. И этотъ смыслъ не есть наше произвольное требованіе или субъективный идеалъ, а открывается намъ, хотя и не вполне, самою дѣйствительностью. Хотя въ основѣ міровой жизни лежитъ разладъ и раздоръ всѣхъ—хаосъ, хотя всѣ существа и силы въ зломъ и безсмысленномъ стремленіи враждуютъ и сталкиваются между собою, тѣснятъ и гонятъ другъ друга, но все-таки, помимо ихъ воли, вопреки всеобщему раздѣленію и противорѣчію, *міръ* существуетъ и живетъ какъ

*) Отсюда наша практическая задача — сдѣлать внѣшнюю среду проникаемой для нашей воли или послушной намъ—и наша теоретическая задача—сдѣлать ту же среду прозрачной для нашего ума, ясной или понятной намъ—обѣ составляютъ одну и ту же задачу. И для исполненія ея прежде всего мы сами должны стать свѣтлыми и проникаемыми для всего. Иначе возможно будетъ только внѣшнее и насильственное, злое и безсмысленное подчиненіе.

единое и согласное. На темной основѣ разлада и хаоса невидимая сила выводитъ свѣтлыя нити міровой жизни и слаживаетъ разрозненныя черты міра въ стройные образы. Міръ не пустое слово; есть въ мірѣ смыслъ; и онъ всюду проглядываетъ и пробивается сквозь одерживающую его бессмыслицу. Никакое существо не можетъ устоять въ своей отдѣльности; неодолимою силою влечется оно и *тяготеетъ* къ другому и только въ связи со всѣмъ находитъ свой смыслъ и истину.

Этотъ всеобщій смыслъ, (*λόγος*, Ratio), который есть то, что истинно есть, проявляется какъ дѣйствующая сила въ мірѣ, проявляется прежде всего въ законѣ *всемірнаго тяготѣнія*, образующаго вещественную солидарность міра. Насколько дѣйствительное бытіе каждаго подвержено эгоизму и есть бессмыслица, настолько смыслъ его является какъ стремленіе или влеченіе къ другому, и это влеченіе, вопреки всемірному раздору, присуще каждому, связываетъ всѣхъ въ одно и показываетъ, что смыслъ міра есть *всеединство*. Существа отступаютъ отъ этого смысла, утверждая себя въ своей отдѣльности; но выйти изъ него они не могутъ, потому что это есть существенный смыслъ ихъ бытія; слѣдовательно, они могутъ только *усиливаться* утвердить себя въ отдѣльности отъ другихъ; въ этомъ усилии они сами становятся дѣйствующими *силами*; а единство составляющее ихъ смыслъ обнаруживается въ нихъ какъ другая сила, какъ внѣшняя необходимость или общій законъ.

Итакъ, съ одной стороны, эгоизмъ, какъ усиленіе обособиться и завладѣть жизнью исключительно для себя, производящее напряженный раздоръ всѣхъ — всемірное зло, тьма, хаосъ и бессмыслица, — съ другой стороны, невольное влеченіе единящей силы, въ которой каждое относится ко всему и въ этомъ *отношеніи* (*λόγος*, ratio) находитъ свой *смыслъ*.

Этотъ смыслъ противодѣйствуетъ міровой бессмыслицѣ. Заложенный какъ скрытая сила во всеобщемъ хаосѣ, онъ стремится къ обнаруженію, хочетъ пробиться изъ матери-

альной тьмы, борется съ враждебнымъ началомъ раздора и постепенно одолеваетъ его. Избавляя отъ злой власти раздора страждущую природу міра, этотъ единящій смыслъ овладѣваетъ ею и рождается изъ нея въ различныхъ образахъ. За силою тяготѣнія, влекущей всѣхъ другъ къ другу и образующей изъ міра одно великое *цѣло*, слѣдуютъ силы теплоты, свѣта и электричества, въ которыхъ части мірового тѣла становятся до извѣстной степени доступны и проницаемы другъ для друга. Далѣе слѣдуетъ сила химическаго сродства, вводящая элементы всемірнаго тѣла въ опредѣленные сочетанія между собою; затѣмъ является пластическая сила, сводящая самыя разнородныя частицы къ единству живого организма, и далѣе въ самихъ этихъ организмахъ обнаруживается сила животнаго инстинкта, побуждающаго раздоръ особой родовымъ влеченіямъ. Дѣятельная истина единства всюду настаиваетъ и связываетъ ложныя стремленія раздора и даже въ явленіяхъ крайняго эгоизма показываетъ противный эгоизму смыслъ. Такъ этотъ смыслъ виденъ даже на взаимномъ истребленіи существъ въ томъ, что одно существо хочетъ поглотить другія и дѣйствительно поглощаетъ ихъ,—питаются ими. Безъ этого поглощенія другихъ оно не можетъ жить. Оно не можетъ устоять въ своей отдѣльности: чтобы быть *этимъ*, одно должно питаться *другимъ*, и эта его постоянная зависимость отъ другого наполняетъ все его дѣйствительное существованіе: оно *живетъ другимъ*.

Отдѣльное безсмысленное бытіе существа есть только его *ложное положеніе*, призрачное и переходящее; истинное же бытіе оно имѣетъ лишь въ единствѣ со всѣмъ. Первенство бытія принадлежитъ не разрозненнымъ частямъ, а *цѣлому*. Безусловное же первоначало и источникъ всякаго бытія есть *абсолютная цѣлость* всего сущаго, то-есть Богъ. Эта-то цѣлость всего, пребывающая сама по себѣ въ неизмѣнномъ покоѣ вѣчности, открывается и проявляется во всеединящемъ смыслѣ міра, который (Смыслъ) есть такимъ образомъ прямое выраженіе или Слово Божества—

явный или дѣйствующій Богъ. Имъ опредѣляется всякое дѣйствительное бытіе если не прямо, то „черезъ противное“ $\delta\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \delta\iota\acute{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\upsilon\lambda\eta\theta\iota\omega\upsilon\ \epsilon\pi\upsilon\lambda\acute{\alpha}\zeta\epsilon\tau\alpha\iota$. Отъ мельчайшей частицы вещества, тяготящей къ другимъ частицамъ, и до сложныхъ видовъ животныхъ, поглощающихъ другіе организмы въ питаніи или соединяющихся съ подобными себѣ въ родовомъ актѣ,—вездѣ проявляется и дѣйствуетъ вѣчный смыслъ бытія, который не позволяетъ никакого отдѣльнаго безсвязнаго существованія, который соединяетъ неразрывными узами одно съ другимъ и каждаго со всѣми, изъ хаотическаго множества образуетъ единый міръ *). Въ началѣ былъ смыслъ и смыслъ былъ по Богу; и смыслъ былъ Богъ. Онъ былъ въ началѣ по Богу; все черезъ Него порождалось и безъ Него ничто происшедшее не порождалось.

III. Въ Немъ была жизнь, и жизнь стала свѣтъ въ челоуѣкахъ. (Еванг. Іоан. I, 4).

Смыслъ міра не есть отвлеченная идея, а дѣйствительная и субстанціальная сила, обнимающая и опредѣляющая собою всю жизнь природы. Но это опредѣленіе общей жизни для частныхъ существъ природы есть сила роковая, законъ невольный и несознанный. Наиболѣе сложныя и совершенныя существа природы—животныя ничего не знаютъ о міровомъ смыслѣ, управляющемъ ихъ жизнью. Смыслъ этой жизни не есть то, чего хотятъ сами живыя существа. Этотъ смыслъ *выходитъ* самъ собою изъ ихъ безсмысленныхъ дѣйствій помимо ихъ воли или даже вопреки ей. Онъ въ нихъ обнаруживается, но не ими совершается. Законъ

*) Если, какъ мы выше видѣли, зло бытія совпадаетъ съ его безсмысленной, то необходимо истинный смыслъ міра будетъ представлять собою и добро или благо. И въ самомъ дѣлѣ всеобщій ладъ, примиреніе и согласіе всѣхъ есть высшее благо и добро. Но это же согласіе или гармонія, проявленная чувственнымъ образомъ, есть красота. Наконецъ согласное дѣйствіе элементовъ и частей цѣлаго образуетъ жизнь такъ же, какъ распаденіе ихъ есть смерть. Итакъ, міръ (ладъ)=смыслъ=истина=добро=красота=жизнь.

мірового смысла, требующій отъ каждаго существа солидарности со всѣми другими, этотъ законъ, который и черезъ инстинктъ питанія и черезъ инстинктъ размноженія говоритъ органической особи: ты должна отказаться отъ своей отдѣльности и обособленія; ты должна искать себя во всемъ—этотъ законъ прямо противорѣчитъ эгоистическому стремленію самой особи. Противорѣчіе это фактически разрѣшается въ природѣ гибелью особи,—разрѣшеніе поистинѣ неудовлетворительное.

Если зло и безсмыслица міровой жизни состоятъ въ томъ, что каждое ставитъ и утверждаетъ себя противъ всего, то Смысль и добро не могутъ состоятъ въ утвержденіи всего противъ каждаго, въ пожертвованіи особеннымъ въ пользу родового, потому что это есть только обратная сторона того же самаго зла и той же самой безсмыслицы—только другая точка зрѣнія на всеобщій раздоръ. Каждое хочетъ устранить все,—это есть зло и безсмыслица; но само устраняется всѣмъ—этотъ послѣдній фактъ есть такое же зло, и столь же противорѣчитъ міровому Смыслу, какъ и первый. Особь враждуетъ противъ всего и поэтому отъ всего погибаетъ,—это справедливо, но въ этой справедливости нѣтъ добра. Нѣтъ въ ней и истины. Потому что если каждое погибаетъ, то и во всемъ не будетъ ничего пребывающаго, если каждое есть только текущее явленіе и исчезающей призракъ, то такимъ же призракомъ будетъ все, состоящее изъ этихъ самыхъ исчезающихъ призраковъ.

Если міровая безсмыслица состоитъ въ раздорѣ всѣхъ, а Смысль—въ единеніи всѣхъ, то этимъ требуется *сохраненіе* всѣхъ, т.-е. сохраненіе каждаго, ибо иначе не будетъ того, что должно соединяться. И если вопреки этому въ природѣ каждое не сохраняется, то это значить, что міровой смыслъ, хотя и дѣйствуетъ въ природной жизни, но не осуществляется въ ней, не вполне одолеваетъ, а только ограничиваетъ лежащую въ основѣ міра безсмыслицу. Смысль борется съ нею въ природной жизни, но еще не торжествуетъ здѣсь своей побѣды. Въ природѣ *особенное* невольно

и только наружно соединяется со *всѣмъ*, но не примиряется съ нимъ внутренно, ибо это „все“, съ которымъ его связываетъ и тянетъ роковая сила жизни, есть для него невѣдомое и чужое. Существо не знаетъ „всего“ и слѣдовательно, не можетъ *отъ себя* желать съ нимъ соединенія. Единственное это чувство ко всему есть страхъ и вражда, именно потому, что оно есть ему неизвѣстное, чужое. Со злобой животное раздираетъ свою добычу; по Смыслу оно съ нею соединяется; но оно не знаетъ этого Смысла; оно знаетъ только свой голодъ. И соединяясь съ общей жизнью въ родовомъ инстинктѣ, особь невольно и слѣпо жертвуетъ собою для рода, теряетъ себя въ немъ. Такое невольное возсоединеніе особи съ родомъ есть ея отрицаніе и гибель. Для того чтобы не погибнуть въ другомъ, существо должно *отъ себя* съ нимъ соединиться, *) а для этого оно должно *знать* и о себѣ и о другомъ. Но знанія нѣтъ въ природѣ. Хотя вся жизнь природы опредѣляется всеединнымъ Смысломъ; но для самой природы этотъ смыслъ темень. Этотъ темный смыслъ, составляющій жизнь природы, становится свѣтомъ знанія въ *человѣкѣ*—„и животь бѣ свѣтъ человѣкомъ“

„Все“, дѣйствующее на животную природу, какъ внѣшняя сила, впервые въ человѣкѣ получаетъ внутреннюю дѣйствительность, какъ *идея*. Самъ человѣкъ, будучи реально только этимъ, обнимаетъ все въ идеѣ. Смыслъ міра становится собственнымъ смысломъ человѣка. Человѣкъ самъ имѣетъ смыслъ поскольку понимаетъ все въ единствѣ, т.-е. понимаетъ смыслъ всего, и въ этомъ человѣческомъ пониманіи міровой Смыслъ получаетъ возможность своего полного осуществленія, потому что *каждый* человѣкъ своимъ личнымъ сознаніемъ можетъ *усвоить* себѣ міровой Смыслъ и слѣдовательно можетъ *отъ себя* съ нимъ соединиться; а та-

*) Ибо тогда соединеніе будетъ его собственнымъ дѣйствіемъ, исполненіемъ, а не жертвой его индивидуальности. Кто самъ своей доброй волей погубилъ душу свою, тотъ приобретаетъ ее; а кто захочетъ сохранить ее (въ эгоизмѣ), тотъ потеряетъ ее.

кое внутреннее и свободное воссоединеніе каждаго со всѣмъ и есть истинное осуществленіе мірового Смысла. Но пока это есть только возможность; пока единство всего остается для человѣка только идеей, до тѣхъ поръ противорѣчіе міровой жизни не устраняется, а только принимаетъ новую болѣе глубокую форму, изъ внѣшняго дѣлается внутреннимъ.

IV. И Свѣтъ во тьмѣ свѣтится, и тьма не объяла его. (Еванг. отъ Іоан. I. 5).

Натуральная двойственность бессмысленнаго, хаотическаго бытія и внѣшняго закона единства становится въ человѣкѣ внутреннимъ раздвоеніемъ между его собственнымъ смысломъ и его бессмысленною природою. Въ человѣкѣ его смыслъ, которымъ онъ познаетъ все въ единствѣ (идею), находится въ противорѣчій съ его темной жизнью, въ которой онъ, подобно другимъ существамъ природы, стоитъ за свое частное, случайное бытіе, ради него сталкиваясь и враждуя съ другими въ животной борьбѣ за существованіе. Жизненною основой натурального человѣка и человечества остается все тотъ же эгоизмъ, все та же бессмысленная и злая жизнь природы. Свѣтъ сознанія, идея мірового единства свѣтитъ въ этой темной жизни, но только *обличаетъ* ея тьму, а не проникаетъ въ нее и не принимается ею. И свѣтъ во тьмѣ свѣтится, и тьма его не объятъ.

Свѣтлый Смыслъ сущаго проявляется сперва только въ безличномъ созерцаніи ума; а личная и дѣятельная жизнь человѣка остается во власти природной тьмы. Для того, чтобы божественный Свѣтъ засвѣтился и въ этой тьмѣ, нужно, чтобы онъ пересталъ проявляться только въ пониманіи, а открылся бы въ дѣйствіи, какъ живая личная сила.

V. Откровеніе всемірнаго Смысла (Логоса) въ Христѣ. (Еванг. отъ Іоан. I, 14, посл. Іоан. гл. IV).

/ Смыслъ міра есть внутреннее единство каждаго со всѣмъ. Какъ живая личная сила—это единство есть *любовь*. Если силою внѣшняго закона всемірный Смыслъ подавляетъ и

связываетъ темную жизнь въ человѣкѣ, если свѣтомъ своей истины онъ обнаруживаетъ и осуждаетъ тьму этой жизни, просвѣщая человѣческое сознание, то безконечною силою любви тотъ же Смыслъ проникаетъ въ эту тьму, овладѣваетъ самимъ существомъ человѣка, перерождаетъ его природу и истинно воплощается въ немъ. И Слово (Смыслъ) плоть бысть и вселися въ ны.

Когда на землѣ послѣ многихъ тысячелѣтій стихійной и космической борьбы, въ которой міровой Смыслъ открывался лишь какъ роковая сила внѣшняго закона, появилось первое разумное существо, это было новымъ откровеніемъ, откровеніемъ мірового Смысла, какъ идеи, въ сознаниі. Когда затѣмъ послѣ многихъ тысячелѣтій человѣческой исторіи появился первый *духовный* человѣкъ, на которомъ природная жизнь плоти была не только освѣщена божественнымъ Смысломъ міровой жизни, но и освящена имъ въ Духъ любви*)—это было новое откровеніе того же Смысла, какъ живой личной силы, могущей привлечь къ себѣ и усвоить живую силу матеріи. Если первый природный человѣкъ былъ образомъ и подобіемъ Божіимъ, то новый духовный человѣкъ есть истинный Богъ, потому что въ Немъ существо Божіе, составляющее истинный смыслъ всего существующаго, впервые явилось самимъ собою, показало себя тѣмъ, чѣмъ оно есть *безусловно*. Ибо самъ по себѣ Богъ не есть ни роковой законъ, тяготящій надъ природною жизнью матеріи, ни разумъ, освѣщающій тьму этой жизни и во свѣтѣ своемъ показывающій ея неистинность и зло. Богъ больше этого и можетъ сдѣлать больше, чѣмъ это, и Христосъ показалъ это большее на дѣлѣ. Своею жизнью, смертью и воскресеніемъ онъ показалъ, что дѣйствовавшій въ немъ Богъ выше закона и выше разума и что онъ можетъ больше, чѣмъ подавлять это зло своею силою или обличать его Своимъ свѣтомъ; что онъ какъ безконечный духъ жизни и

*) „Духъ Святой найдетъ на тя, и Сила Вышняго осѣнитъ тя, тѣмъ же и рождаемое Свято—наречется Сынъ Божій.“

любви перерождаетъ и спасаетъ погибающую природу, превращая ея ложь въ истину, ея злобу въ добро, и въ этомъ чудномъ дѣлѣ всепобѣдной любви находитъ Свою славу. И мы видѣли славу Его, славу, какъ Единороднаго отъ Отца, исполненнаго благодати и истины.

Что природная плотская жизнь, не только въ грубомъ видѣ животности, но и связанная формами человѣческаго общежитія, есть жизнь злая и ложная—это знали прежде Христа. Знали это индійскіе мудрецы, Брамины и Буддисты, знали это и греческіе философы—Платонъ и его послѣдователи. Но недостаточно знать и осуждать эту дурную жизнь, недостаточно даже знать и о другой истинной и благой жизни, которую платоническіе философы указывали въ идеальномъ мірѣ самосушей истины, красоты и блага; нужно *на дѣлѣ* показать, что эта жизнь *есть*. Нужно ввести ее въ человѣка и природу, открывши въ нихъ источникъ этой истинной жизни. И если это есть истинная жизнь, то она не можетъ быть безсильной и бездѣйственной: она должна побѣдить ложную и злую жизнь и подчинить ея дурной законъ своей благодати.

Основаніе плотской жизни есть злоба и конецъ ея—смерть и тлѣніе. Начало истинной жизни—любовь побѣждаетъ злобу и конецъ ея—воскресеніе побѣждаетъ смерть. Если же смерть и тлѣніе непобѣдимы, тогда значить законъ плотской жизни, законъ грѣха и рабства есть единственный законъ въ мірѣ, тогда значить плотская жизнь—есть настоящая, истинная и никакой другой нѣтъ въ дѣйствительности, а только въ воображеніи и помыслахъ человѣческихъ. Тогда вправду есть только потокъ матеріи, а все остальное—пустыя грезы; а если такъ, то будемъ жить настоящей минутой, будемъ ѣсть, пить и веселиться *сегодня*: вчерашнее все умерло и не вернется, а завтра и мы умремъ.

А если другая, духовная жизнь не есть только греза, то она должна открыться въявь не въ чувствованіяхъ и желаніяхъ, не въ мысляхъ и словахъ, а на дѣлѣ въ реальной побѣдѣ духа надъ матеріальной природою. И такая побѣда ду-

ховной силы надъ матеріей должна имѣть совершенно иной характеръ, нежели побѣда одной матеріальной силы надъ другою въ природной борьбѣ за существованіе, гдѣ побѣжденное приносится въ жертву, поглощается и истребляется. Духовное же начало именно въ своей побѣдѣ надъ враждебною природою должно показать свое превосходство, не истребляя и не поглощая эту побѣжденную природу, а восстанавливая ее въ новомъ, лучшемъ образѣ бытія. Воскресеніе есть внутреннее примиреніе матеріи и духа, съ которымъ она здѣсь становится одно, какъ его реальное выраженіе, какъ *духовное тѣло*. Истина христіанства состоитъ въ одухотвореніи и обожествленіи плоти. Ничто такъ не противно этой истинѣ, какъ односторонній спиритуализмъ. Воплощеніе и воскресеніе божественнаго Логоса въ лицѣ человѣка Иисуса есть тройное торжество: здѣсь три начала бытія—божественное, матеріальное и человѣческое, проявляютъ свое безусловное значеніе. Съ одной стороны Богъ прославляется въ мірѣ, потому что обнаруживается какъ дѣйствительно вседержительное и безконечное существо, которое не только ограничиваетъ чуждую силу матеріи и не только различаетъ отъ себя ея неистинность, но и проникаетъ въ ея глубочайшую сущность, какъ въ свою, внутренно подчиняя и уподобляя ее себѣ, и въ ней реализуясь. Съ другой стороны, это же самое есть исполненіе и торжество матеріальной природы; ибо до явленія духовнаго человѣка природная сила въ каждомъ существѣ, его особенная жизненная воля, стремясь къ безконечному бытію, подавляется родовымъ закономъ, подъ игомъ котораго гибнетъ всякая особь; и хотя природный человѣкъ уже можетъ проникнуть въ область вѣчнаго бытія, но только въ созерцаніи; личная же его жизнь остается подверженной тому же закону вещественнаго бытія—работѣ смерти и тлѣнія, какъ и жизнь прочей твари. Только въ воплощеніи и воскресеніи богочеловѣка природное существо въ формѣ, человеческого организма впервые удовлетворяетъ своему безконечному притязанію, добывая себѣ полноту и цѣль-

ность божественной жизни. Не гибель природной особи есть разрѣшеніе мірового противорѣчія между частнымъ и общимъ, а ея воскресеніе и вѣчная жизнь. И это разрѣшеніе добывается чрезъ разумное и свободное дѣйствіе человѣческой воли. Условіе воскресенія есть подвигъ, тотъ актъ разумной человѣческой воли, которымъ Христосъ отрекся отъ закона грѣха и подчинился абсолютной волѣ Божіей, сдѣлавъ свое человѣческое начало проводникомъ божественнаго дѣйствія на матеріальную природу. Когда такимъ образомъ былъ подорванъ корень мірового зла, то и плодъ его—смерть была упразднена воскресеніемъ, въ которомъ слѣдовательно вмѣстѣ съ Богомъ и матеріей торжествуетъ и человѣческое начало, ихъ соединившее.

До воскресенія Христова Богъ является лишь какъ идеальная безконечность, а человѣкъ—какъ реальная ограниченность; въ воскресеніи же Богъ обнаруживаетъ реальную силу своей безконечности; а человѣкъ расширяетъ свою реальность до безконечной полноты Божества, чтобы она обитала въ немъ *тѣлесно*. Такимъ образомъ здѣсь оба противоположныя начала человѣческой и всемірной жизни: дѣятельный смыслъ (образующее единство) и природное стремленіе (матеріальная множественность), достигая въ духовномъ человѣкѣ до своей дѣйствительной безконечности и безконечной дѣйствительности, вполне совпадаютъ и въ совершенномъ всеединствѣ торжествуютъ взаимную побѣду.

VI. Христіанство, какъ начало новой жизни для человѣчества.

Истинное откровеніе божественнаго смысла (внутренняго соединенія или примиренія раздѣленныхъ началъ, въ дѣйствительномъ явленіи) какъ воскресшаго въ духовномъ тѣлѣ богочеловѣка, составляетъ центръ и поворотную точку всемірной исторіи. До Христа матеріальная жизнь въ человѣчествѣ была данное (фактъ), божество было искомое (идеаль) и какъ искомое или цѣль дѣйствовало идеально на человѣка. Въ Христѣ искомое было дано: неясный идеаль

сталь явнымъ событіемъ; дѣйствующее божественное начало стало матеріальнымъ фактомъ—слово плоть бысть. Эта новая плоть, духовное тѣло воскресшаго Христа, становится съ тѣхъ поръ божественною субстанціей человѣчества. До христіанства неподвижною основою жизни была натура человѣческая (ветхій Адамъ), божественное же, какъ искомое, будущее, являлось началомъ измѣненія, движенія и прогресса; послѣ христіанства, напротивъ, само божественное, какъ уже воплощенное (въ прошедшемъ), становится неподвижною основою, стихіей жизни для человѣчества, а искомымъ является человѣчество *отвѣчающее этому божественному*, то-есть способное отъ себя соединиться съ нимъ, усвоить его. Какъ искомое (будущее) это идеальное человѣчество является дѣйствующею силою исторіи, силою движенія, прогресса. Какъ въ дохристіанскомъ историческомъ ходѣ основою, матеріею, была стихія человѣческая, дѣйствующимъ и образующимъ (оплодотворяющимъ) началомъ—божественный смыслъ—*ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* и результатомъ (порожденіемъ)—*богочеловѣкъ*, т.-е. Богъ, воспринявшій человѣческую натуру; такъ въ дальнѣйшемъ процессѣ христіанства основою или матеріею является натура или стихія божественная; смыслъ, ставшій плотью, тѣло Христово (Софія); дѣйствующимъ и образующимъ, оплодотворяющимъ началомъ становится человѣческой смыслъ или разумъ, а результатомъ долженъ быть *человѣкобогъ*, то-есть *человѣкъ*, воспринявшій и выразившій въ себѣ божество; а такъ какъ выразить въ себѣ божество *человѣкъ* можетъ только въ своей безусловной цѣлости, т.-е. въ совокупности со всѣмъ, то *человѣкобогъ* необходимо есть собирательный и универсальный—*всечеловѣчество* или *вселенская церковь*.

Если древнее человѣчество только *искало* Бога и потому не могло *жить по божьи*, то для новаго человѣчества, которому истинный Богъ уже открытъ въ Христѣ, становится обязанностью *жить по божьи*, то-есть дѣятельно усваивать и возвращать открывшееся въ немъ сѣмя божествен-

ной жизни. Ему уже нечего искать истины, — истина дана; должно осуществлять ее въ дѣйствительности; и такъ какъ данная истина есть абсолютная и безконечная, то она должна быть осуществляема во *всей* дѣйствительности, во всей полнотѣ человѣческаго и природнаго бытія, которое уже не должно представлять никакихъ границъ для этой истины, такъ чтобы Богъ былъ все во всѣхъ. Древнему міру было довольно созерцать божество какъ идею; новый міръ, уже видѣвшій божество какъ большее идеи, какъ дѣйствительное явленіе, въ духѣ и силѣ, не можетъ ограничиться созерцаніемъ, онъ долженъ жить и дѣйствовать въ силу открывшагося въ немъ божественнаго начала, пересоздавая себя по образу и подобию живого Бога. Человѣчество обязано не созерцать божество, а само дѣлаться божественнымъ. Согласно этому новая религія не можетъ быть только пассивнымъ богопочитаніемъ (*θεοσεβεία*) или богопоклоненіемъ (*θεολάτρεία*), а должна быть и активнымъ богодѣйствомъ (*θεουργία*). Эта теургія есть свободное и дѣятельное пересозданіе себя самимъ человѣчествомъ изъ плотскаго или природнаго въ духовное и божественное. Это не есть твореніе изъ ничего, а претвореніе матеріи въ духъ, плотской жизни въ божественную.

VII. Сущность христіанскихъ таинствъ.

Матеріальная жизнь человѣка общая у него съ другими животными сводится къ двумъ основнымъ отправленіямъ — питанію и размноженію. Питаніе натуральное есть убійство — превращеніе живого существа въ мертвый матеріалъ, для сохраненія своей смертной жизни. Размноженіе натуральное есть самоубійство — превращеніе себя въ матеріалъ для произведенія смертной жизни въ другомъ. И то и другое есть убійство; только въ питаніи убійцей является отдѣльная особь, а въ размноженіи убійца есть родъ.

Этотъ каннибализмъ натуральной жизни въ человѣчествѣ утверждается и освящается первобытной натуральной ре-

литіей, которая сама въ сущности есть каннибализмъ *). Божество натуральной религіи пожираетъ человѣчество; пожираетъ въ видѣ кровавыхъ жертвъ, которыя мы находимъ въ основѣ всѣхъ дохристіанскихъ религіи; пожираетъ въ фаллическомъ оргазмѣ, гдѣ порывъ родовой жизни уноситъ личное сознаніе и топить человѣка въ темномъ потокѣ природы. Богъ вѣка сего, который есть человѣкоубійца искони, питается плотію и кровію человѣка и его жизненнымъ духомъ, потому что это есть Богъ внѣшній и чуждый человѣку, какъ въ природѣ всякое существо есть внѣшнее и чуждое другому. Откровеніе внутренняго, человѣчнаго Бога въ Христѣ превращаетъ самую основу религіи. Здѣсь Богъ уже не питается человѣкомъ, а напротивъ даетъ ему себя въ пищу. Превративъ богочеловѣческимъ подвигомъ свое матеріальное (механическое) тѣло въ духовное (динамическое), Христосъ даетъ его въ пищу человѣчеству. Если животныя и растительныя тѣла, которыми мы питаемся, могутъ, будучи смертными, сохранять только нашу смертную жизнь, то тѣло Христа, духовное и безсмертное, даетъ намъ безсмертіе и вѣчную жизнь. Но для этого нужно, чтобы мы сами претворили это духовное тѣло въ свою собственную жизнь; ибо если матеріальное уподобленіе пищи нашему тѣлу совершается темнымъ процессомъ природы помимо нашего сознанія и воли, почему и наше тѣло, поддерживаемое такимъ питаніемъ, остается темнымъ и нашему духу непокорнымъ, но противоборствующимъ ему, то духовное питаніе, напротивъ, должно совершаться какъ наше свободное и сознательное дѣйствіе и должно производить тѣло пронцаемое и послушное

*) Въ области дохристіанскихъ религіи мы находимъ одно существенное, коренное различіе: или человѣкъ рабски преклоняется передъ фактическими основаніями природной жизни, видя въ нихъ прямое дѣйствіе высшей силы, или же онъ напротивъ рѣшительно отрицаетъ природное бытіе, какъ зло и ложь и, аскетически подавляя въ себѣ матеріальную жизнь, ищетъ Бога въ отвлеченномъ созерцаніи. Только перваго рода религіи (чисто натуралистическія) составляютъ прямую противоположность христіанству, и ихъ я теперь имѣю въ виду. Второго же рода религіи суть лишь подготовленіе и переходъ къ христіанству.

нашему духу. Свободно и сознательно проникаясь, пропитываясь духомъ Христовымъ, человѣчество создаетъ въ себѣ божественное тѣло. И какъ полнота естественнаго питанія ведетъ къ естественному размноженію, такъ полнота духовнаго питанія должна вести къ духовному размноженію, т.-е. къ распространенію безсмертной жизни на всю омертвѣвшую и распавшуюся природу, которая должна быть воссоединена съ человѣчествомъ, какъ его живое тѣло; а въ самомъ человѣчествѣ одухотвореніе его должно вести къ соединенію физически живущей его части (видимой церкви) съ частію физически умершею (церковью невидимой). Такое воссоединеніе трехъ нынѣ раздѣленныхъ частей міра, — его духа — церкви невидимой или духовнаго міра, его души — живущаго человѣчества или видимой церкви, и его тѣла — внѣшней матеріальной природы, — будетъ возстановленіемъ всего въ безусловной цѣлости, или всемірнымъ исполненіемъ. Такой тріединый, во всемъ своемъ составѣ воссоединенный или исцѣленный міръ будетъ истиннымъ и полнымъ образомъ и подобіемъ тріединого Бога, Его настоящимъ царствомъ, выраженіемъ Его силы и славы. Полное воссоединеніе исцѣленного міра съ Богомъ или совершенное воплощеніе абсолютнаго Смысла въ мірѣ, какъ въ живомъ организмѣ божества, гдѣ Богъ будетъ все во всѣхъ, составляетъ конецъ того дѣла, начало которому положено воплощеніемъ того же Божественнаго Смысла въ индивидуальномъ существѣ Іисуса, — первенца изъ мертвыхъ и краеугольнаго камня въ созданіи живого всемірнаго храма. Въ этомъ дѣлѣ человѣчество должно *содѣйствовать* Богу, ибо безъ такого содѣйствія не будетъ взаимности или полного внутренняго соединенія, сочетанія Бога съ твореніемъ, и смыслъ бытія не будетъ выраженъ, ибо этотъ смыслъ не есть просто единство, а *всеединство*. Содѣйствіе же человѣчества Богу въ этомъ дѣлѣ всемірнаго исцѣленія должно состоять въ постепенномъ, свободномъ и сознательномъ превращеніи плотской жизни въ себѣ и внѣ себя въ жизнь духовную, — матеріализація духа и одухотвореніе матеріи, воссоединеніе этихъ началъ, тогда какъ плотская жизнь основана на ихъ раздѣленіи.

Такъ какъ крайнимъ выраженіемъ плотской жизни была натуральная религія, то христіанство должно представлять въ основахъ своихъ прямую противоположность этой религіи. вмѣсто каннибализма и братоубійственныхъ жертвоприношеній—братская любовь (ἀγάπη) и божественная благодать евхаристіи; вмѣсто фаллоса — крестъ, т.-е. вмѣсто символа животной силы и физической страсти — знаменіе духовной силы и борьбы, преодолюющей всякое страданіе, и, наконецъ, вмѣсто иступленного оргіазма, въ которомъ свободно-разумная личность человѣка покоряется и поглощается безсмысленною жизнью рода, вмѣсто этого торжества слѣпой природы, увѣковѣчивающей смерть и тлѣніе—воскресеніе мертвыхъ и ἀποκατάστασις τοῦ πάντωνъ т.-е. торжество живого Смысла надъ мертвымъ веществомъ, увѣковѣченіе человѣческой личности подчиненіемъ слѣпыхъ физическихъ силъ разумной волѣ человѣка. Въ естественной религіи человѣкъ, принося въ жертву свой смыслъ, становится матеріаломъ природы. Въ христіанствѣ человѣкъ, принося въ жертву свои безсмысленныя стремленія, дѣлаетъ слѣпую природу матеріей своего смысла, а себя самого живымъ органомъ всемірнаго Смысла Божія.

Такова задача свободной теургіи и въ ней жизненный смыслъ христіанства. Его осуществленіемъ побѣждается міровое зло въ трехъ своихъ видахъ. Свободною и сознательною дѣятельностью возрожденнаго въ Христвѣ человечества смертоносное дерево ветхой природы, котораго корень есть грѣхъ, ростъ—болѣзнь, а плодъ—смерть, должно быть превращено въ бессмертное дерево новой жизни, которое коренится въ любви и братствѣ, растетъ крестомъ духовной борьбы и приноситъ плодъ всеобщаго воскресенія.

Владимір Соловьевъ.

Примѣчаніе. Когда лекція эта печаталась, намъ сообщили, что она была уже ранѣе напечатана въ Православномъ Обзорѣнн (1883, 1) подъ заглавіемъ: «Жизненный смыслъ Христіанства, философскій комментарий на ученіе о Логосѣ ап. Іоанна Богослова». Мы тѣмъ не менѣе рѣшаемся сохранить здѣсь это произведеніе нашего мыслителя, полагая, что большинству нашихъ читателей оно было до сихъ поръ столь-же неизвѣстно, какъ и намъ. *Ред.*

Метафизика есть ли наука?

(Рефератъ, посланный на международный философскій конгрессъ въ Парижѣ.)

Противоположеніе метафизики и науки составляетъ одну изъ ходячихъ мыслей въ настоящее время. Наука—это то, что мы знаемъ достовѣрно, познаніе истины вещей; метафизика—это не болѣе какъ пустыя отвлеченности, произведенія воображенія, не имѣющія ничего общаго съ реальнымъ міромъ. Въ крайнемъ случаѣ считаютъ ее собраніемъ гипотезъ на счетъ того, о чемъ мы не можемъ имѣть никакихъ достовѣрныхъ свѣдѣній. Такова точка зрѣнія, на которую становятся всѣ тѣ, для которыхъ опытъ составляетъ единственный источникъ всего, что мы можемъ знать объ окружающихъ насъ предметахъ и о себѣ самихъ.

Вѣренъ ли этотъ взглядъ? Точно ли опытъ служитъ единственнымъ источникомъ нашего знанія? И самая наука, будучи руководима разумомъ, можетъ ли обходиться безъ метафизическихъ понятій, которыя, сознательно или безсознательно, примѣшиваются ко всему, что мы думаемъ и изслѣдуемъ? Таковъ вопросъ, который ставится передъ философомъ въ настоящее время.

Первая вещь, которая поражаетъ насъ въ опытѣ, это то, что онъ чрезвычайно ограниченъ. Единственное, что раскрываютъ намъ внѣшнія и внутреннее чувства, это—рядъ явленій, совмѣстныхъ или послѣдовательныхъ. Никакая внутренняя связь не соединяетъ ихъ другъ съ другомъ. Вслѣд-

ствіе этого послѣдовательные приверженцы опытной методы принуждены сводить ассоціацію идей къ простой привычкѣ. Таковъ былъ тезисъ Юма; того же взгляда держится и Джонъ Стюартъ Милль. Отсюда прямое заключеніе, что если обычная послѣдовательность явленій можетъ быть намъ извѣстна, то мы не можемъ имѣть ни малѣйшаго понятія о причинахъ, производящихъ эту послѣдовательность. Сущность вещей остается для насъ міромъ вѣчно закрытымъ. *Ignoramus et semper ignorabimus*, говорятъ корифеи опытныхъ наукъ. Ограниченные тѣсною областью, раскрываемою намъ чувствами, мы окружены безконечностью *непознаваемаго*. Природа, жизнь, самая сущность человѣка, всѣ высшіе вопросы нравственнаго міра остаются для насъ непроницаемою тайной.

Между тѣмъ, этотъ міръ непознаваемаго есть именно то, что человѣкъ стремится познать; онъ одинъ отвѣчаетъ самымъ кореннымъ потребностямъ его разума и его сердца. Огюсть Контъ, приступая къ своему *Курсу положительной философіи*, говоритъ, что, по странному противорѣчію, человѣкъ, какъ только онъ начинаетъ мыслить, ставитъ себѣ именно тѣ вопросы, которые онъ совершенно неспособенъ разрѣшить, вопросы о началѣ и концѣ вещей. И точно, было бы страннымъ противорѣчіемъ, если бы мыслящее существо, по влеченію своей природы, было осуждено вѣчно ставить себѣ извѣстные вопросы, не имѣя возможности ихъ разрѣшить. Напрасно стануть ему говорить, что зрѣлость ума состоитъ въ томъ, чтобы знать свои границы и не стремиться изъ нихъ выходить. Настоятельная потребность повелѣваетъ ему перейти этотъ тѣсный кругъ. Разумъ, по своей природѣ, выступаетъ изъ предѣловъ опыта, и задача собственной нашей судьбы отъ этого зависитъ. Всѣ наши отношенія къ людямъ и вещамъ тѣсно связаны съ рѣшеніемъ этихъ высшихъ вопросовъ, и именно потому они возникаютъ, какъ только человѣкъ начинаетъ себя познавать. Если онъ навѣки неспособенъ ихъ разрѣшить, то все становится для него хаосомъ.

Въ послѣднее время много говорили о банкротствѣ науки. Если подѣ именемъ науки разумѣютъ только опытное знаніе, а подѣ словомъ банкротство невозможность разрѣшить высшія задачи человѣческаго разума и души, то это—фактъ очевидный. Опытная наука сама признаетъ свои границы. Въ такомъ случаѣ человѣку остается только кинуться съ закрытыми глазами въ объятія религіи, которая отвѣчаетъ самымъ глубокимъ его потребностямъ и открываетъ ему высокія надежды.

Но точно ли наука находится въ этомъ положеніи? Не идетъ ли она за предѣлы того, что указываютъ намъ чувства, и нѣтъ ли другого источника знанія, открывающаго намъ несравненно болѣе широкіе горизонты?

Если мы станемъ анализировать данныя и результаты опытныхъ наукъ, не въ томъ видѣ, какъ понимаютъ ихъ теоретики эмпиризма, а такъ, какъ они существуютъ въ дѣйствительности, мы легко увидимъ, что они заключаютъ въ себѣ нѣчто иное, нежели то, что дается намъ чувствами. Опытная наука не ограничивается установленіемъ совмѣстности и послѣдовательности явленій; она ищетъ ихъ *причинъ*. Это понятіе причины одно изъ тѣхъ, которыя наиболѣе затрудняютъ философовъ, не признающихъ ничего, кромѣ опыта. Надобно видѣть, къ какимъ страннымъ уловкамъ прибѣгаетъ Милль, чтобы свести его къ послѣдовательности явленій, единственному представленію совмѣстному съ его точкой зрѣнія. Уже Ридъ замѣтилъ, что по этой теоріи, которую развивалъ Юмъ, день есть причина ночи, а ночь причина дня, ибо они неизмѣнно слѣдуютъ другъ за другомъ. Точно также надобно признать, что заря есть причина восхода солнца, а не восходъ солнца причина зари. Чтобы избѣгнуть этихъ послѣдствій, Милль утверждаетъ, что явленіе, предшествующее другому, называется *причиною*, когда эта послѣдовательность *безусловна*: какъ будто дѣйствіе всѣхъ извѣстныхъ намъ изъ опыта причинъ не состоитъ въ зависимости отъ самыхъ разнообразныхъ условій. По этому толкованію нельзя сказать, что чума есть

причина смерти людей, ибо не всё от нея умираютъ. Замѣтимъ, что Милль первый стоитъ на томъ, что мы знаемъ только относительное, а потому все безусловное, то-есть абсолютное, выходитъ изъ предѣловъ нашего вѣдѣнія. Такого рода объясненія доказываютъ болѣе, нежели что-либо другое, несостоятельность теоріи.

Это понятіе причины не проистекаетъ также и изъ внутренняго опыта, какъ хотѣли доказать нѣкоторые философы. Юмъ уже опровергъ эту гипотезу. Намъ дѣйствительно извѣстно изъ опыта, что часто мы дѣлаемъ то, что хотимъ, но нерѣдко также мы не въ силахъ перевести свое хотѣніе въ дѣйствіе, и притомъ мы вовсе не понимаемъ, какимъ образомъ мысль можетъ быть причиною физическаго движенія. Еще менѣе имѣемъ мы право переносить факты нашего сознанія на матеріальныя вещи, которыя его лишены. Подводить столь различныя явленія подъ одно понятіе, заимствованное изъ одного разряда и совершенно неприменимое къ другому, есть дѣйствіе, противорѣчащее разуму. Если, несмотря на то, мы возводимъ причинность въ общій законъ, то это происходитъ отъ того, что это понятіе получается нами не изъ того или другого частнаго явленія, а изъ самаго разума, для котораго оно является необходимымъ требованіемъ, и который поэтому, въ силу собственныхъ законовъ, прилагаетъ его ко всѣмъ явленіямъ, хотя часто онъ не можетъ указать, какая между ними есть рациональная связь.

Не одна только категорія причинности, но также и понятія *субстанціи* и *силы*, по эмпирической теоріи, суть не болѣе какъ пустыя созданія умозрѣнія, а между тѣмъ для физическихъ наукъ они представляютъ неоспоримыя истины. Вода не есть только сочетаніе чувственныхъ качествъ: свойства жидкости совершенно иныя, нежели свойства снѣга и паровъ; тѣмъ не менѣе, это одинъ и тотъ же элементъ, то-есть, одна и таже субстанція, принимающая различныя формы. При этомъ наука говоритъ намъ, что эта субстанція составлена изъ двухъ другихъ элементовъ, бо-

лѣ простыхъ, изъ кислорода и водорода, которые имѣютъ совершенно иныя свойства, нежели ихъ сочетаніе. Но каковы бы ни были соединенія, въ которыя они вступаютъ, достовѣрно то, что ни единая частица этихъ элементовъ не прибавляется и не убавляется. Количество матеріи, удостоверяемое ея вѣсомъ, остается всегда тождественнымъ; происходятъ только соединеніе и раздѣленіе, сопровождаемые полнымъ измѣненіемъ чувственныхъ качествъ. Таковъ непоколебимый выводъ науки. Въ виду этого утверждать, что понятіе субстанции есть только пустой призракъ, чистое отвлеченіе разума, значитъ отвергать очевидность. Это, дѣйствительно, созданіе ума; оно не дается намъ чувствами. Но это—созданіе, соотвѣтствующее реальности вещей и безъ которой невозможно даже ихъ мыслить.

Таково же и понятіе о силѣ, которое теоретики эмпиризма, какъ Милль, считаютъ антифилософскимъ, но которое, тѣмъ не менѣе, составляетъ необходимое начало физическихъ наукъ. Сохраненіе силы, или энергіи, есть законъ, установленный на достовѣрныхъ научныхъ основаніяхъ. Оказывается, что этотъ отвлеченный призракъ есть совершенно реальный предметъ, количество котораго остается всегда тождественнымъ, хотя онъ проходитъ черезъ разныя тѣла и состоянія, проявляясь то въ видѣ потенциальной энергіи, или возможности, то какъ дѣятельная энергія, или движеніе. Метафизическія понятія возможности и дѣятельности находятъ здѣсь научное приложеніе. И тутъ надобно видѣть странныя объясненія, къ которымъ прибѣгаютъ эмпирики, чтобы согласить неопровержимые факты съ своей теоріей. Законъ энергіи сводится Миллемъ къ субъективному ожиданію будущихъ явленій.

Мало того; между всѣми науками, которыми гордится умъ человѣческой, есть одна, которая зиждется на непоколебимыхъ основахъ и которой выводы безошибочны: это—математика. И это именно та, которая не прибѣгаетъ ни къ какимъ даннымъ опыта и ни къ одной изъ методовъ, употребляемыхъ опытными науками. Какъ объяснить этотъ

фактъ, если всѣ наши представленія исходятъ отъ чувствъ и мы можемъ дѣлать заключенія только отъ одного факта къ другому, то-есть по аналогіи? Милль утверждаетъ, что въ математикѣ мы можемъ производить свои изслѣдованія надъ отвлеченными представленіями, вмѣсто того, чтобы прибѣгать къ опыту, потому что эти отвлеченія суть точныя изображенія реальныхъ предметовъ, что не имѣетъ мѣста относительно другихъ чувственныхъ образовъ. Онъ не говоритъ намъ, откуда происходитъ это странное совпаденіе, ни почему мы лучше раскрываемъ истину, дѣйствуя надъ образами, нежели изслѣдуя реальные вещи. Во всякомъ случаѣ, это курьезное объясненіе не прилагается къ понятіямъ чистой математики, къ числамъ, къ алгебраическимъ знакамъ, къ бесконечно малымъ величинамъ математическаго анализа. Никто никогда не видалъ бесконечно малой величины или производной, а между тѣмъ, дѣлая вычисленія на основаніи этихъ опредѣленій чистаго разума, наука устанавливаетъ законы небесныхъ явленій, движенія свѣтилъ, предсказываетъ затменія, открываетъ невѣдомые міры. Если бы время дозволяло, легко было бы доказать, что даже въ геометріи непогрѣшимость выводовъ основана на томъ, что мы имѣемъ дѣло съ представленіями умственнаго пространства, а не съ данными опыта. Аналитическая геометрія, которая образы превращаетъ въ формулы и вычисленія изображаетъ фигурами, служить тому нагляднымъ доказательствомъ.

Въ виду всего этого, трудно понять, какимъ образомъ значительные умы и даже великіе ученые могутъ считать математику наукою основанною на опытныхъ данныхъ. Это показываетъ, какъ человѣческой умъ, когда онъ увлекается современнымъ теченіемъ, можетъ придти не только къ совершенно ложнымъ понятіямъ о своихъ собственныхъ дѣйствіяхъ, но и къ отрицанію очевидности. Математическая наука доказываетъ неопровержимымъ образомъ, что источникъ нашего знанія двоякій, опытъ и мышленіе, причемъ послѣднее, исходя отъ данныхъ чистаго разума, можетъ придти

къ совершенно достовѣрнымъ выводамъ на счетъ законовъ, управляющихъ міромъ. Именно сочетаніе этихъ двухъ источниковъ знанія составляетъ величіе физическихъ наукъ. Вслѣдствіе этого, тѣ, которые имъ предаются, такъ склонны считать механическое міросозерцаніе единственнымъ истинно рациональнымъ.

Дѣйствительно, это міросозерцаніе одно могло бы быть признано научнымъ, если бы человѣческой разумъ имѣлъ ясныя и точныя понятія лишь о категоріи количества, составляющей все содержаніе математики. Но такъ ли это? Кромѣ количества есть категоріи качества, модальности и отношеній, говоря языкомъ Канта. Всѣ онѣ суть формы, присущія человѣческому разуму; онѣ служатъ ему на то, чтобы понимать вещи и связывать явленія иною связью, нежели совмѣстность и послѣдовательность. Возможно ли, что только часть его собственнаго запаса способна дать ему достовѣрные выводы, все же остальное есть не болѣе какъ пустые призраки, не соотвѣтствующіе ничему дѣйствительному? Это не можетъ быть. Разумъ единъ, и всѣ его опредѣленія связаны между собою рациональною связью. Если доказано, что въ одной изъ своихъ частей онъ можетъ придти а ргіогі къ совершенно достовѣрнымъ выводамъ, то тоже самое должно быть и въ остальномъ. Наука должна яснымъ и точнымъ образомъ опредѣлить всѣ умозрительныя понятія, которыми пользуется разумъ въ пониманіи вещей, и раскрыть связь, соединяющую ихъ другъ съ другомъ. Очевидно, что эта задача разрѣшима, ибо предметъ ея составляютъ не такія вещи, которыя выходятъ изъ предѣловъ нашихъ способностей изслѣдованія, а самыя эти способности, то, что дается намъ собственнымъ нашимъ самознаніемъ.

Наука, которой принадлежитъ это изслѣдованіе, есть логика. Первое ея дѣло должно состоять въ томъ, чтобы анализировать человѣческой умъ и различить въ немъ то, что приходитъ извнѣ, изъ его отношеній къ окружающему міру, и то, что дано ему собственнымъ его строемъ, за-

коны его дѣятельности, или апіорный элементъ. Исполнена ли эта задача?

Глядя на то, что происходитъ въ настоящее время въ мірѣ идей, можно себя спросить: точно ли логика есть наука? Если подѣ именемъ науки разумѣть сумму истинъ, утвержденныхъ на непоколебимыхъ основахъ и признанныхъ всѣми, то логика, менѣе, нежели какая-либо другая отрасль человѣческихъ знаній, можетъ имѣть притязаніе на такое названіе. Нѣтъ ни одного существеннаго положенія, на счетъ котораго изслѣдователи этой области были бы согласны между собой. Логика теоретиковъ эмпиризма, признанная большинствомъ, которой логика Милля является кодексомъ, въ сущности ничто иное, какъ отрицаніе логики. Человѣческій разумъ разсматривается какъ пустой коробъ, въ который образы, возведенные на степень самостоятельныхъ существъ, приходятъ извнѣ, и гдѣ они сочетаются въ силу болѣе или менѣе постоянныхъ привычекъ, но безъ всякой разумной связи. Когда предложеніе, на которомъ основана вся математика, именно, что двѣ величины, равныя третьей, равны между собою, считается просто дѣломъ привычки, признаваемымъ всѣми единственно потому, что мы никогда ничего другого не видали, то о логикѣ нельзя болѣе говорить. Факты налице, но разумъ отсутствуетъ. Поэтому нельзя удивляться тѣмъ истинно уродливымъ объясненіямъ, которыя даются всѣмъ раціональнымъ понятіямъ, какъ-то: причины, силы, субстанціи, а также и математическимъ выводамъ. Вундтъ вѣрно замѣчаетъ, что если хотять изслѣдовать законы ассоціаціи идей помимо внутренняго, руководящаго начала, то всего лучше изучать ихъ въ бреду сумасшедшаго.

А между тѣмъ, пока логика не утверждена на прочныхъ основахъ, какое разумное пониманіе міра и вещей возможно для человѣка? Въ этихъ условіяхъ остается мѣсто лишь для пустыхъ теорій и для созданій воображенія, освобожденныхъ отъ преградъ, которыя полагаетъ имъ разумъ. Это до нѣкоторой степени то зрѣлище, которое представляетъ намъ философія въ настоящее время.

Чтобы выдти изъ этого хаоса, въ который вовлекли насъ теоріи эмпиризма, надобно, чтобы логика сдѣлалась истинною наукой, утвержденной на непоколебимыхъ основахъ. Она имѣетъ для этого всѣ элементы. Не даромъ величайшіе умы работали въ теченіе всего развитія человѣческой мысли. Нужно прибѣгнуть къ нимъ, чтобы раскрыть достовѣрныя основы человѣческаго разума и избавиться отъ пустыхъ призраковъ, которыми стараются его опутать.

Первый вопросъ, который намъ представляется, состоитъ въ опредѣленіи умозрительныхъ и опытныхъ элементовъ нашего познанія. Существуетъ ли достовѣрный признакъ, по которому можно было бы ихъ различить? Опытный элементъ есть все, что дается намъ чувствами, какъ внѣшними, такъ и внутренними, исключая однако изъ послѣдней категоріи сознание разумомъ собственныхъ своихъ дѣйствій, ибо это и есть умозрительный элементъ познанія. Разумъ есть дѣятельность, слѣдовательно дѣйствующая сила, имѣющая, какъ таковая, свои собственные законы. Всѣ понятія, которыя вытекаютъ не изъ представленія вещей, а изъ способовъ дѣйствія разума, суть понятія умозрительныя, или апріорныя. Но существенная дѣятельность разума состоитъ въ соединеніи и раздѣленіи представленій или образовъ; слѣдовательно, всѣ понятія, заключающіяся въ этихъ двухъ дѣйствіяхъ, суть понятія умозрительныя. Таково понятіе количества, которое есть ничто иное какъ соединеніе и раздѣленіе однороднаго, изъ чего проистекаютъ опредѣленія единаго и многаго. Таковы же категоріи положенія и отрицанія, или бытія, небытія и ихъ отношеній, далѣе категоріи дѣйствія, или модальности, какъ ихъ обыкновенно называютъ, то-есть возможности, необходимости и дѣйствительности, наконецъ всѣ другія понятія чистаго разума, которыя въ ихъ совокупности образуютъ цѣльную систему, вытекающую изъ единаго источника, а именно изъ разума, какъ дѣятельной силы, и слѣдовательно связанную внутри себя рациональною связью.

Этотъ апріорный элементъ имѣлъ въ виду Лейбницъ, ког-

да, обсуждая предложеніе, защищаемое Локкомъ, хотя гораздо болѣе древнее, нежели этотъ мыслитель: nihil est in intellectu, quod non fuerit antea in sensu *), онъ прибавлялъ: nisi ipse intellectus **). Этотъ элементъ былъ опредѣленъ съ гораздо большею полнотою и точностью Кантомъ, къ которому всегда приходится возвращаться для анализа дѣйствій мыслительной способности. По его теоріи, содержаніе, или матерія нашего познанія дается намъ чувствами, но форма исходитъ отъ разума, котораго дѣятельность состоитъ въ томъ, чтобы связывать разсѣянные явленія и сводить ихъ къ единству апперцепціи, коренящейся въ самосознаніи. Но Кантъ положилъ только основаніе рациональной системы, а не выработалъ ея вполне. Онъ построилъ таблицу категорій, или отвлеченныхъ понятій человеческого разума, таблицу полную какъ общее очертаніе, хотя не совсѣмъ полную относительно содержания; но онъ не пытался логически вывести эти категоріи. Между тѣмъ, если онѣ образуютъ систему, связанную рациональною связью, то очевидно, что онѣ должны выводиться изъ первоначальныхъ, присущихъ разуму данныхъ. Этотъ выводъ пытались слѣдовать послѣдователи Канта, сначала Фихте, затѣмъ, съ несравненно большею широтою, силою и послѣдовательностью, Гегель.

Въ объемъ моего изложенія не входитъ обсужденіе системы Гегеля. Я долженъ однако сказать, что, по моему мнѣнію, большая часть возраженій, которыя дѣлались его *Логикѣ* и которыхъ важнѣйшія принадлежатъ Тренделенбургу, основаны, вообще, на невѣрномъ пониманіи умственныхъ опредѣленій и диалектической методы Гегеля, а потому бьютъ мимо. Этимъ я не хочу сказать однако, что *Логика* Гегеля есть совершенное произведеніе. Языкъ у него варварскій, что весьма затрудняетъ пониманіе; мысли часто темны, переходы иногда слишкомъ искусственны; самое рас-

*) Нѣтъ ничего въ умѣ, что бы не было прежде въ чувствахъ.

***) Кромѣ самаго ума.

положеніе содержанія могло бы быть съ выгодой измѣнено. Но это все-таки единственная грандіозная и истинно научная попытка вывести всю систему умозрительныхъ понятій, которыми руководится человѣческій разумъ въ познаніи вещей. Гегель положилъ прочныя основанія этому зданію; вся дальнѣйшая работа должна примыкать къ нему. Въ этомъ состоитъ главная задача настоящаго времени. Никакой философъ не можетъ отъ нея уклониться, ибо это основа всей философіи. Безъ этого возможны только неясныя гипотезы, которыя могутъ плѣнять воображеніе, но неспособны удовлетворить требованіямъ науки. Между тѣмъ, эти требованія должны быть удовлетворены, и нѣтъ причины, почему бы это не было исполнено. Если математика представляетъ намъ совершенно рачіональную и непогрѣшимую систему всѣхъ понятій, вытекающихъ изъ категоріи количества, почему тоже самое не могло бы быть сдѣлано относительно другихъ категорій человѣческаго разума? Всѣ элементы для этого существуютъ; недостаетъ только работы. Этотъ трудъ требуетъ содѣйствія всѣхъ занимающихся философіей; но онъ не выше человѣческихъ силъ, ибо здѣсь разумъ имѣетъ дѣло только съ самимъ собою: ясное и точное сознаніе своихъ дѣйствій есть все, что требуется *).

Логическій выводъ категорій составляетъ самую сущность метафизики. Гегель хорошо это понялъ; его метафизика вся заключается въ его логикѣ. Однако необходимо сдѣлать тутъ различіе. Есть логика конкретная; это та, которая обыкновенно обозначается этимъ именемъ и которая состоитъ въ описаніи и опредѣленіи всѣхъ дѣйствій человѣческаго ума въ познаваніи вещей, начиная съ чувственныхъ впечатлѣній и доходя до самыхъ отвлеченныхъ понятій. И есть, кромѣ того, отвлеченная логика, которая беретъ только одинъ апріорный элементъ и которой задача состоитъ въ выводѣ всѣхъ рачіональныхъ понятій, заключающихся

*) Я пытался представить очеркъ этой системы въ *Основаніяхъ Логики и Метафизики*.

въ разумѣ. Эта послѣдняя сливается съ метафизикой и составляетъ ея основаніе. Если, послѣ этого, спросить: метафизика есть ли наука? то отвѣтъ, повидимому, не можетъ быть сомнителенъ. Если логика есть наука, то такова же и метафизика. Конечно, это—не наука, достигшая совершенства; но тоже можно сказать и о логикѣ и о многихъ другихъ. Это не мѣшаетъ тому, что она имѣетъ содержаніе, точно опредѣленное и доступное изслѣдованію. Умозрительныя понятія разума суть достовѣрный фактъ, и такова же ихъ логическая связь. Тутъ нельзя даже открыть ничего новаго; нужно только точно опредѣлить понятія, и на этотъ счетъ можно придти къ совершенно достовѣрнымъ выводамъ, ибо разумъ одинъ во всѣхъ одаренныхъ имъ существахъ.

Но, скажутъ, какое отношеніе имѣетъ этотъ логическій выводъ категорій къ познанію вещей? Это не болѣе какъ рядъ отвлеченныхъ понятій; реальность же вещей совершенно иное, а эта реальная сущность и есть то, что хочетъ раскрыть намъ метафизика. Отвѣтъ на это возраженіе состоитъ въ томъ, что законы разума суть вмѣстѣ и законы реального міра, а потому понятія разума являются выраженіемъ этихъ законовъ и соотвѣтствуютъ природѣ вещей. Математика служить явнымъ доказательствомъ этой истины. Всѣ математическія вычисленія основаны на законахъ человѣческаго разума, а между тѣмъ, исходя отъ этихъ вычисленій, мы опредѣляемъ факты, совершенно независимые отъ разума: предсказываются затменія солнца, открываются новыя планеты. Только тожество законовъ можетъ произвести подобное совпаденіе. Тоже самое относится и къ метафизическимъ понятіямъ. Болѣе двухъ тысячъ лѣтъ тому назадъ греческіе метафизики утверждали, что субстанція не можетъ ни прибавляться, ни убавляться, а подвергается только различнымъ сочетаніямъ, и вотъ новѣйшая химія провозглашаетъ ту же истину. Болѣе двухъ тысячъ лѣтъ тому назадъ Аристотель полагалъ великія начала энергіи потенциальной и дѣятельной, и самые эти термины усваиваются

современною наукой для опредѣленія основнаго закона физическаго міра.

Но если отвлеченныя понятія разума соотвѣтствуютъ природѣ вещей, то все же надобно опредѣлить отношенія этихъ двухъ сферъ; надобно изслѣдовать, какимъ образомъ эти понятія и связывающіе ихъ законы прилагаются къ явленіямъ природы и духа. Это приложение можетъ быть двоякаго рода. Подобно тому, какъ есть конкретная и абстрактная логика, возможно конкретное и абстрактное приложение категорій и связывающихъ ихъ законовъ къ реальнымъ предметамъ.

Конкретное приложение состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить, какія категоріи и какіе умозрительные законы приложимы къ тому или другому явленію, представляющемуся нашимъ чувствамъ, и какимъ образомъ это приложение должно совершаться научнымъ путемъ. Для этого нужны три вещи: 1) ясное и точное опредѣленіе умозрительныхъ понятій и связывающихъ ихъ законовъ: это—задача метафизики; 2) точное и достаточно полное знаніе фактовъ: это—дѣло опытныхъ наукъ. Если наше знаніе не соотвѣтствуетъ реальности вещей или если всѣ стороны явленія недостаточно выяснены, то приложение закона можетъ всегда быть невѣрно. 3) Надобно построить явленія такъ, чтобы общій законъ могъ быть приложимъ. Это—та метода, которая употребляется въ математикѣ: когда всѣ данныя налице, надобно построить ихъ такъ, чтобы возможно было приложение вычисленія. Это построеніе не должно быть произвольнымъ, а должно вытекать изъ опытныхъ данныхъ, ибо иначе приложение опять можетъ быть невѣрно. Тѣмъ не менѣе, созданіе этого средняго термина между чистыми понятіями разума и явленіями чувствъ составляетъ отдѣльную задачу. Она подлежитъ философіи, которой основаніемъ служитъ метафизика, но которая заключаетъ въ себѣ, сверхъ того, философію природы и духа. Для того, чтобы она могла совершить свое дѣло дѣйствительно научнымъ образомъ, необходимо, съ одной стороны, чтобы метафизика выработала

ясныя и точныя понятія, слагающіяся въ цѣльную систему, съ другой стороны, чтобы опытыя науки были достаточно развиты и дозволяли рѣациональную конструкцію. Если одного изъ этихъ двухъ условій нѣтъ, то въ приложеніи отвлеченныхъ понятій всегда возможна ошибка. Въ этомъ заключается тайна всѣхъ заблужденій философіи въ исторіи чело-вѣческой мысли.

Но кромѣ этого конкретнаго приложенія къ тому или другому разряду реальныхъ явленій, можетъ быть и абстрактное приложеніе, которое служить правиломъ для перваго. Можно имѣть въ виду не то или другое явленіе въ особенности, а явленіе вообще, какъ отношеніе объекта къ субъекту, и изслѣдовать, какія категоріи прилагаются спеціально къ этимъ отношеніямъ. Это опять дѣло метафизики, ибо здѣсь вопросъ идетъ не о данныхъ опыта, а о самой сущности этихъ отношеній и о тѣхъ законахъ, которые направляютъ разумъ въ его объективной дѣятельности. Какъ опредѣляетъ онъ свой объектъ?

Ясно, что самыя общія категоріи чело-вѣческаго разума, категоріи количества, качества и модальности, прилагаются одинаково къ объектамъ чувствъ и къ чистымъ понятіямъ разума. Тутъ нѣтъ ничего существенно объективнаго. Я могу рассуждать въ математикѣ, не имѣя въ виду никакого реального объекта. Но есть разрядъ категорій, которыя спеціально прилагаются къ реальнымъ предметамъ. Это—тѣ, которыя Кантъ назвалъ категоріями отношенія, но которыя точнѣе можно было бы назвать категоріями реальности. Онъ исчислилъ ихъ три, а именно: субстанціальность, или отношеніе субстанции къ признакамъ, причинность, или отношеніе причины къ слѣдствію, и взаимность, или отношеніе взаимнодѣйствія къ управляющему имъ закону. Кантъ опустилъ четвертую категорію, которая однако существенна и координируется съ остальными, а именно, конечность, или отношеніе цѣли къ средствамъ. Она противоположна категоріи причинности, ибо въ послѣдней начало опредѣляетъ конецъ, тогда какъ въ первой, наоборотъ, конецъ опредѣ-

ляетъ начало. Если мы станемъ разсматривать явленіе въ себѣ самомъ, какъ отношеніе объекта къ субъекту вообще, то мы найдемъ въ немъ именно эти четыре категоріи. Тутъ есть необходимо субстанція, какъ субстратъ явленія, или единое, лежащее въ основаніи множества; есть дѣйствующая сила, составляющая причину явленія; есть законъ, управляющій взаимодѣйствіемъ съ субъектомъ, наконецъ, какъ реакція субъекта, есть цѣль, которую онъ себѣ полагаетъ при изслѣдованіи явленія и та польза, которую онъ изъ него извлекаетъ. Всѣ опытные науки не даютъ намъ ничего другаго. Иначе и не можетъ быть, ибо человѣкъ мыслить только по законамъ своего разума.

Отсюда слѣдуетъ, что самыя эти категоріи а fortiori приложимы къ субъекту, какъ существу мыслящему и одаренному самосознаніемъ. Какъ таковое, онъ является прежде всего дѣятельною силой; эта сила имѣетъ свои законы, которыми она руководится, цѣль, которую она себѣ полагаетъ; наконецъ субъектъ имѣетъ и свою матеріальную сторону, которою онъ открытъ для внѣшнихъ дѣйствій и посредствомъ которой онъ можетъ воздѣйствовать на послѣднія.

Эти четыре категоріи тождественны съ четырьмя началами Аристотеля: причина производящая, причина формальная, причина матеріальная и причина конечная. Иныхъ нѣтъ во всей исторіи философіи. Преобладаніе, которое дается тому или другому изъ этихъ началъ, порождаетъ всѣ существенныя различія философскихъ системъ. Остальное является только слѣдствіемъ и приложеніемъ.

Но если эти категоріи приложимы ко всякой реальности, къ субъекту, такъ же какъ и къ объекту, то онѣ необходимо приложимы и къ реальности абсолютной, которая возвышается надъ субъектомъ и объектомъ и связываетъ ихъ высшею связью. Субъектъ и объектъ противоположны другъ другу; поэтому они образуютъ міръ относительнаго. Но все относительное предполагаетъ абсолютное, ибо все, что своимъ существованіемъ зависитъ отъ другаго, предполагаетъ нѣчто, что зависитъ только отъ себя и существуетъ само

по себѣ. Это и есть абсолютное Существо, котораго бытіе является необходимымъ положеніемъ разума и отъ котораго происходитъ все относительное. Познаніе этого существа не дается намъ чувствами; поэтому теоретики опыта признаютъ его непознаваемымъ, если не совершенно его отрицаютъ. Но тѣ, для которыхъ разумъ не есть пустая коробка, гдѣ сталкиваются и переплетаются тѣни явленій, то есть тѣни тѣней, а живая сила, которой законы даютъ истинное познаніе вещей, столь же мало могутъ сомнѣваться въ бытіи абсолютнаго Существа, какъ и въ своемъ собственномъ существованіи. Это необходимая идея разума, безъ которой онъ ничего не можетъ понять. Нужно только опредѣлить, что такое это Существо, и тутъ-то начинаются затрудненія и разногласія. Такъ какъ чувства не даютъ намъ о немъ никакого представленія, то понятіе о немъ должно быть опредѣлено а priori, по законамъ разума. Слѣдовательно, вопросъ сводится къ тому, приложимы ли категоріи разума къ этому безконечному Существо, такъ же какъ онѣ приложимы къ конечнымъ существамъ, или къ міру относительнаго?

Но отчего бы онѣ къ нему не прилагались? Понятіе о безконечномъ выходитъ ли изъ тѣсной сферы нашего мышленія, и категоріи разума теряютъ ли свое значеніе, когда онѣ переступаютъ границы относительнаго? Кантъ хотѣлъ доказать, что мы впадаемъ въ неразрѣшимыя противорѣчія, когда мы съ помощью категорій хотимъ опредѣлить абсолютное бытіе; но его преемники показали, какъ неоснователенъ былъ его скептицизмъ. Самъ онъ положилъ основаніе идеальному пониманію отношеній безконечнаго къ конечному, изъ котораго произошли величайшія философскія системы новаго времени. Но оставляя въ сторонѣ эти спорные вопросы, о которыхъ можно имѣть самыя разнообразныя мнѣнія, мы имѣемъ очевидное доказательство, что категоріи разума приложимы къ безконечному такъ же, какъ къ конечному. Таковымъ служатъ выводы геометріи и механики, основанные на понятіяхъ безконечнаго простран-

ства и безконечнаго времени, и которые именно черезъ это получаютъ всю свою цѣну. Понятіе же объ абсолютномъ Существоѣ есть нѣчто несравненно высшее, нежели представленія пространства и времени: это—необходимая идея разума, безъ которой онъ не можетъ постигнуть самое существованіе относительнаго. Возможно ли, чтобы законы разума были неприменимы къ этому Существоу, котораго бытіе составляетъ для него необходимое требованіе, логически вытекающее изъ самыхъ этихъ законовъ? Это было бы явнымъ противорѣчіемъ.

И точно, во всѣ времена, приложеніе умственныхъ категорій къ абсолютному Существоу было задачею философскихъ и религіозныхъ системъ. Высшее Существо всегда опредѣлялось, какъ безконечная Мошь, какъ верховный Разумъ и какъ Конецъ всѣхъ вещей. Четвертое начало, матеріальное, не приложимо къ Абсолютному, какъ таковому, ибо это — начало всего случайнаго и относительнаго; но первоначальный его источникъ заключается въ Абсолютномъ, ибо отъ послѣдняго получаетъ бытіе все относительное. Отношенія Божества къ міру составляютъ матеріальную сторону его существованія.

Это приложеніе умственныхъ категорій къ абсолютному Существоу принадлежитъ къ высшимъ задачамъ метафизики. Оно не составляетъ ея основанія, но оно является ея завершеніемъ. Поэтому всѣ философскія системы задаются этою темой. И въ этомъ отношеніи онѣ разнятся только тѣмъ, что онѣ даютъ предпочтеніе то одной, то другой изъ этихъ категорій, что ведетъ къ разнымъ послѣдствіямъ. Тоже самое имѣетъ мѣсто и въ религіозныхъ системахъ. Высшая изъ религій, появившихся въ человѣчествѣ, та, которая была поворотною точкою въ исторіи и которую доселѣ исповѣдуютъ всѣ образованные народы, христіанство, поклоняется Богу въ троичности лицъ, какъ Мошь, Слово и Духъ, то-есть, какъ Источникъ, Законъ и Конецъ всѣхъ вещей. Философія признаетъ въ этомъ свои собственныя понятія, и это составляетъ связь, соединяющую ее съ ре-

лигійей. Для опытной науки, которая представляет только безформенный матеріал истинной науки, религія остается міромъ, совершенно закрытымъ, если не враждебнымъ. Для тѣхъ же, которые восходятъ къ метафизическимъ началамъ, эти двѣ великія области человѣческаго духа, философія и религія, призваны не враждовать другъ съ другомъ, а соединиться для того, чтобы снова возвести человѣчество къ тѣмъ возвышеннымъ вершинамъ, откуда открываются ему совокупные кругозоры и откуда оно можетъ обозрѣвать тотъ обширный путь, который предстоитъ ему совершить, и ту цѣль, которой оно должно стремиться достигнуть. Свѣточъ, призванный руководить имъ въ этомъ шествіи, есть Разумъ, которому нечего отречься ни отъ одного изъ своихъ правъ, и который, несмотря на его ошибки, есть отраженіе вѣчнаго Свѣта, данное человѣку для познанія вещей.

Б. Чичеринъ.

Объ историческомъ и философскомъ изученіи идей.

I.

Когда въ историческихъ обзорахъ развитія идей впервые примѣнена была мысль объ ихъ закономѣрной эволюціи, когда идеи перестали разсматриваться въ качествѣ случайныхъ продуктовъ личнаго творчества и были прикрѣплены къ общему ходу исторіи, это было великимъ и крупнымъ успѣхомъ въ дѣлѣ ихъ научнаго объясненія. Можно сказать, что съ этихъ именно поръ началась ихъ разработка въ духѣ истинно-исторической методы. Теперь уже нельзя говорить объ иной постановкѣ *историческаго изученія* идей. Всякое новое методологическое требованіе въ этой области должно, поэтому, исходить не изъ отрицанія, а изъ восполненія и усовершенствованія этой методы, оставляя неизблемой ея основу—представленіе объ общей связи историческихъ явленій и ихъ закономѣрномъ развитіи.

Но когда мы ставимъ вопросъ объ ея усовершенствованіи, то здѣсь едва ли могутъ быть какія-либо колебанія. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что на первыхъ порахъ, какъ это было, впрочемъ, вполне естественно, попытки связать развитіе идей съ общимъ ходомъ событій должны были оказаться не вполне удовлетворительными. Задача была слишкомъ сложна, для того чтобы она могла быть сразу разрѣшена съ помощью наличныхъ приѣмовъ исторической науки.

Такимъ образомъ, послѣ того какъ историческая литература уже обогатилась цѣлымъ рядомъ изслѣдованій въ указанномъ выше направленіи, все еще чувствовалось, что „новыя задачи часто понимаются слишкомъ поверхностно и формально“. На это еще такъ недавно указывалъ проф. Випперъ въ своей статьѣ „Политическія теоріи во Франціи въ эпоху религіозныхъ войнъ“ *). Перечисляя новыя проблемы, вытекшія изъ примѣненія исторической методы къ изученію политическихъ идей, упоминая о ясно заявленномъ требованіи ставить идеи въ связь съ реальными условіями ихъ возникновенія и вскрывать за крупными мыслителями настроеніе массъ, авторъ указанной статьи прибавляетъ: „Надо, однако, сознаться, что задача, поставленная такимъ образомъ, выполняется въ весьма недостаточной мѣрѣ. Въ оправданіе часто указываютъ при этомъ на несоотвѣтствіе между характеромъ нашихъ источниковъ и поставленной цѣлью, на невозможность опредѣлять настроенія, кругъ мыслей массъ. Мнѣ кажется, что бѣда не въ характерѣ доставшихся намъ свѣдѣній, а въ нашихъ приѣмахъ, въ неприспособленности къ нашимъ новымъ задачамъ тѣхъ разрѣзовъ исторически переданнаго матеріала, тѣхъ комбинацій историческихъ данныхъ, къ которымъ мы привыкли“ **). Остановимся нѣсколько на замѣчаніяхъ Р. Ю. Виппера: они представляютъ едва ли не самое интересное, что было писано у насъ объ этомъ предметѣ за послѣднее время. Въ этихъ замѣчаніяхъ ясно формулируются слабыя стороны распространенной теперь методы, но вмѣстѣ съ тѣмъ вскрывается и вся трудность болѣе правильного ея примѣненія. Чѣмъ выше ставится цѣль, тѣмъ болѣе недостаточными оказываются средства, и необходимый результатъ, къ которому мы должны здѣсь придти, состоитъ въ томъ, чтобы ясно сознать неизбѣжные предѣлы при осуществленіи намѣченной задачи. Объясненіе идей, которое мы получаемъ

*) Журналъ Мин. Нар. Просв. 1896 г., авг.

**) Ibid., стр. 279.

этимъ путемъ, не можетъ быть полнымъ: оно встрѣчается съ нѣкоторыми непреодолимыми трудностями. Съ другой стороны, это неполное по существу объясненіе будетъ тѣмъ болѣе недостаточнымъ, если оно будетъ считать себя единственнымъ. Лишь съ сочувствіемъ можно отнестись къ мысли, что изученіе идей „нельзя ограничивать одною логическою связью абстрактныхъ системъ, что параллельно съ изученіемъ политическихъ теорій должно вести изученіе политическихъ учреждений и политической борьбы, общественнаго строя и общественныхъ отношеній“ *). Если историки начинаютъ принимать все болѣе и болѣе участія въ изученіи идей, это можно только привѣтствовать. Но было бы ошибочно думать, что въ данномъ случаѣ можно ограничиться однимъ историческимъ изученіемъ. На ряду съ исторической задачей, здѣсь возникаютъ другія проблемы—вопросы системы, догмы, критики. Всѣ эти вопросы не укладываются въ рамки собственно-историческаго изученія и имѣютъ самостоятельный интересъ. Остановимся сначала на первой части высказанныхъ нами положеній и пояснимъ нашу мысль о неизбѣжныхъ трудностяхъ и границахъ историческаго объясненія идей. Въ связи съ замѣчаніями проф. Виппера, мы будемъ имѣть въ виду по преимуществу идеи политическія; но то, что мы скажемъ объ этой группѣ идей, съ тѣмъ болѣею силой можетъ быть повторено въ примѣненіи къ другимъ продуктамъ мысли, имѣющимъ болѣе отвлеченный характеръ.

Говоря о современной постановкѣ историческаго изученія политическихъ идей, Р. Ю. Випперъ мѣтко указываетъ самый основной недостатокъ этого изученія, который особенно часто встрѣчается въ данной области. Этотъ недостатокъ состоитъ въ слишкомъ поверхностномъ сближеніи идей съ событіями. Въмѣсто того, чтобы доискиваться корней и основъ, довольствуются ближайшими поводами и намеками и думаютъ, что задача историческаго изученія на этомъ

*) Ibid., стр. 278.

оканчивается, между тѣмъ какъ съ этого она только начинается. „Дѣло въ томъ, что подыскивая реальную подкладку политическихъ системъ и идей той или другой эпохи, стараясь *опредѣлить ближайшій предметъ, подъ впечатлѣніемъ котораго возникла та или друая сторона ученія, т.-е. сводя нѣкоторымъ образомъ политическую теорію къ суммѣ намековъ на явленія современности*, историкъ исполняетъ только часть своей задачи“ *). Историческій комментарий долженъ идти несравненно далѣе и глубже. „Пользуясь вышеуказаннымъ приѣмомъ сближенія теоріи съ фактами окружающей жизни, нельзя въ то же время забывать, что политическая теорія, политическая идея есть дѣйствительно абстракція, что хотя она исходитъ отъ прямыхъ впечатлѣній и постоянно ими питается, но въ то же время представляетъ продуктъ нѣкотораго сложнаго состоянія, цѣлой совокупности различныхъ данныхъ исторической жизни, сословной группировки, правительственной системы, экономическихъ и культурныхъ запросовъ, извѣстнаго отношенія общества къ своему прошлому и т. д.; нельзя забывать, что въ политической теоріи обыкновенно лишь послѣ многихъ исканій, столкновѣній, въ результатъ долгихъ колебаній и поворотовъ мысли, символизируются въ простыя и рѣзкія формулы—настроения, вызванныя группами разнообразныхъ фактовъ, накопившіяся и наросшія за цѣлый періодъ молчанія и подготовки, или коренящіяся въ прочныхъ, но мало выступающихъ наружу традиціяхъ“ **).—Соотвѣтственно съ этимъ, положительное требованіе Р. Ю. Виппера состоитъ въ томъ, чтобы обратить вниманіе на изученіе жизни традицій въ обществѣ: не поддаваясь цѣлкомъ фактамъ непосредственнаго соприкосновенія теоріи съ дѣйствительностью.... слѣдуетъ разсматривать теоріи „съ точки зрѣнія сложившихся формъ, функционирующихъ учреждений, дѣйствующихъ общественныхъ порядковъ“; слѣдуетъ вскрывать „накопляющіяся впечатлѣнія и привычки

*) Ibid., стр. 279. Курсивъ въ этой и другихъ цитатахъ изъ статьи Р. Ю. Виппера принадлежитъ мнѣ.

**) Ibid., стр. 280.

мысли, практическія желанія и протесты въ предѣлахъ данныхъ общественныхъ рамокъ за цѣлый періодъ, предшествующій возникновенію теоріи, и въ этомъ направленіи подступать къ самой теоріи, какъ къ послѣдней сжатой формулѣ продолжительнаго движенія“ *).

Несомнѣнно, что поставить задачу изученія идей на эту почву есть прямое требованіе исторической методы; безъ этого она не только недостаточно, но вовсе не выполняетъ своей цѣли законѣрнаго объясненія явленій. Указать ближайшіе и наглядные поводы для возникновенія какой-либо теоріи, значить часто избавить себя отъ необходимости отыскивать болѣе глубокіе ея корни и болѣе сложныя условія ея происхожденія, которыя, однако, впервые проливаютъ свѣтъ на ея историческое значеніе. Я буду еще имѣть случай говорить ниже о томъ, какъ освѣщеніе теоріи при помощи такихъ ближайшихъ и наглядныхъ поводовъ можетъ приводить къ совершенно ошибочнымъ результатамъ. Все это несомнѣнно. Но несомнѣнно также, что столь усложненная и углубленная задача изслѣдованія часто встрѣтится не только съ неприспособленностью къ ней нашихъ приѣмовъ, но и съ недостаткомъ нашихъ научныхъ средствъ. Мы невольно должны будемъ повторить уже высказывавшееся нѣкоторыми соображеніе относительно несоотвѣтствія между характеромъ нашихъ источниковъ и поставленной цѣлью. Трудно разсчитывать на то, чтобы намъ всегда удалось раскрыть въ своемъ анализѣ „настроенія, вызванныя группами разнообразныхъ фактовъ, накопившіяся и наросшія за цѣлый періодъ молчанія и подготовки или коренящіяся въ прочныхъ, но мало выступающихъ наружу традиціяхъ“. Нельзя не видѣть, что самый характеръ задачи, поставленной столь правильно и удачно, не разъ вызоветъ у насъ сознаніе своего безсилія, въ виду отсутствія надлежащихъ средствъ для нашихъ заключеній. Мы съ жадностью будемъ ловить каждый документъ, каж-

*) Ibid., стр. 282.

дую брошюру или книгу, дошедшую до насъ, будемъ при-
сматриваться къ жизни учрежденій, къ нарастанію тради-
цій, и при этомъ весьма часто будемъ чувствовать, что
многое осталось для насъ скрытымъ и неяснымъ. Тамъ,
гдѣ надо прослѣдить *ростъ мысли*, самая сущность задачи
обрекаетъ насъ на объясненія приблизительныя и неполныя.
Для насъ будутъ замѣтны широкія полосы общественнаго
сознанія, сказывающіяся на каждомъ шагу и въ жизни, и
въ литературныхъ произведеніяхъ, между тѣмъ какъ дру-
гія полосы, менѣ яркія, менѣ бросающіяся въ глаза, лег-
ко могутъ ускользнуть изъ нашего поля зрѣнія. Особенно
трудно будетъ вскрыть тѣ умственные воздѣйствія, кото-
рыя были естественны для своего времени и необычны для
нашего. Наконецъ, всего менѣ будутъ поддаваться учету
тѣ воздѣйствія и впечатлѣнія, которыя носили болѣе инди-
видуальный характеръ и являлись достояніемъ немногихъ, —
можетъ быть, исключительныхъ — представителей эпохи.
Говоря, напримѣръ, о развитіи французской политической
мысли, не трудно прослѣдить традицію сословныхъ пред-
ставительныхъ учреждений, память о которыхъ не замирала
во Франціи во все время прогрессивнаго роста монархіи,
начиная отъ Готмана и кончая Монтескье. Но у каждаго изъ
отдѣльныхъ писателей эта традиція имѣетъ своеобразную
форму выраженія, и для объясненія ея необходимо при-
бѣгнуть къ цѣлому ряду иныхъ вліяній. Такъ, по отношенію
къ автору „Духа законовъ“ придется пересмотрѣть всѣ
слѣды его обширной эрудиціи и богатаго политическаго
опыта и все же въ иныхъ пунктахъ скорѣе констатировать
законченные результаты его мысли, чѣмъ дать ихъ полное
объясненіе. Иногда это обнаруживается и въ тѣхъ случа-
яхъ, когда историкъ ставитъ своей сознательной цѣлью
прослѣдить психологическій генезисъ извѣстной доктрины:
недостатокъ данныхъ для выполненія этой задачи тотчасъ
же скажется на характерѣ выводовъ. Исслѣдователь волей-
неволей долженъ пускаться здѣсь въ догадки съ очень сла-
бой степенью вѣроятности.

Мнѣ кажется вообще, что въ вопросахъ психологическаго генезиса доктринъ мы стоимъ передъ задачей не только трудной, но и не вполне разрѣшимой. Она была бы разрѣшима только тогда, если бы можно было допустить, что отъ всѣхъ основныхъ элементовъ изучаемой доктрины могутъ быть проведены нити въ глубь историческаго прошлаго, что она вполне и безъ остатка можетъ быть разложена на свои составныя части. Но здѣсь всегда будетъ налицо опасность, что на самомъ дѣлѣ частичное объясненіе доктрины мы примемъ за полное, что мы выведемъ сумму, когда у насъ подъ руками не будетъ всѣхъ слагаемыхъ и вмѣсто дѣйствительнаго итога получимъ мнимый.

Со всѣмъ этимъ легко могутъ согласиться, но пожалуй замѣтятъ, что историкъ и не долженъ объяснять всѣхъ отѣнковъ и тонкостей индивидуальной мысли, что его задача сблизить теорію съ окружающей средой и ввести ее въ цѣпь законмѣрнаго историческаго процесса. Но это замѣчаніе только яснѣе вскрываетъ предѣлы историческаго объясненія идей: значить въ самой его задачѣ заключается извѣстное ограниченіе, обуславливающее и помимо другихъ причинъ неполноту историческаго комментарія. Для историка важно то цѣлое, къ которому онъ относитъ, какъ къ общему субстрату, эволюцію идей; для него важно прослѣдить социальное происхожденіе и социальное дѣйствіе изучаемыхъ доктринъ, оцѣнить общественное значеніе мыслителя. И такимъ образомъ онъ болѣе объясняетъ дѣйствительность при помощи идей, чѣмъ идеи при помощи дѣйствительности: центръ тяжести переставляется на общій ходъ исторіи. Доктрина становится однимъ изъ многихъ источниковъ для сужденій о прошломъ; авторъ ея берется, какъ свидѣтель извѣстнаго историческаго момента. На первый планъ выдвигаются реальныя условія жизни, общія стремленія времени, традиціи прошлаго, и затѣмъ ищется соотвѣтствіе между всѣми этими данными и ихъ идеальными отраженіями въ доктринахъ. Это часто ведетъ къ тому, что перспектива напередъ суживается; изслѣдо-

ватель находить въ доктринѣ то, что ищетъ, и за реальными впечатлѣніями времени, послужившими для него точкой исхода, забываетъ прихотливое и своеобразное отраженіе ихъ у даннаго мыслителя. Доктрина урѣзывается въ уровень съ эпохой; ея болѣе глубокое, абстрактное и обобщающее значеніе остается въ тѣни.

А между тѣмъ, какъ бы ни была теорія связана съ фактами дѣйствительности, она всегда есть абстракція; она всегда представляетъ логическое построеніе, которое не только отражаетъ, но и преломляетъ въ себѣ ближайшія историческія впечатлѣнія. Это особенно слѣдуетъ сказать о произведеніяхъ философскаго характера. Настроеніе минуты въ произведеніи философа подвергается логическому продолженію и углубленію; страсти времени, злоба дня до извѣстной степени перегораютъ въ горнилѣ философскаго мышленія, нейтрализуются силой обобщающей мысли. Впечатлѣнія недавняго прошлаго и текущей дѣйствительности скрещиваются съ болѣе отдаленными историческими воспоминаніями, со всѣмъ запасомъ тѣхъ данныхъ, которыя успѣла собрать научная традиція и умственная культура. Девятнадцатый вѣкъ питается впечатлѣніями древней Греціи; старые философы воскресають, для того чтобы руководить новой мыслью. Нельзя въ достаточной мѣрѣ настаивать на томъ, что умственное наслѣдье предшествующихъ поколѣній, что вся предыдущая культура мысли сохраняется и дѣйствуетъ въ послѣдующія эпохи исторіи. Такимъ образомъ сила абстракціи и широта умственнаго опыта являються—здѣсь, какъ и вездѣ—тѣми условіями, которыя возвышаютъ теоретическія построенія надъ непосредственными впечатлѣніями дѣйствительности. Иногда приходится сказать, какъ это сдѣлано недавно по отношенію къ нѣмецкой философій, что „мы вступаемъ тутъ въ сферу символическихъ знаковъ, стократныхъ преломленій, геометрическихъ фигуръ, гдѣ конкретные признаки и указанія обыкновенно отсутствуютъ, гдѣ пропорціи невозможно установить, потому что всѣ реальныя величины продолжены до безко-

нечности⁴. Само собою разумѣется, что по мѣрѣ возрастанія абстрактныхъ свойствъ системы, историку слѣдуетъ все съ большей и большей осторожностью вскрывать за этими „тѣнями, касающимися однимъ краемъ неба“, непосредственные опыты данной минуты.

Чтобы закончить рядъ этихъ соображеній, которыя всѣ направлены къ одному результату—указать трудности и границы историческаго объясненія идей,—я долженъ еще вспомнить старое положеніе о необъяснимости высшихъ продуктовъ человѣческаго генія: они какъ бы отмѣчены печатью свободнаго творчества и неожиданнаго зарожденія. „Подобно тому какъ Богъ—разумъ міра,—говорилъ еще Вико,—такъ человѣческій разумъ—Богъ въ человѣкѣ. Не случилось ли вамъ въ порывѣ сильной воли совершать дѣла, которымъ вы послѣ изумлялись и которыя вы склонны были скорѣе приписать Богу, чѣмъ себѣ?“. Когда въ наше время повторяютъ эту мысль о стихійной неожиданности и необъяснимости гениальнаго творчества, то этимъ нисколько не думаютъ отрицать исторической причинности; рѣчь идетъ только о томъ, чтобы напомнить о границахъ научнаго историческаго изслѣдованія. Какъ выражаетъ эту мысль писатель нашихъ дней, „геній не объясняется *безъ* историческихъ условій, среди которыхъ онъ дѣйствуетъ и развивается; но вся особенность его состоитъ именно въ томъ, что онъ не объясняется *изъ* нихъ однихъ. Отсюда обычное одиночество и непонятость генія, трагедія его жизни; отсюда и то невольное изумленіе, которое онъ возбуждаетъ, какъ пришлецъ изъ другого міра: то новое, что онъ приноситъ съ собою, является страннымъ, неслыханнымъ и чудеснымъ, поскольку онъ какъ бы творить это новое, и никто не знаетъ, откуда онъ его беретъ“ *). Историкъ во всякомъ случаѣ долженъ допустить, что на каждого болѣе глубокаго писателя вліяетъ не только „его время“ въ узкомъ

*) Кн. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи. М., 1900. Стр. 380—381.

смыслъ этого слова, а перекрещивающійся рядъ традицій, идущихъ отъ различныхъ эпохъ. Психологъ къ этому прибавить, что прослѣдить способъ этого скрещиванія и образованія новыхъ комплексовъ идей совершенно невозможно. „Высочайшія вершины духовной жизни, творенія гения,— замѣчаетъ Зиммель, —носятъ характеръ психологической необъяснимости; и хотя они безспорно имѣютъ своимъ предположеніемъ всю полноту предшествующей психической жизни субъекта, однако, они не могутъ быть выведены изъ его психологическаго прошлаго; они появляются такъ неожиданно и внезапно, что о нихъ говорятъ, какъ о стихійныхъ проявленіяхъ гения“ *). Такимъ образомъ, мы вновь приходимъ все къ тому же выводу. Никогда ближайшія историческія впечатлѣнія не могутъ исчерпать своими мотивами болѣе глубокихъ произведеній человѣческой мысли; когда же для объясненія ихъ мы обращаемся къ болѣе отдаленнымъ впечатлѣніямъ и къ болѣе прочнымъ и основнымъ свойствамъ духа, мы въ концѣ-концовъ теряемъ нити, которыя обрываются въ сумеркахъ зарождающагося сознанія. Психологическій анализъ, какъ и историческій, имѣетъ свои предѣлы **).

*) G. Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft. Berlin 1893. II Bd. SS. 298 — 299. — Зиммель, съ своей точки зрѣнія, даетъ слѣдующее объясненіе этой безпричинности сознательныхъ продуктовъ: «die Ursachlosigkeit des bewussten Vorganges erhält eine anschauliche Deutung und Begründung durch die Vorstellung von dem kausalen Durcheinandergehen der Gehirnvorgänge, denen Bewusstsein, und solcher, den keines verbunden ist». S. 300. *

**) Въ признаніи этого заключается одинъ изъ очевидныхъ результатовъ недавняго спора Лампрехта съ новоранкианцами. Какъ извѣстно, къ числу главныхъ пунктовъ этого спора принадлежало то, что спорившіе слишкомъ торжественно обозначали иногда, какъ Ranke'sche Ideenlehre, или говоря проще, вопросъ о томъ, какъ слѣдуетъ подходить къ изученію личности и ея проявленій. Если противники Лампрехта согласились, что личность надо изучать въ связи со средой (см., напр., Rachfahl, Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Jena 1897. III. Folge Bd. XIII (LXVIII). S. 688), отказываясь лишь признать въ этомъ оригинальность новой школы; то съ своей стороны Лампрехтъ долженъ былъ допустить, что для *научнаго* историческаго объясненія—проблемы индивидуальной исторіи остаются несоизмѣримыми величинами: онѣ открываются, да и то не вполне, только художественному постиженію (см. тотъ же журналъ, годъ и томъ, S. 900).

Всѣ эти соображенія заставляютъ иногда историковъ относиться весьма скептически къ историческому изученію идей. Не видя средствъ къ столь же точному анализу ихъ развитія, какой возможенъ при изслѣдованіи явленій матеріальной исторіи, думаютъ, что не настала еще пора для приложенія исторической методы въ этой области; предлагаютъ ждать дальнѣйшихъ успѣховъ исторической науки и болѣе тщательной разработки доступнаго уже намъ матеріала *). Но подобное мнѣніе представляетъ крайность противоположнаго свойства. Прежде всего трудность задачи въ данномъ случаѣ не такова, чтобы за ней можно было признать только временный характеръ: напротивъ у насъ есть всѣ данныя считать ее постоянной, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока не измѣнятся какимъ-либо кореннымъ способомъ приемы изслѣдованія духовнаго творчества. Съ другой стороны, трудность этой задачи не исключаетъ ея выполнимости въ извѣстныхъ предѣлахъ. Правильный выводъ состоялъ бы въ томъ, чтобы твердо помнить объ этихъ предѣлахъ и не поддаваться искушенію быстрого подведенія итоговъ тамъ, гдѣ нѣтъ достаточныхъ слагаемыхъ. Говоря точнѣе, основное правило исторической методы при объясненіи идей слѣдовало бы формулировать такъ: исходя отъ фактовъ исторической дѣйствительности, не подставлять ихъ, въ качествѣ исчерпывающихъ мотивовъ, подъ абстрактныя теоріи; прослѣживая длящіяся традиціи и постепенно накопляющіяся впечатлѣнія мысли, не стараться сводить исключительно къ нимъ всю систему идей писателя; говоря о конкретныхъ поводахъ къ образованію извѣстной теоріи, не отыскивать во что бы то ни стало ихъ отраженія даже и въ наиболѣе отвлеченныхъ вершинахъ философской мыс-

*) Къ этому выводу склоняется Д. М. Петрушевскій въ статьѣ «Новое изслѣдованіе о происхожденіи феодальнаго строя», Журн. Мин. Народ. Просв. 1892 г., дек., стр. 3—9. При наличныхъ условіяхъ науки онъ допускаетъ не объясненіе, а только «точное описаніе культурнаго процесса и установленіе культурныхъ фактовъ въ порядкѣ ихъ сосуществованія и послѣдовательности». (Стр. 8).

ли. При этихъ условіяхъ историческое изученіе доктринъ получить тотъ видъ, на который насъ единственно уполномочиваетъ точная метода: не отваживаясь давать исчерпывающихъ объясненій, мы будемъ говорить лишь о замѣченной нами связи идей съ историческими условіями.

Высказывая этотъ выводъ, я въ сущности повторяю тѣ требованія, которыя уже заявлялись и со стороны историковъ. Но тогда какъ эти заявленія исходятъ изъ мысли о необходимомъ усовершенствованіи исторической методы, я хочу обратить вниманіе на то, что само это усовершенствованіе имѣетъ свои предѣлы, забывая которыя, впадаютъ въ неизбѣжныя ошибки и недоразумѣнія.

II.

До сихъ поръ мы рассмотрѣли только первую часть нашихъ исходныхъ положеній, относящихся къ методѣ исторической. Вторая часть высказанныхъ выше замѣчаній *) состояла въ томъ, что при изученіи идей невозможно ограничиться одной этой методой: на ряду съ исторической задачей здѣсь возникаютъ другія проблемы, которыя не укладываются въ предѣлы собственно историческаго изученія и имѣютъ самостоятельный интересъ. Мы уже назвали выше эти проблемы — вопросами системы, критики, догмы. Соотвѣтственно съ этимъ можно говорить объ особомъ и отличномъ отъ историческаго изученія идей, для котораго всего удобнѣе сохранить старое названіе *философскаго* **). Цѣ-

*) См. стр. 4.

***) Штаммлеръ противопоставляетъ *genetische und systematische Betrachtung* (см. *Recht und Wirtschaft*, SS. 420—421). Я думаю, что для нашихъ цѣлей удобнѣе употреблять терминъ: „историческое изученіе“, такъ какъ помимо вопросовъ о генезисѣ здѣсь можетъ идти рѣчь о значеніи идей въ предѣлахъ данной социальной среды, о ихъ распространеніи и примѣненіи и т. п.; все это составляетъ обычный кругъ историческихъ вопросовъ. Столь же узкимъ оказался бы терминъ „систематическое изученіе“ для того ряда проблемъ, который мы намѣтили. Поэтому удобнѣе пользоваться названіемъ: „философское изученіе“, за отсутствіемъ другого столь же широкаго, но болѣе опредѣленнаго понятія.

ли и приемы этого изучения требуют болѣе подробнаго разъясненія. Для тѣхъ, кто специально занимается эволюціей идей, здѣсь едва ли могутъ возникнуть какія-либо сомнѣнія. Разработка религіозныхъ философскихъ, политическихъ и иныхъ теорій имѣетъ уже свои сложившіеся приемы и намѣченные пути. Сомнѣнія высказываются со стороны историковъ, и при томъ въ очень рѣшительной формѣ. Требуютъ кореннаго измѣненія старыхъ приемовъ въ духѣ современныхъ историческихъ взглядовъ.

Эти требованія были въ особенности поддержаны тѣмъ направленіемъ въ исторической наукѣ, которое въ Германіи связываютъ иногда съ именемъ Лампрехта, противопоставляя его школь Ранке *). Характерной чертой новыхъ научныхъ стремленій служить, между прочимъ, ясно выраженный интересъ къ жизни массъ, къ изученію общественной среды, какъ той почвы, на которой зарождаются историческія явленія. Подъ влияніемъ успѣховъ этого направленія, привыкаютъ смотрѣть на всѣ объекты историческаго изслѣдованія съ точки зрѣнія зарожденія и дѣйствія въ социальной средѣ. Вотъ почему, когда въ послѣднее время все настойчивѣе повторяютъ мысль, что изученіе идей должно стать достояніемъ историка, это оказывается равносильнымъ требованію, чтобы и въ эту область былъ внесенъ приемъ изслѣдованія общественныхъ отношеній и настроеній. Соответственно съ этимъ, главное вниманіе начинаютъ обращать на процессъ подготовленія идей въ общественной средѣ; самыя идеи и ученія получаютъ характеръ второстепенныхъ рефлексовъ среды, игры тѣней на ея поверхности.

Поскольку вопросъ идетъ объ изученіи историческомъ, я не знаю, что можно возразить противъ стремленія связать

*) Читатель, знакомый съ развитіемъ исторической науки, знаетъ, что Лампрехту принадлежитъ въ этомъ отношеніи лишь ограниченное значеніе. При ближайшемъ анализѣ здѣсь пришлось бы отмѣтить цѣлый рядъ историческихъ и социологическихъ ученій, двигавшихъ мысль въ направленіи къ монистическому пониманію исторіи.

эволюцію идей со всѣмъ ходомъ исторіи. Но когда съ этимъ соединяется отрицаніе философскаго изученія, новыя требованія заходятъ, очевидно, далѣе, чѣмъ слѣдуетъ, даже и съ ихъ собственной точки зрѣнія. Какъ мнѣ кажется, здѣсь происходитъ нѣкоторое недоразумѣніе, состоящее въ томъ, что философское изученіе смѣшиваютъ съ особымъ разрѣшеніемъ той же проблемы объ отношеніи личности къ обществу, которую постоянно имѣетъ въ виду историкъ. Отсюда упреки въ недостаточномъ вниманіи къ общественнымъ условіямъ и предложеніе замѣнить логическое изученіе идей средствами историческаго анализа. Указанное недоразумѣніе можно съ ясностью отмѣтить въ характерныхъ замѣчаніяхъ одного изъ нашихъ новыхъ историковъ Д. М. Петрушевскаго. Упрекая культурныхъ историковъ въ смѣшеніи массовой и индивидуальной психологіи, онъ говоритъ: „изучая ростъ идей, культурный историкъ, помня завѣты идеалистической философіи, обыкновенно изолируетъ идеи отъ среды и ограничивается установленіемъ отношеній между ними чисто логическимъ путемъ: матеріальная среда для него въ сущности косная масса, важная постольку, поскольку она преобразовывается подъ творческимъ воздѣйствіемъ идеи, родившейся, развившейся и воплотившейся въ образъ выдающейся личности, героя“ *). Это возраженіе, очевидно, обращается не только къ историкамъ, но и ко всѣмъ, кто „изолируетъ идеи отъ среды и ограничивается установленіемъ отношеній между ними чисто логическимъ путемъ“. Можно, однако, замѣтить, что завѣты идеалистической философіи, допуская возможность логическаго изученія идей, нисколько не требуютъ взгляда на среду, какъ на косную массу. Мы можемъ согласиться со всѣми требованіями современной исторической методы и остаться, однако, при своемъ убѣжденіи, что существуетъ особое философ-

*) Жур. Мин. Нар. Пр. дек. 1892 г., стр. 6. Статья: Новое изслѣдованіе о происхожденіи феодализма. Такое же недоразумѣніе относительно философскаго изученія идей находимъ у Р. Ю. Виппера, Ж. М. Н. Пр. авг. 1896 г. стр. 281, цитир. статья.

ское изученіе идей, которое не касается вопроса о ихъ историческомъ происхожденіи и значеніи и разсматриваетъ только ихъ внутреннюю и собственную цѣнность. Кажется, этотъ интересъ къ внутреннему содержанию и значенію идей имѣетъ всѣ признаки научной правомѣрности: отчего же не изучать результаты помимо причинъ? отчего не изслѣдовать строеніе готоваго кристалла или организма помимо условій ихъ происхожденія? Одна задача не исключаетъ другой; это не болѣе, какъ необходимое раздѣленіе научной работы, которое затѣмъ ожидаетъ своего синтеза *). Все это, кажется, не подлежитъ спору; но въ виду возникающихъ сомнѣній относительно философскаго изученія доктринъ, представляется не лишнимъ пересмотрѣть совокупность тѣхъ вопросовъ, изъ которыхъ оно слагается.

Прежде всего несомнѣнно, что каждая доктрина, помимо объясненія условій ея происхожденія и общественнаго значенія, допускаетъ еще разсмотрѣніе связи и соотношенія ея отдѣльныхъ частей, ихъ внутренняго согласія или противорѣчія. Поскольку мы имѣемъ предъ собою въ доктринѣ логическую переработку воспринятыхъ писателемъ впечатлѣній, мы можемъ открыть у него и центральныя мысли, и конечныя выводы, и стремленіе къ систематическому единству. Въ отложеніяхъ жизненнаго опыта мыслителя мы почти всегда обнаружимъ нѣкоторыя общія формулы и заключенія, явившіяся результатомъ его размышлений и вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлившія характеръ его построеній. Стараясь освоиться съ чужой мыслью, мы обыкновенно спѣшимъ по-

*) Такое раздѣленіе признается иногда полезнымъ, въ томъ или другомъ видѣ, и сторонниками монистическаго пониманія исторіи. Такъ, напр., авторъ „Очерковъ по исторіи русской культуры“ считаетъ цѣлесообразнымъ, „прежде чѣмъ изучать *взаимодѣйствіе* разныхъ сторонъ челоѣческой культуры, познакомиться съ ихъ *внутренней* эволюціей. (П. Н. Милоковъ, Очерки, ч. 2, Спб. 1897 г., стр. 5).—Тотъ же приемъ обособленнаго изученія „идеологическаго развитія“ примѣненъ въ статьѣ П. Б. Струве „Studien und Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des wissenschaftl. Socialismus“ (Neue Zeit. XV, 1 S. 68 ff). Авторъ признаетъ такое изученіе, какъ „eine nothwendige Vorarbeit, die auch für die Erforschung des gesellschaftlichen „Seins“ von nicht zu unterschätzendem Werth ist...“

нять ея исходные пункты и общія начала и затѣмъ прослѣдить ихъ дальнѣйшее развитіе. Таковую же задачу необходимаго ориентированія выполняемъ мы и при изученіи доктринъ. Несомнѣнно, что при выполненіи этой задачи могутъ потребоваться и справки съ исторіей; но сама по себѣ это не есть историческая задача. Въ этомъ случаѣ мы поступаемъ такъ же, какъ если бы мы изучали извѣстный архитектурный стиль. Каждая комбинація архитектурныхъ линий, характеризующая то или другое произведеніе зодчества, не есть произвольная игра художественной фантазіи; она внушена цѣлымъ рядомъ окружающихъ впечатлѣній и практическихъ соображеній. Однако, мы можемъ изучать ее и помимо этихъ впечатлѣній и соображеній, — во внутреннемъ соотношеніи ея частей, въ ихъ отдѣлкѣ и завершеніи. Такова именно задача *систематическаго* разсмотрѣнія доктринъ, которое составляетъ одну изъ частныхъ цѣлей философскаго изученія.

Конечно, изучать доктрину систематически не значитъ надѣлать ее отсутствующимъ въ ней единствомъ, устранять ея противорѣчія и насильственно сводить всѣ ея частные выводы къ замѣченнымъ въ ней центральнымъ мыслямъ. Напротивъ, нерѣдко придется указать отступленія писателя отъ принятыхъ началъ и констатировать присутствіе въ его мысли борющихся между собою тенденцій. Задача состоитъ не въ примиреніи всѣхъ отдѣльныхъ элементовъ доктрины, а въ ихъ объясненіи при помощи ихъ совокупнаго изученія. Необходимо понять доктрину въ цѣломъ, чтобы сдѣлать заключеніе о ея отдѣльныхъ частяхъ. Въ этомъ именно и состоитъ правильное отношеніе къ чужой мысли: отдѣльныя положенія ея слѣдуетъ брать въ общемъ контекстѣ. Представители историческаго изученія идей, конечно, не будутъ отрицать этого элементарнаго правила методологіи; но по самому характеру своихъ приѣмовъ они скорѣе склонны *разлагать* изучаемую систему на ея составные элементы, соотвѣтственно тѣмъ воздѣйствіямъ, при которыхъ она сложилась. Мы нисколько не сомнѣваемся въ необходимости

этого послѣдняго пріема, вполне пригоднаго на своемъ мѣ-
стѣ и въ должныхъ предѣлахъ; но мы хотѣли бы также
отмѣтить и важность систематическаго изученія, безъ кото-
раго внутренній строй доктрины не можетъ быть понятъ.
Нельзя же разсматривать теоретическую мысль, только какъ
рядъ отрывочныхъ впечатлѣній и отрицать въ ней то стре-
мленіе къ системѣ и единству, которое составляетъ необхо-
димое свойство человѣческаго ума. Очень часто заслуга
писателя состоитъ именно въ томъ, что обобщая получен-
ныя имъ впечатлѣнія, онъ возводитъ ихъ въ принципъ и
систему. Онъ дѣлаетъ логическое построеніе, которое долж-
но быть оцѣнено и въ этомъ качествѣ, независимо отъ того
психологическаго фундамента, который послужилъ для него
основой. Упуская это изъ вида, забываютъ самостоятельную
цѣль такихъ построеній, которыя стремились какъ разъ къ
тому, чтобы возвыситься отъ непосредственныхъ впечатлѣ-
ній къ общимъ принципамъ, отъ разрозненныхъ взглядовъ къ
цѣльной системѣ. Забываютъ, что систематическое изуче-
ніе часто вскрываетъ впервые настоящую мысль автора въ
ея сложившейся формѣ. Достаточно вспомнить судьбу объ-
ясненій любой изъ крупныхъ политическихъ доктринъ, хотя
бы, напримѣръ, Макиавелли или Монтескье.

Разъясняя сущность систематическаго разсмотрѣнія идей,
мы подошли и къ другой сторонѣ философскаго изученія:
я говорю здѣсь о задачѣ *критической*. Основная цѣль систе-
матическаго разсмотрѣнія заключается ни въ чемъ иномъ,
какъ въ провѣркѣ логическихъ свойствъ системы. Мы ста-
раемся при этомъ выяснить, насколько удалось писателю
свести свои взгляды къ единству и найти для нихъ высшую
примиряющую точку зрѣнія. Такимъ образомъ мы уже про-
изводимъ оцѣнку даннаго ученія со стороны его логическихъ
достоинствъ и присоединяемъ къ систематическому разсмо-
трѣнію критическое. Однако, съ этого критическое разсмо-
трѣніе только начинается. Дальнѣйшій шагъ критики, — а
вмѣстѣ съ тѣмъ и дальнѣйшій шагъ систематизаціи,—состо-
итъ въ томъ, чтобы провѣрить логическія свойства системы

черезъ сравненіе ея съ другими. Вводя данную систему въ извѣстный логическій рядъ, мы тѣмъ яснѣе понимаемъ ея недостатки; а вмѣстѣ съ тѣмъ мы получаемъ и представленіе о ея мѣстѣ и значеніи въ развитіи мысли. Иногда у одного и того же автора придется отмѣтить рядъ системъ, въ видѣ отдѣльныхъ стадій его развитія и такимъ образомъ произвести сравненіе его взглядовъ, болѣе раннихъ и болѣе позднихъ. Тотъ же приемъ сравненія и сопоставленія можетъ быть затѣмъ повторенъ и по отношенію къ цѣлой группѣ системъ и ученій, принадлежащихъ различнымъ авторамъ. Этотъ приемъ помогаетъ намъ привести извѣстную доктрину въ связь съ болѣе общими логическими началами. Если потребность въ установленіи такихъ связей частнаго съ общимъ живо чувствуется историками въ области реальныхъ явленій, тѣмъ болѣе должна она ощущаться при изслѣдованіи идей. Еще недавно Пѣльманъ горячо защищалъ такъ называемый имъ всемірно-историческій принципъ, согласно съ которымъ отдѣльныя эпохи исторіи должны рассматриваться въ связи съ другими и въ ихъ свѣтѣ, какъ необходимые части одного органическаго цѣлаго *). Значеніе этого принципа не разъ предстанетъ намъ съ полной ясностью при ознакомленіи съ развитіемъ идей.

Систематическое и критическое изученіе удовлетворяетъ, прежде всего, научному интересу, состоящему въ опредѣленіи основныхъ свойствъ изслѣдуемаго предмета и его мѣста среди другихъ однородныхъ явленій. Однако, задача философскаго изученія этимъ не ограничивается. Съ нимъ можетъ соединяться еще *догматическій* интересъ, — потребность выяснить значеніе доктрины съ точки зрѣнія принятыхъ нами точекъ зрѣнія или одушевляющихъ насъ стремленій. Обычное словоупотребленіе давно уже закрѣпило это особое отношеніе къ доктринамъ извѣстнымъ выраженіемъ,

*) Pöhlmann, Aus Alterthum und Gegenwart. München 1895. См. статью „Zur Methodik der Geschichte des Alterthums“. Изъ нашихъ историковъ сочувственно высказался о взглядахъ Пельмана И. М. Гревсъ. Очерки изъ исторіи римскаго землевладѣнія. Спб., 1899, стр. 455.

что то или другое учение имѣть „не одинъ историческій интересъ“. Это съ перваго взгляда чисто отрицательное опредѣленіе скрываетъ въ себѣ и положительную сторону, поскольку оно указываетъ на непрекращающееся вліяніе нѣкоторыхъ доктринъ, на ихъ жизненное значеніе для сознанія позднѣйшихъ эпохъ.

Въ самомъ дѣлѣ, каждая доктрина, помимо того, что она есть отраженіе своего времени и составляетъ элементъ извѣстной исторической эпохи, есть также нѣкоторое утвержденіе, теоретическое или практическое, подлежащее обсужденію и усвоенію, независимо отъ своихъ историческихъ связей. Подобно тому какъ въ своемъ происхожденіи каждая болѣе глубокая доктрина не покрывается ближайшими и непосредственными впечатлѣніями *), такъ и въ своемъ вліяніи она можетъ простираться далеко за предѣлы своей эпохи, являясь источникомъ поученій для послѣдующихъ вѣковъ и поколѣній. Мы выразили бы эту мысль еще и такъ, что *логическій объемъ доктрины, какъ системы абстрактныхъ опредѣленій, шире тѣхъ непосредственныхъ реальныхъ поводовъ, которыми она вызывается къ жизни*. Поэтому - то она и можетъ подвергаться обсужденію, независимо отъ своихъ историческихъ предпосылокъ. Это, давно извѣстная философская истина, что вопросы о происхожденіи какой-либо доктрины и о ея логическихъ достоинствахъ суть совершенно различныя проблемы, подлежащія каждой особому разсмотрѣнію. Возможность обособленнаго разсмотрѣнія этихъ проблемъ выступить съ особенной ясностью, если мы возьмемъ какое-либо близкое къ намъ по времени ученіе, хотя бы, на примѣръ, ученіе экономическаго матеріализма. Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что это ученіе служитъ отраженіемъ стремленій и потребностей времени. Беря его съ этой стороны, мы можемъ изобразить его, какъ извѣстное историческое и общественное явленіе. Но, съ другой стороны, поскольку это ученіе представляетъ собою рядъ ло-

*) См. выше стр. 9.

гическихъ дедукцій и аргументовъ, оно можетъ подлежать также и особому логическому обсужденію, совершенно независимо отъ условій его возникновенія. Чѣмъ шире и глубже извѣстное логическое построеніе, тѣмъ болѣе будетъ оно подлежать этому внѣ-историческому обсужденію и тѣмъ сильнѣе будетъ его вліяніе на послѣдующія поколѣнія.

Это дѣлающееся вліяніе идей на протяженіи цѣлаго ряда эпохъ есть фактъ, уже давно отмѣченный философами. Таково свойство идеи, что она стремится выйти изъ предѣловъ своего времени, по присущему ей качеству объединять въ себѣ различныя впечатлѣнія; она воскрешаетъ прошлое, предсказываетъ будущее и поэтому переживаетъ настоящее. Объ этой связи временъ при посредствѣ мысли много и хорошо говорили гегельянцы, и я нахожу ясное и популярное выраженіе этого взгляда у Куно Фишера въ его „Исторіи новой философіи“. „Можетъ быть, покажется страннымъ,—говоритъ нѣмецкій писатель,—что философію, на которую смотрять обыкновенно, какъ на дѣло очень частное, я представилъ теперь, какъ *величайшую посредницу между людьми*; что она, хотя всегда опирается только на немногія головы, должна имѣть, однако, *универсальное протяженіе*; что *сила познанія*, которое возникаетъ неслышно и незамѣтно, обладаетъ историческимъ вліяніемъ, дѣйствующимъ на отдаленнѣйшіе вѣка и поколѣнія“. „Истина,—поясняетъ Куно Фишеръ,—лежитъ за предѣлами національнаго сознанія; она рождается въ мыслящемъ духѣ, который не есть собственность одного народа, но составляетъ *сущность челоѵка*“ *). Лучшимъ подтвержденіемъ для этихъ положеній служить изученіе исторіи мысли. Знакомясь съ произведеніями прошлаго, мы яснѣе всего чувствуемъ общіе законы и общіе основы духовнаго развитія челоѵчества. Мы убѣждаемся въ томъ, что общія логическія формулы и построенія отличаются поразительной живучестью

*) Куно Фишеръ, Исторія новой философіи. Переводъ Н. Страхова. Спб. 1862. Т. I, стр. 21—22.

и повторяемостью на протяжении самых отдаленныхъ эпохъ. Неувядаемая прелесть старыхъ учений не разъ приводила къ мысли о вѣчной сторонѣ прошлаго, о непреходящей правдѣ общихъ основъ человѣческаго сознанія. Отсюда требованіе учиться „старой правдѣ“:

Die Wahrheit war schon längst gefunden,
 Hat edle Geisterschaft verbunden,
 Das alte Wahre fass es an!

Мы изложили здѣсь основанія, въ силу которыхъ возможно особое *догматическое* изученіе идей, независимо отъ ихъ историческихъ предпосылокъ. Помимо нѣкоторыхъ общихъ соображеній, мы ссылались еще на исторію мысли и старались представить это догматическое отношеніе къ идеямъ, какъ фактъ, имѣющій свое законное оправданіе. Этотъ фактъ можно было бы обозначить именемъ культурнаго переживанія и возрожденія идей въ новой средѣ и при новыхъ условіяхъ. Какъ необходимое явленіе жизни, онъ служить для насъ лучшей опорой.

Однако, здѣсь мы слышимъ предостерегающее слово историковъ. Намъ говорятъ, что не слѣдуетъ поддаваться иллюзіи культурныхъ вліяній и возрожденій на разстояніи вѣковъ; что при ближайшей провѣркѣ не разъ „придется отказаться отъ признанія прямыхъ культурныхъ наслѣдій, непрерывной линіи передачи идеи тамъ, гдѣ передъ нами два несхожія общества, раздѣленные вѣками измѣненій“^{*)}.—Поскольку здѣсь имѣется въ виду устранить мысль о возможности полного возрожденія идей, со всѣмъ ихъ своеобразнымъ содержаніемъ, съ конкретной психологіей ихъ времени, съ этимъ можно только согласиться. Мы всѣ хорошо знаемъ, что такія понятія, напримѣръ, какъ „возрожденіе классической древности“, имѣютъ очень условный смыслъ. Мы знаемъ, что не только въ позднѣйшія эпохи, но и въ свое время любое ученіе понимается различно, смотря по той средѣ, которая его воспринимаетъ. Никогда заимствованіе не совершается до конца и вполнѣ; и даже

*) Р. Ю. Вилперъ, Жур. Мин. Н. Пр., 1896 г., авг. Стр. 281—282.

самыя общія идеи, переходя отъ вѣка къ вѣку, наполняются новымъ содержаніемъ. Демократическій принципъ, идея естественнаго права и другія понятія этого рода каждый разъ истолковываются иначе. Понятіе народа у Аристотеля не то же, что у Тома Аквинскаго и Марсилія Падуанскаго, и демократическая доктрина Руссо не есть доктрина современная. Все это не подлежитъ спору. Но какъ было уже замѣчено выше, логическій объемъ доктрины всегда шире тѣхъ конкретныхъ поводовъ, при которыхъ она возникаетъ. На этомъ именно и основана возможность заимствованія старыхъ формулъ для новыхъ отношеній. Такъ, на примѣръ, при всемъ разнообразіи въ пониманіи демократической идеи, въ ней всегда остается общая логическая основа—принципъ поставленія большинства на мѣсто одного или немногихъ. Это большинство можетъ пониматься то какъ свободное населеніе древняго государства-города, то какъ общество вѣрующихъ, то какъ суверенный народъ патриархальной городской общины или новаго національнаго государства, но во всякомъ случаѣ основная мысль остается та же, а вмѣстѣ съ ней остается неизмѣннымъ и цѣлый рядъ частныхъ выводовъ и требованій, логически связанныхъ съ указаннымъ основнымъ принципомъ. Точно такъ же идея естественнаго права сохраняетъ свой основной логическій составъ, несмотря на все различіе поводовъ, при которыхъ она примѣняется въ исторіи. Различныя эпохи могутъ подчеркивать въ этой идеѣ то одни, то другіе моменты; но для возможности догматическаго изученія существенно то обстоятельство, что всѣ эти эпохи обращаются къ тому же запасу формулъ и построеній и пользуются при различныхъ условіяхъ жизни однимъ и тѣмъ же логическимъ аппаратомъ. Конкретные поводы для усвоенія доктрины мѣняются, но сущность ея остается *).

*) Въ отношеніи къ идеѣ естественнаго права я старался показать этотъ основной ея логическій составъ въ своей статьѣ, напечатанной въ Энциклопедическомъ Словарѣ Брокгауза и Ефрона. Т. XXIV (подъ рубрикой „Право естественное“).

Соотвѣтственно съ высказанными здѣсь положеніями, задача философскаго изученія при опредѣленіи вліянія идей будетъ совершенно иная, чѣмъ задача историческаго изученія. Для историка здѣсь прежде всего возникаетъ вопросъ, „почему удалось извѣстное вліяніе, что заставило общество въ такой-то моментъ усвоить термины одной изъ отдаленныхъ эпохъ, на примѣръ, эпохи классической древности, и что возбудило представленіе о связи идей извѣстнаго времени именно съ этой эпохой“? Отсюда прямой шагъ „къ первой задачѣ историческаго изслѣдованія—опредѣлить основной процессъ въ жизни даннаго общества, объяснить его сознаніе въ связи съ его строемъ“ *). Совершенно иначе должна быть формулирована задача философскаго изслѣдованія. Оно основывается на томъ соображеніи, что извѣстное вліяніе удается не только вслѣдствіе благопріятствующихъ внѣшнихъ условій, но и вслѣдствіе нѣкоторыхъ внутреннихъ свойствъ заимствуемой доктрины. Поэтому здѣсь важно установить общій смыслъ доктрины, ея абстрактное значеніе, дѣлающее ее пригодной для новыхъ поводовъ и цѣлей. Важно опредѣлить ту общую основу ея, которая возвышаетъ ее надъ сознаніемъ даннаго времени и, отвѣчая нѣкоторой общей потребности жизни, дѣлаетъ ее достояніемъ цѣлага ряда эпохъ. Конечный интересъ, который руководитъ такого рода изслѣдованіемъ, мы уже опредѣлили выше, какъ интересъ догматическій. Главная задача состоитъ въ томъ, чтобы понять идею или доктрину, не какъ отраженіе своей эпохи, а какъ важное и для насъ логическое построеніе. Само собою разумѣется, что догматическое изученіе идей должно идти на ряду съ систематическимъ и критическимъ: все это только отдѣльныя и неразрывныя стороны одного и того же философскаго изслѣдованія.

Для того, чтобы подтвердить плодотворность и важность философскаго изслѣдованія идей, достаточно сослаться на

*) Р. Ю. Випперъ, *ibid.*, стр. 282.

нѣкоторыя классическія работы въ этой области; и если имѣть въ виду собственно политическія теоріи, то я называлъ бы на первомъ мѣстѣ двѣ книги: „Исторію политическихъ учений“ Б. Н. Чичерина и сочиненіе Гирке о развитіи естественнаго права *). Обоимъ авторамъ ставилось въ упрекъ, что они излагаютъ политическія теоріи внѣ особенныхъ мѣстныхъ и временныхъ условій, что они упускаютъ изъ вида связь мысли съ жизнью. Но упрекать въ этомъ названныхъ писателей значитъ требовать отъ нихъ исполненія той задачи, которой они себѣ не ставили. Ихъ цѣль — чисто философская: указать внутреннее сродство изучаемыхъ доктринъ и общія ихъ основы. Если Гирке можно въ чемъ упрекнуть, такъ развѣ въ томъ, что въ его замѣчательномъ изслѣдованіи встрѣчаются нѣкоторыя неудачныя сближенія, какъ, напримѣръ, въ вопросѣ о вліяніи античной государственной идеи на политическую мысль новаго времени. Но отъ подобныхъ ошибокъ не избавленъ ни одинъ изслѣдователь, и достаточнымъ средствомъ противъ нихъ можетъ служить болѣе точный анализъ. Въ частности правильный взглядъ на отношеніе политиковъ XVI вѣка къ античнымъ воззрѣніямъ можетъ быть установленъ при помощи простыхъ справокъ съ самими теоріями, т.-е. на той почвѣ, которую отмежевалъ для себя Гирке **). Точка зрѣнія, на которой Гирке стоитъ въ своей работѣ, уже была названа философско-юридической. На мой взглядъ въ этомъ характерѣ ея заключается и объясненіе, и оправданіе тѣхъ границъ, которыя онъ для себя поставилъ. Что касается извѣстной книги Б. Н. Чичерина, то всякій, читавшій ее

*) Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien Breslau. 1880.

***) О границахъ своей задачи Гирке съ достаточной ясностью говоритъ въ своемъ предисловіи. Изъ его многочисленныхъ оговорокъ приведу здѣсь только одну: „die Geschichte der einzelnen Gedanken ist ferner lediglich in ihrer theoretischen Erscheinungsform zur Anschauung gebracht: auf die unaufhörliche Wechselwirkung, welche überall zwischen den Wandlungen der Theorie und den Bewegungen des Lebens stattfand, ist nur hingedeutet“. См. Gierke, Althusius. S. VIII.

внимательно, знаетъ, что почтенный авторъ въ своихъ задачахъ остался вѣренъ тому взгляду, который онъ высказалъ въ предисловіи въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „изучая науку, я постепенно пріобрѣталъ и большее уваженіе къ явленіямъ прошедшаго; я научился видѣть въ нихъ не переходящіе моменты развитія, а выраженіе вѣчныхъ истинъ, присущихъ человѣческому разуму“ *). Замѣчанія, которыя могутъ быть сдѣланы противъ его методы, должны исходить или изъ обсужденія этого основного взгляда, или изъ критики тѣхъ пріемовъ, которыми онъ пользовался для своихъ цѣлей. Эти пріемы, во всякомъ случаѣ, не имѣютъ въ виду исторической точки зрѣнія и относятся всецѣло къ области философскаго анализа. Историческія данныя привлекаются лишь въ качествѣ необходимыхъ справокъ.

Мы не можемъ разбирать здѣсь указанныхъ сочиненій и приводимъ ихъ только въ качествѣ примѣровъ философскаго изученія доктринъ. Но мнѣ кажется, эти примѣры вполне способны укрѣпить наше убѣжденіе въ важности систематическаго сопоставленія отдѣльныхъ идей (какъ это дѣлается у Гирке) и цѣлыхъ ученій (какъ это имѣетъ мѣсто у Чичерина). И если помнить, что этотъ философскій анализъ не исчерпываетъ собою возможныхъ пріемовъ изученія идей, что, кромѣ логическихъ связей, существуютъ еще историческія, то никакой опасности для общихъ историческихъ выводовъ здѣсь быть не можетъ.

Мы говорили до сихъ поръ о самостоятельныхъ задачахъ философскаго изученія идей. Мы разсматривали это изученіе, какъ особый рядъ проблемъ, которыя не имѣютъ отношенія къ исторической наукѣ. Однако, не принадлежа къ сферѣ чисто-историческихъ задачъ, философскій анализъ можетъ готовить матеріалъ для исторіи, поскольку онъ способствуетъ ясному и правильному пониманію идей и ученій. Здѣсь мы еще разъ должны повторить, что для правильного истолкованія извѣстной доктрины важно не только

*) Б. Н. Чичеринъ, Исторія полит. ученій. М. 1869. Т. I, стр. IX.

историческое освѣщеніе, но и систематическое изученіе данной совокупности идей въ ихъ общемъ и абстрактномъ смыслѣ. При установленіи общихъ историческихъ выводовъ важно имѣть въ виду и то, и другое, чтобы не погрѣшить противъ истиннаго значенія объясняемыхъ явленій. И подобно тому, какъ философское изученіе не можетъ обойтись безъ справокъ съ исторіей, такъ и въ историческомъ изслѣдованіи необходимо принимать во вниманіе результаты философскаго анализа. Эти результаты послужатъ коррективомъ противъ поспѣшнаго сближенія идей съ тѣми или другими теченіями жизни. Нѣтъ нужды говорить о томъ, сколь важное значеніе имѣютъ теоретическія заявленія эпохи, въ качествѣ историческихъ свидѣтельствъ. Но эти заявленія требуютъ внимательнаго анализа для того, чтобы изслѣдователь не сопоставилъ ихъ произвольно съ ближайшими реальными явленіями. Теоретическія формулы далеко не всегда соотвѣтствуютъ наличнымъ практическимъ отношеніямъ. Иногда теоретикъ идетъ въ своихъ желаніяхъ далѣе распространенныхъ взглядовъ своего времени, иногда онъ только прикрываетъ громкими фразами свои партійныя цѣли. Средневѣковые сторонники императоровъ совершенно искренно требовали для нихъ теократическихъ полномочій, которыхъ они не имѣли въ дѣйствительности; а французскіе публицисты XVI вѣка пользовались демократической идеей исключительно для цѣлей партійной борьбы, безъ малѣйшаго увлеченія истиннымъ демократизмомъ. Изъ этого естественнаго различія теоріи и практики вытекаетъ важное методологическое правило: прежде чѣмъ сближать ихъ между собою, необходимо подвергнуть ихъ въ отдѣльности внимательному анализу. Я бы повторилъ здѣсь то, что по другому случаю было высказано П. Н. Милоковымъ: „прежде чѣмъ изучать *взаимодѣйствіе* разныхъ сторонъ человѣческой культуры, надо познакомиться съ ихъ *внутренней* эволюціей“.

Другое важное правило состоитъ здѣсь въ томъ, чтобы помнить о различіи практики и теоріи и при сближеніи ихъ

другъ съ другомъ. Не всегда бываетъ возможно характеризовать практическія отношенія на основаніи теоретическихъ идеаловъ, какъ невозможно и сводить все содержаніе этихъ идеаловъ къ ближайшимъ практическимъ нуждамъ. Мы впадемъ въ заблужденіе, если каждый разъ будемъ принимать за чистую монету теоретическія увѣренія партій, какъ ошибемся и въ томъ случаѣ, если во что бы то ни стало будемъ подставлять ближайшія практическія нужды подъ общія логическія формулы.

Наконецъ,— это можно было бы назвать третьимъ относящимся сюда правиломъ,—нельзя забывать того же различія практики и теоріи и на заключительной стадіи историческаго изученія идей,—при оцѣнкѣ ихъ общественнаго значенія. Здѣсь важно помнить, что практика жизни сплошь и рядомъ беретъ изъ вліятельныхъ и популярныхъ ученій отдѣльныя фразы и формулы и приписываетъ имъ смыслъ, соотвѣтствующій не ихъ контексту, а ея нуждамъ. На основаніи подобнаго односторонняго пользованія доктриной нельзя дѣлать заключеній о ея общемъ смыслѣ. Ошибочно, напримѣръ, изображать Гегеля реакціонеромъ на томъ основаніи, что его формулы служили иногда цѣлямъ реакціи. Съ другой стороны, въ виду возможности односторонняго пользованія теоріей неправильно отвергать ея значеніе для современниковъ, ссылаясь на несоотвѣтствіе между ея общимъ смысломъ и потребностями времени. Поэтому можно было бы спорить съ выводомъ Јеллинека, что „Декларация правъ челоувѣка и гражданина“ возникла въ противорѣчій съ „Общественнымъ договоромъ“ Руссо, который оказалъ на нее чисто стилистическое вліяніе *). Если главный доводъ состоитъ въ томъ, что Руссо завершалъ свою систему требованіемъ государственнаго абсолютизма, между тѣмъ какъ „Декларация правъ“ носитъ индивидуалистическій характеръ, то противъ этого надо сказать, что въ данномъ случаѣ нельзя брать „Contrat social“ только со стороны

*) Jellinek, Die Erklärung der Menschen und Bürgerrechte. Leipzig. 1895. S. 6.

его логическихъ результатовъ: и въ этомъ трактатѣ, и во всемъ міросозерцаніи Руссо найдется достаточно мотивовъ, которые сближаютъ его съ эпохой, такъ рѣшительно заявившей о правахъ человѣка и гражданина.

Я перечисляю здѣсь лишь нѣкоторыя изъ основныхъ требованій для совмѣстнаго пользованія результатами историческаго и философскаго изученія идей, для правильнаго сближенія идей съ общественными условіями. Всѣ эти требованія только яснѣе подчеркиваютъ важность самостоятельнаго философскаго изученія. Результаты философскаго анализа могутъ быть пригодны для историка лишь тогда, когда они повѣряются при помощи другихъ свидѣтельствъ, почерпнутыхъ изъ ознакомленія съ реальной жизнью. Но при этомъ условіи философское изученіе, устанавливающее подлинный смыслъ доктринъ, будетъ имѣть значеніе не только для своихъ собственныхъ цѣлей, но и для выводовъ историческаго характера.

П. Новгородцевъ.

Витализмъ въ современномъ естествознаніи.

Когда идешь по горной тропинкѣ, поднимаясь все выше, постепенно преодолевая трудный путь, невольно хочется при каждой остановкѣ обернуться назадъ, взглянуть на оставшуюся внизу и позади дорогу и вспомнить на минуту препятствія, которыя удалось обойти или осилить. Тотчасъ однако желаніе узнать, что находится тамъ впереди за изгибомъ тропинки беретъ верхъ и невольно взоръ отворачивается отъ знакомой картины и мысленно старается проникнуть въ красоту новой прекрасной картины, которая откроется впереди и великолѣпіе которой чувствуется по окружающему пейзажу. Нѣчто подобное, думается, испытываютъ теперь всѣ, такъ или иначе работавшіе на поприщѣ чело-вѣческой мысли и науки. Кончается столѣтіе и на рубежѣ новаго вѣка самъ собою напрашивается вопросъ, что сдѣлано въ истекающемъ столѣтіи на поприщѣ чело-вѣческой культуры, что новаго внесло оно въ жизнь людей, какъ должны быть характеризованы теченія мысли въ немъ, какіе вопросы и задачи оно себѣ ставило. Еще интереснѣе однако другой вопросъ, а именно: куда же теперь направятся наука и мысль и какое развитіе примутъ онѣ далѣе? Особенный интересъ имѣютъ эти вопросы для естествознанія. Въ теченіе XIX-го вѣка оно безспорно достигло такого расцвѣта и развитія, какихъ до сихъ поръ еще не достигало никогда. Можно согласиться съ тѣмъ, что не даромъ одинъ знаменитый физиологъ назвалъ естествознаніе побѣдитель-

ницей міра. Нельзя сомнѣваться въ томъ, что побѣда естествознанія найдетъ рано или поздно своего историка и едва ли можно сомнѣваться и въ томъ, что такая исторія займетъ одну изъ интереснѣйшихъ страницъ въ общей исторіи человѣческой культуры. Можно надѣяться такимъ образомъ, что любопытство наше относительно одной изъ наиболѣе характерныхъ сторонъ жизни человѣчества въ проходящемъ вѣкѣ будетъ удовлетворено; спрашивается однако, можно ли предугадать хотя бы приблизительно дальнѣйшее развитіе естествознанія? Если признавать, что развитіе идей идетъ не прыжками, но совершается съ извѣстной послѣдовательностью, то надобно придти къ заключенію, что прошедшее обуславливаетъ собою настоящее, а это — въ свою очередь—будущее. Казалось бы поэтому, что изучивши характерныя черты какой-нибудь эпохи, или въ частности, состояніе какой-нибудь науки за опредѣленный періодъ времени, можно съ вѣроятностью судить о томъ, каковы будутъ черты ближайшей грядущей эпохи или каково будетъ состояніе науки. Такая точка зрѣнія кажется особенно умѣстной, такъ какъ согласуется съ однимъ изъ основныхъ законовъ естествознанія о постоянной эволюціи всего сущаго, какъ бы не понимались значеніе и сущность этого процесса. Нельзя однако не замѣтить, что именно къ естествознанію такой способъ опредѣленія послѣдующаго развитія труднѣе всего приложимъ и можетъ быть примѣненъ развѣ только въ самыхъ общихъ чертахъ. „Важнѣйшія истины естественныхъ наукъ,—говоритъ Иоганнесъ Мюллеръ,—не были открыты простымъ анализомъ философской идеи, или однимъ наблюденіемъ; онѣ достигаются обдуманномъ изслѣдованіемъ, раздѣляющимъ существенное отъ случайнаго, дающимъ въ результатѣ основной законъ, изъ котораго потомъ выводятъ многочисленныя слѣдствія. Это уже не простое опытное, а поистинѣ философское изслѣдованіе*). Необходимость сочетать наблюденіе съ разсуждені-

*) *Job. Müller, Handbuch der Physiol. des Mensch. II. 522.*

емъ и провѣрять послѣднее фактами, число которыхъ все увеличивается, а значеніе переменчиво, раньше или позднѣ вели къ крушенію или къ коренному измѣненію гипотезъ и теорій, казалось, наилучше обоснованныхъ. То, что сегодня представляется несомнѣннымъ или вѣроятнымъ, завтра можетъ оказаться сомнительнымъ, или даже ошибочнымъ. Такимъ образомъ попытка опредѣлить на основаніи характерныхъ чертъ въ современномъ естествознаніи его дальнѣйшее развитіе и ходъ основныхъ воззрѣній въ немъ не можетъ не заключать въ себѣ вѣроятностей ошибки. Не можетъ однако быть сомнѣнія въ томъ, что изъ теперешнихъ теченій научной мысли два перейдутъ въ новое столѣтіе и должны будутъ вступить между собою въ рѣшительную борьбу. Одно изъ этихъ теченій является въ настоящее время господствующимъ, другое только нарождается.

Характерной чертой для господствующаго теперь теченія научной мысли является взглядъ на жизнь какъ на чисто механической процессъ. Между живымъ и мертвымъ нѣтъ по существу никакой разницы. Въ томъ и другомъ дѣйствуютъ однѣ и тѣ же центральныя силы. Жизнь есть только особая форма движенія частицъ вещества или комбинація ихъ. Весь этотъ міръ, блестящій свѣтомъ и красками, полный различныхъ звуковъ и тепла, дающій намъ столько радостей и печалей, въ сущности лишень качествъ. Поперечныя колебанія частицъ эѳира отражаются въ насъ какъ цвѣта или тепло, продольныя волны воспринимаются нами какъ звукъ. Сами мы, какъ и всякій организмъ, представляемъ собою лишь очень сложную машину. Необъятную машину представляетъ собою и весь міръ. Казалось, что такое механистическое міровоззрѣніе завладѣло очень надолго, если не навсегда, естествознаніемъ. Однако такое ожиданіе не оправдалось. Прѣжнее, казалось давно и навсегда погребенное ученіе о жизненной силѣ воскресло вновь и притомъ въ нѣсколько новой формѣ, чѣмъ прежде. Ученіе это получило названіе неовитализма и въ настоя-

шее время усиливается и распространяется все болѣе и болѣе. Въ противность механическому міровоззрѣнію оно выдвигаетъ на первое мѣсто въ органической жизни особую психическую силу, которая и является главной руководительницей жизни. Такимъ образомъ на ряду съ господствующимъ механическимъ взглядомъ на природу явилось новое ученіе, которое, не отрицая вполне въ организмахъ, подобно прежнему витализму, значенія центральныхъ силъ и механическихъ отношеній отводитъ имъ однако второе мѣсто въ объясненіи жизни.

Обзору неовиталистическихъ ученій и будутъ посвящены нижеслѣдующія строки.

Основные воззрѣнія, на которыхъ закладывается зданіе современнаго неовитализма невольно поражаютъ своимъ разнообразіемъ и не могутъ быть сведены на нѣсколько простыхъ предложеній, которыя раздѣлялись бы одинаково всѣми идущими подъ новымъ знаменемъ. Поэтому для знакомства съ новымъ ученіемъ надо рассмотреть отдѣльно взгляды разныхъ его представителей и уже затѣмъ сопоставить для общихъ выводовъ эти взгляды между собою.

Проф. Бородинъ *) далекъ отъ мысли считать „хоть сколько нибудь доказаннымъ существованіе въ живыхъ тѣлахъ особаго жизненнаго начала, не выводимаго изъ извѣстныхъ намъ въ мертвой природѣ формъ энергіи, такъ сказать несоизмѣримаго съ ея механическими силами“. Онъ желалъ бы однако вынудить у механика сознаніе, что онъ не въ состояніи опровергнуть существованія жизненной силы, что его утвержденіе, будто жизнь не болѣе какъ игра физико-химическихъ силъ въ протоплазмѣ, не оправдывается состояніемъ фактическихъ нашихъ свѣдѣній о живыхъ тѣлахъ, не есть, другими словами, строгій выводъ точнаго знанія, а лишь догматъ вѣры современныхъ естествоиспытателей.

*) Проф. И. П. Бородинъ, Протоплазма и витализмъ „Міръ Божій“, май, 1894, стр. 1—29.

Матеріальная основа жизни, протоплазма,—до сихъ поръ нѣчто совершенно загадочное; живое изъ мертваго получено быть не можетъ, ни одно изъ свойствъ живыхъ тѣлъ, какъ то ассимиляція, ростъ, раздражимость, размноженіе механически, пока не объяснены, а передъ исторіей развитія организма пасуетъ не только механика, но и самое воображеніе. „Неужели все это матеріаль, способный вселить увѣренность въ окончательномъ торжествѣ механическаго принципа? Неужели механизмъ, самъ собою управляющій, самъ себя исправляющій, а главное самъ себя строящій, есть нѣчто само собою разумѣющее?“

Прочно установленъ, по мнѣнію проф. Бородина, въ настоящее время лишь законъ подчиненія живыхъ тѣлъ физическимъ и химическимъ силамъ мертвой природы и для дальнѣйшаго прогресса науки ничего другого не требуется.

„Если мы, не довольствуясь этимъ, начинаемъ утверждать, будто въ организмахъ дѣйствуютъ только эти силы, или, наоборотъ, признаемъ въ нихъ существованіе особой жизненной силы, мы въ обоихъ случаяхъ изъ области знанія переходимъ въ область вѣры. Доводы за и противъ каждаго изъ этихъ двухъ воззрѣній могутъ казаться однимъ болѣе, другимъ менѣе убѣдительными, смотря по личному настроенію и въ зависимости отъ настроенія эпохи“. „Будемъ же вѣрить согласно личнымъ склонностямъ одни въ физико-химическія свойства протоплазмы, которыми объясняются всѣ жизненные свойства вплоть до генія Ньютона, другіе—въ существованіе въ живыхъ тѣлахъ особаго начала, не выводимаго изъ силъ мертвой природы, но не будемъ какъ тѣ, такъ и другіе смѣшивать областей точнаго знанія и вѣры, не будемъ упрекать другъ друга въ невольномъ, тѣмъ болѣе сознательномъ ослѣпленіи... и „вмѣсто того, чтобы утверждать съ увѣренностью, что организмъ есть механизмъ, а жизнь — физико-химическое явленіе, разыгрывающееся въ протоплазмѣ, скажемъ скромно, что живыя тѣла подчинены дѣйствию механическихъ силъ мер-

твой природы; но жизнь остается для насъ величайшей изъ тайнъ“.

Нельзя не признать, что выводы, къ которымъ приходится проф. Бородинъ, отличаются большой неопредѣленностью и неясностью, которыя зависятъ, быть можетъ, отчасти отъ той формы, въ которую облечена его работа. Она была изложена въ видѣ рѣчи въ юбилейномъ собраніи Общества Естествоиспытателей въ Петербургѣ. Отсюда, можетъ быть, и вытекаетъ неясность и недосказанность многихъ предложеній. Почему на самомъ дѣлѣ рѣшеніе вопроса о значеніи механическихъ явленій и такъ наз. жизненной силы въ организмахъ должно выходить изъ предѣловъ доступнаго знанію и наукѣ и принадлежать области вѣры, т. е. трансцендентнаго и непостижимаго? Никакого отвѣта мы не находимъ у проф. Бородина. Если на самомъ дѣлѣ рѣшеніе такого вопроса невозможно и постановка его должна быть выброшена изъ естествознанія, то каковы же должны быть руководящія основныя идеи въ естествознаніи и во что оно превращается по устраненіи изъ него механическаго и жизненнаго принциповъ. Между тѣмъ вопросъ о взаимномъ отношеніи этихъ принциповъ является едва ли не существенѣйшимъ во всѣхъ естественныхъ наукахъ. Рѣшая его такъ, какъ это дѣлаетъ проф. Бородинъ, т. е. признавши, что живыя тѣла подчинены дѣйствию механическихъ силъ природы, а жизнь есть тайна, мы въ сущности уходимъ совершенно отъ какого бы то ни было рѣшенія. Только что изложенное предложеніе излагаетъ собою фактъ, извѣстный любому человѣку, въ значительной степени даже ребенку, который, падая на землю и ударяясь о нее, заключаетъ, что не составляетъ исключенія изъ всѣхъ тѣлъ. Фактъ этотъ, или законъ, что органическія тѣла подчинены физико-химическимъ законамъ, можетъ служить только исходнымъ пунктомъ для рѣшенія вопроса объ отношеніяхъ между механическимъ и жизненнымъ принципомъ въ организаціяхъ. Дѣлать же изъ него конечный выводъ не значитъ ли вве-

сти разсужденіе въ странный логическій кругъ, и безспорной истинѣ придавать характеръ безразличнаго общаго мѣста?

Общій выводъ, который можно сдѣлать изъ разсужденія проф. Бородина, какъ можно видѣть изъ изложеннаго, сводится на то, что на ряду съ механическимъ міровоззрѣніемъ въ естествознаніи можетъ быть поставлено и ученье о жизненной силѣ, но лишь только потому, что оба воззрѣнія одинаково ложны и въ дѣйствительности мы ничего не знаемъ. Благосклонное отношеніе къ витализму такимъ образомъ коренится какъ бы на агностицизмѣ.—Гораздо болѣе опредѣленное, ясное и глубже продуманное отношеніе къ вопросу о жизненной силѣ находимъ, мы у Густава Бунге, профессора физиологической химіи въ Базелѣ. Статья Бунге „О витализмѣ и механизмѣ“ (*Vitalismus und Mechanismus*) появилась въ 1886 году и по времени есть первое яркое выраженіе новыхъ воззрѣній, произведшее, повидимому, немалое впечатлѣніе, судя по многимъ существующимъ о ней отзывамъ. Статья Бунге, вошедшая потомъ въ его учебникъ физиологической химіи, не разъ излагалась по-русски и потому здѣсь мы можемъ ограничиться болѣе сжатой ея передачей.

„Въ тысячахъ физиологическихъ работъ, говоритъ Бунге, и въ введеніяхъ къ любому учебнику физиологіи, мы читаемъ, что физиологическое изслѣдованіе имѣетъ своей задачей свести всѣ жизненныя явленія на физическіе и химическіе законы, т. е. въ заключеніе, законы механики. Называютъ слабостью или отсутствіемъ мысли, если въ настоящее время какой нибудь физиологъ, какъ прежде виталисты, прибѣгнетъ въ объясненіи жизненныхъ явленій къ признанію существованія особой жизненной силы“. Поскольку одними словами ничего не объясняется, постольку Бунге раздѣляетъ эту точку зрѣнія; но онъ не можетъ совершенно согласиться съ противниками витализма въ ихъ утвержденіяхъ, будто въ живыхъ существахъ не дѣйствуютъ иные факторы, кромѣ силъ и веществъ неодушевлен-

ной природы. Если въ организмахъ мы ничего не находимъ кромѣ этихъ силъ и веществъ, то это зависитъ отъ нашей ограниченности; для наблюденія какъ одушевленной, такъ и неодушевленной природы мы употребляемъ всегда одни и тѣ же органы чувствъ, которые не перцепируютъ ничего, кромѣ ограниченного круга движеній. Но для наблюденія за одушевленной природой мы обладаемъ еще однимъ чувствомъ: это внутреннее чувство для наблюденія за состояніемъ и переменами нашего собственнаго сознанія. Эти послѣднія не могутъ быть по своему существу сведены исключительно на движеніе. Противъ этого говоритъ тотъ простой фактъ, что состояніе и процессы нашего сознанія не расположены пространственно. Пространственно лишь то, что проникаетъ черезъ врата чувствъ зрѣнія, осязанія и мышечнаго. Всѣ остальные чувственные воспріятія, всѣ чувства, эффекты, стремленія и необозримый рядъ представленій никогда не являются расположенными пространственно, но всегда во времени. О механизмѣ, слѣдовательно, не можетъ быть и рѣчи. Можно было бы возразить, что это только кажется такъ, на самомъ же дѣлѣ и воспріятія наши также пространственны. Такое возраженіе, однако, не было бы нисколько основательнымъ. Признать, что объекты нашихъ воспріятій расположены пространственно, мы не имѣемъ другого основанія кромѣ того, что объекты намъ являются такъ расположенными. Для всего міра внутренняго чувства исчезаетъ даже это мнимое основаніе и нѣтъ рѣшительно никакого повода для его принятія. Такимъ образомъ наиболѣе глубокой и непосредственный взглядъ, который мы можемъ бросить на наше внутреннее существо, показываетъ намъ нѣчто совершенно иного рода, качества самага разнообразнаго рода и вещи не расположенныя пространственно, и процессы, не имѣющіе ничего общаго съ механизмомъ. Противники витализма обыкновенно утверждаютъ, что при постепенномъ развитіи физиологии удастся сводить все болѣе и болѣе явленій, объяснявшихся прежде мистической жизнен-

ной силой на физическіе и химическіе законы; полное сведеніе жизни на эти законы является поэтому лишь вопросомъ времени; въ концѣ концовъ удастся доказать, что всѣ жизненные процессы суть только сложныя явленія движенія, управляемыя силами неодушевленной природы. Бунге кажется совершенно обратное; онъ утверждаетъ, „что чѣмъ полиѣе, многостороннѣе и основательнѣе изучаются жизненные явленія, тѣмъ болѣе приходимъ мы къ заключенію, что процессы, которые, казалось, можно было объяснить физическими и химическими законами, на самомъ дѣлѣ гораздо сложнѣе и запутаннѣе и покамѣстъ насмѣхаются надъ всякимъ механическимъ объясненіемъ. Такъ думали, что явленія всасыванія въ кишкахъ можно объяснить законами эндосмоса и диффузіи. Мы знаемъ теперъ, что стѣнка кишки не относится къ своему содержимому, какъ мертвая мембрана. Каждая изъ эпителиальныхъ клѣтокъ ее выстилающихъ представляетъ собою отдѣльный организмъ съ весьма сложными функціями. Благодаря ихъ активной дѣятельности и проникающихъ между ними лейкоцитовъ происходитъ поглощеніе зернышекъ жира въ хилусъ. Дѣятельность эта притомъ избирательная, такъ какъ зерна пигмента, введенныя въ кишки, не поглощаются. Простѣйшая *Vampirella Spigogugae*, какъ показала Ценковскій, выбираетъ для своего питанія среди массы другихъ водорослей только однихъ спирогириъ. Подобныхъ приведенному примѣровъ активной дѣятельности клѣтокъ Бунге находить немало во всѣхъ рѣшительно отдѣлахъ физиологіи. Всѣ процессы въ организмахъ, объясняемые механически, также мало представляютъ собою, по мнѣнію Бунге, жизненные явленія, какъ движеніе листьевъ и сучьевъ дерева, колеблемыхъ бурей. Въ активности заключается загадка жизни. Понятіе объ активности почерпнуто нами не изъ внѣшняго опыта и чувственного воспріятія, но изъ самонаблюденія, изъ наблюденія надъ волей, надъ тѣмъ, какъ она обнаруживается въ нашемъ сознаніи и открывается внутреннему чувству. Тогда же, когда та же самая вещь представится нашему

внѣшнему чувству, мы и не можемъ узнать. Мы видимъ сопровождающіе ее процессы движенія, но существа ея не замѣчаемъ, для этого у насъ нѣтъ перцепирующаго органа. Существо мы можемъ понимать гипотетически, и мы это дѣлаемъ, когда говоримъ объ „активныхъ движеніяхъ“. Это дѣлаетъ каждый физиологъ, такъ какъ не можетъ обойтись безъ подобнаго понятія. Такимъ образомъ совершается первая попытка психологическаго объясненія всѣхъ жизненныхъ явленій. Можно ли ожидать, чтобы явленія эти, оставшись необъясненными съ помощью физики и химіи, разъяснялись благодаря вспомогательнымъ физиологій, описательнымъ дисциплинамъ, анатоміи и гистологій? Бунге думаетъ, что и эти науки не подвинутъ къ разрѣшенію загадки.

Самая мельчайшая клѣтка заключаетъ въ себѣ уже всѣ зачатки жизни. Нельзя отрицать, „что факты указываютъ на существованіе психическихъ процессовъ въ протоплазмѣ“. Такъ это или нѣтъ, Бунге не рѣшается отвѣтить, но готовъ допустить, что явленія подобныя наблюдаемымъ у *Amoeba*, при переворачиваніи ея, когда она упадетъ на спинку получать когда-нибудь механическое объясненіе. Онъ приводитъ эти факты лишь затѣмъ, чтобы показать, съ какими сложными жизненными явленіями мы сталкиваемся уже тамъ, гдѣ микроскопическое изслѣдованіе достигаетъ границы своей, и какъ мало до сихъ поръ удалось объяснить механически хотя какое-нибудь жизненное явленіе. Каждая же изъ клѣтокъ, составляющихъ сложный организмъ, представляетъ въ разыгрывающихся въ ней процессахъ, по крайней мѣрѣ, такую же сложную задачу для пониманія ихъ какъ и простѣйшее одноклѣточное. Разрѣшать ли когда-нибудь усовершенствованія микроскопа и методики всѣ вопросы, касающіеся жизни клѣтки, возникновенія ея формъ, наслѣдственности и т. д., на все это Бунге не рѣшается дать прямого отвѣта; но онъ полагаетъ, что физиологическое изслѣдованіе должно брать за исходную точку изученіе человѣческаго организ-

ма, такъ какъ этотъ организмъ единственный, при изслѣдованіи котораго мы не ограничены одними своими внѣшними чувствами и въ самое глубокое существо котораго мы можемъ проникнуть съ другой стороны, самонаблюдениемъ. Самонаблюдение можетъ соединиться въ одно гармоническое цѣлое съ данными внѣшнихъ чувствъ. Плодотворность этого метода, выяснить загадку жизни сразу съ двухъ сторонъ, была впервые показана знаменитымъ Иоганнесомъ Мюллеромъ. Открытый имъ этимъ путемъ законъ специфической энергіи безъ спора есть одно изъ величайшихъ пріобрѣтеній физиологіи и психологіи и точное обоснованіе всякой идеалистической философіи. Законъ этотъ показалъ, что одно и то же явленіе въ внѣшнемъ мірѣ, одна и та же „вещь сама въ себѣ“ (Ding an sich) въ своемъ воздѣйствіи на различные чувствующие нервы всегда вызываетъ различныя ощущенія; разнообразныя же раздраженія, приложенныя къ одному и тому же нерву, вызываютъ всегда одно и то же ощущеніе; изъ этого слѣдуетъ, что между явленіями въ внѣшнемъ мірѣ и нашими ощущеніями и представленіями нѣтъ ничего общаго, что внѣшній міръ есть книга за семью печатями, и; единственное, что доступно нашему наблюденію и познаваемо нами, суть процессы въ нашемъ собственномъ сознаніи. Эта простая, но глубокая, истина ведетъ къ пониманію того, что есть сущность витализма. Сущность эта заключается въ томъ, что за единственно вѣрный путь для познанія витализмъ считаетъ исходить отъ извѣстнаго, отъ внутренняго міра, для того чтобы объяснить неизвѣстное—міръ внѣшній. Обратнаго, и ошибочнаго, пути держится механическое міровоззрѣніе или матеріализмъ; онъ исходитъ отъ неизвѣстнаго, отъ внѣшняго міра, для того, чтобы объяснить извѣстное міръ внутренней. То, что заставляеть физиологовъ постоянно и вновь возвращаться къ матеріализму, заключается въ томъ, что психологія не достигла даже начальныхъ шаговъ къ той точности, къ которой мы привыкли при изученіи химіи и физики. Нельзя отрицать того, что, хотя нашему познанію и наблюденію

нѣтъ ничего болѣе доступнаго, чѣмъ состоянія и процессы въ нашемъ собственномъ сознаніи, тѣмъ не менѣе въ этой области наши знанія очень неточны и шатки. Причина этого понятна: объектъ здѣсь гораздо сложнѣе и число качествъ безконечно больше, чѣмъ въ мірѣ познаваемомъ внѣшними чувствами; далѣе, состоянія и процессы въ нашемъ сознаніи непрерывно и быстро мѣняются; главное же заключается въ томъ, что до сихъ поръ не удалось найти средствъ для количественнаго изслѣдованія объектовъ внутренняго чувства. Пока будетъ длиться подобное состояніе психологіи, мы никогда не получимъ удовлетворительнаго объясненія жизненныхъ явленій. Не остается поэтому покамѣстъ дѣлать ничего иного, какъ рѣшиться работать въ прежнемъ механическомъ направленіи. Надобно испытать, какъ далеко мы можемъ проникнуть при помощи химіи и физики: это будетъ безусловно плодотворный методъ. Недостижимое имъ тѣмъ яснѣе и рѣзче выступить со временемъ. Такимъ образомъ современный механизмъ приведетъ насъ тѣмъ вѣрнѣе къ витализму будущаго.

Итакъ, отвергнувши совершенно возможность исключительно механическаго объясненія жизненныхъ явленій, Бунге отказывается идти далѣе и искать чего-либо на пути, имъ самимъ указанномъ. Правда, въ учебникѣ его тамъ и сямъ разбросаны указанія на недостаточность въ томъ или иномъ случаѣ механическаго толкованія физиологическихъ явленій, но указанія эти не ведутъ вовсе къ необходимости прибѣгать къ инымъ объясненіямъ, чѣмъ чисто механическія и по крайней мѣрѣ очень мало подкрѣпляютъ основную мысль Бунге о необходимой связи и непрерывномъ взаимодействіи между механическимъ и психическимъ въ организмахъ. Если такая сдержанность понятна при первомъ шагѣ на новомъ пути, неизвѣстномъ и неиспытанномъ, то гораздо менѣе она постижима у послѣдующихъ изслѣдователей. Такъ, Ферворнъ въ обширномъ трудѣ, появившемся въ 1895 году (*Allgemeine Physiologie*) посвящаетъ цѣлый большой отдѣлъ изложенію

своихъ основныхъ воззрѣній, и настаиваетъ тамъ на необходимости самой тѣсной связи между естествознаніемъ и философіей и считаетъ психологію за исходную точку для всѣхъ человѣческихъ знаній. Реальна, по мнѣнію Ферворна, лишь одна душевная дѣятельность (психика); признаваемая же нами реальность внѣшняго міра есть лишь одно изъ заблужденій, нами унаслѣдованныхъ отъ далекаго прошлаго, времени младенчества человѣческаго духа. Будущее основное міровоззрѣніе въ естествознаніи есть монистическое, но основанное не на механикѣ, какъ теперь, а на психологіи. Оно устранить господствующее съ древнѣйшихъ временъ дуалистическое представленіе тѣла и души. Такимъ образомъ Ферворнъ является какъ бы представителемъ крайняго идеализма въ своемъ міровоззрѣніи; тѣмъ удивительнѣе сопоставленіе второй части книги Ферворна, гдѣ онъ даетъ сводъ важнѣйшихъ біологическихъ данныхъ и фактовъ, съ первой; въ этой второй части мы не только не находимъ никакой попытки приложить свои идеалистическіе взгляды къ объясненію жизненныхъ явленій, но нѣтъ даже и объясненія причины, почему такой попытки не дѣлается. Самое изложеніе ведется съ обычнѣйшей механистической точки зрѣнія.—Приходитъ невольно на мысль, что формы, въ которыя привыкли отливаться человѣческое размышленіе и мысли имѣютъ огромное могущество надъ умомъ, даже сознавшимъ пустоту содержанія этихъ формъ.

Конечно, на такой неопредѣленности нѣтъ возможности долго останавливаться, и потому уже рано мы встрѣчаемъ сначала робкія, потомъ все болѣе и болѣе смѣлыя и опредѣленныя попытки разрѣшить, или вѣрнѣе разсѣчь, вопросъ объ отношеніяхъ другъ къ другу душевнаго и механическаго начала въ организамахъ.

Одна изъ первыхъ попытокъ такого рода среди неовиталистовъ была сдѣлана извѣстнымъ патолого-анатомомъ Риндфлейшемъ *), въ рѣчи, произнесенной на съѣздѣ гер-

*) *Eduard von Rindfleisch*, Neo-Vitalismus. Verhandlungen. des Gesellschaft deutsch. Naturforsch. und Aerzte. Sonderabdruck. Leipzig. 1895.

манскихъ врачей и естествоиспытателей въ 1895 году. Разбирая понятія силы и матеріи, Риндфлейшъ находитъ, что каждымъ изъ нихъ въ отдѣльности нѣтъ возможности объяснить тайну жизни. Можно, однако, представить себѣ матерію и силу связанными въ одно неразрывное цѣлое. „Матерія, движущаяся сама собою, вотъ рѣшеніе загадки! вотъ единственное возможное человѣку представленіе о единствѣ! „Такой матеріи, однако, которая двигалась бы сама собою, естествознаніе не знаетъ. Ему извѣстны лишь перемѣщенія вещества, производимыя переходомъ силы отъ одного атома къ другому“. „Впрочемъ,—продолжаетъ Риндфлейшъ,—„или я очень ошибаюсь, или все-таки естествознанію извѣстна матерія, движущаяся сама собою. Развѣ таковой не является естествознанію весь міръ, какъ цѣлое?“ Было бы непонятнымъ, еслибъ принципъ, двигающій міромъ, не находилъ себѣ выраженія въ различныхъ частныхъ явленіяхъ,—Риндфлейшъ полагаетъ, что живыя тѣла и являются такимъ выраженіемъ. „Почему на самомъ дѣлѣ мы должны отыскивать единеніе матеріи и силы въ атомѣ, гдѣ признаки той и другой столь рѣзко отличны между собой? Вѣдь и соединенія атомовъ въ болѣе сложныя тѣла должны совершаться во имя того же единства. Поэтому, почему же не остановить своего вниманія на живой протоплазмѣ? Развѣ только потому, что она есть самое сложное изъ всѣхъ тѣлъ природы. Но вѣдь дѣло идетъ о томъ, чтобы сохранить представленіе о цѣломъ въ явленіи и черезъ изученіе этого цѣлага получить если и не полное разрѣшеніе міровой загадки, такъ, по крайней мѣрѣ, новую поучительную точку зрѣнія“. Риндфлейшъ далекъ отъ мысли вносить новыя тайны въ природу или давать мѣсто особой привилегированной жизненной силѣ; но онъ не страшится принять жизненные явленія за исходную точку философскихъ размышленій, несмотря на то, что такой исходъ заключаетъ въ себѣ неразрѣшенную загадку. „Даже и тогда, когда естествознанію съ его измѣреніями и исчисленіями со временемъ удастся,—въ чемъ трудно сомнѣваться,—найти соотвѣтствующія перемѣ-

щенія атомовъ для всѣхъ явленій жизни,—даже и тогда показатель значенія жизни въ нашемъ смыслѣ и для нашихъ цѣлей не уменьшился бы. Мы бы удивлялись игрѣ атомовъ, производящей жизненные процессы, но непонятными остались бы и сами атомы и вмѣстѣ съ тѣмъ таинственное соединеніе силы и матеріи въ мировомъ процессѣ; для этого видимый планъ игры атомовъ оставался бы источникомъ постоянного изученія. Важно однако показать не одно то, *какъ* нѣчто происходитъ, но не менѣе важно и *что* происходитъ.

Когда Прометей формоваль по своему подобію людей изъ глины, то безъ сомнѣнія относительно самого Прометея можно было больше узнать изъ этихъ глиняныхъ формъ, нежели—изъ безформенной глины. То же самое можно сказать и относительно природы, когда она творитъ живыя существа изъ углеродныхъ соединеній; изъ изученія этихъ углеродныхъ соединеній мы не узнаемъ ничего относительно основныхъ мотивовъ жизни этихъ существъ, но узнаемъ черезъ изученіе самихъ послѣднихъ. — Всякое тѣло, въ которомъ мы можемъ подозрѣвать единеніе матеріи и силы, должно само опредѣлять свое движеніе. Такимъ свойствомъ обладаетъ всякое живое тѣло; брошенный камень падаетъ на землю, описавъ красивую кривую; птица летитъ свободно, поднимаясь вверхъ и возвращаясь на землю; простой человѣческой разумъ видитъ въ движеніяхъ птицы самоопредѣленіе живой природы и видитъ въ нихъ „наиболѣе характерный признакъ жизни“. Также судимъ и мы,—продолжаетъ Риндфлейшъ, „съ избранной нами скромной философской точки зрѣнія“: Конечно, не всѣ движенія на видъ самостоятельныя суть таковыя на дѣлѣ. Такъ, напр., возможно объяснить движеніе лейкоцитовъ и протоплазмъ набуханіемъ ихъ водою, и такое набуханіе должно играть важную роль въ объясненіи строенія и функции клѣтокъ. Однако, въ явленіяхъ жизни можно найти такія, которыя особенно трудно разложимы на силу и на матерію, т. е. особенно близко подходятъ къ допускаемому Риндфлейшемъ единству. Такъ всякое движеніе жи-

вого существа сопровождается ощущеніемъ этого движенія, наоборотъ при всякомъ чувственномъ ощущеніи происходитъ активное измѣненіе въ центральной нервной системѣ, проэцирующееся кнаружи. Короче сказать, во всѣхъ движеніяхъ живого существа можно видѣть самую тѣсную связь между дѣятельнымъ и пассивнымъ состояніями, между силой и матеріей. Не будетъ противорѣчіемъ, по мнѣнію Риндфлейша, сказать, что при всякомъ актѣ чувства, мысли или воли играетъ роль особое податливое представляющее вещество (Vorstellungsstoff) и формирующая представляющая сила (Vorstellungskraft). Та и другая находятся въ такой тѣсной связи, что являются намъ какъ одна душевная способность. Какъ высшій расцвѣтъ этого взаимнаго прониканія является представленіе о представляющемъ,—самосознаніе, высшая ступень самоопредѣленія. Самосознаніе, достигшее у индивидуума до полного своего развитія, является настолько единымъ и однороднымъ, что возможность его расчлененія или самораздвоенія должна была быть открытой первоначально философами. Средства, которыми пользуется природа, для того, чтобы поднимать все выше живыя существа по ступенямъ самоопредѣленія, заключается въ томъ, что послѣднія подчиняются любви къ ближнему. Каждая изъ миллиардовъ клѣтокъ, составляющихъ высшій организмъ, живетъ только при помощи другихъ. „Каждая клѣтка дѣлится въ надлежащее время и на надлежащемъ мѣстѣ, посылаетъ свои отростки въ опредѣленныхъ направленіяхъ, встрѣчается тамъ съ отростками другихъ клѣтокъ и съ ними соединяется. Такимъ образомъ возникаетъ то удивительное единство, которое, какъ сказано, является важнѣйшимъ условіемъ для совершенствованія живыхъ существъ съ одной стороны въ смыслъ возрастающаго самоопредѣленія, съ другой стороны,—въ смыслъ обезпеченія жизни отъ воздѣйствія внѣшнихъ жизненныхъ условій“. Всѣ клѣтки живутъ связанными въ органы одного и того же тѣла и внѣ этой связи существованіе для нихъ невозможно. „Одинъ для всѣхъ и всѣ для одного—таковъ законъ природы и въ

то же время самое высокое велѣніе нравственности“. „Свобода и любовь, вотъ признаки жизни, указывающіе однако дальше самой жизни. Должны ли они намъ казаться менѣе достойными и высокими оттого, что они далеко проникаютъ въ неорганизованную природу и исчезаютъ въ таинственномъ первичномъ единствѣ силы и матеріи. Утѣшительна мысль, что единство это включаетъ уже въ себѣ высшія цѣли и добродѣтели человѣка. Свобода и любовь къ ближнему! Свобода есть цѣль жизни, а любовь—средство къ достиженію этой цѣли. Таковы слова жизни и все, что живетъ, высказываетъ ихъ безсознательно; человѣкъ же, въ которомъ они достигаютъ сознанія, признаетъ ихъ съ радостью за лучшую основу самого себя. Жизнь есть частичное откровеніе Божіе.“

Итакъ, если взглянуть поближе въ довольно сложную и неопредѣленную цѣпь размышленій Риндфлейша, то основнымъ мотивомъ въ нихъ оказывается признаніе не только единства силъ и матеріи, какъ жизненнаго начала, но и отождествленіе силъ природы и психическихъ между собою. Мысль о такомъ тождествѣ, правда, нигдѣ не высказана прямо, но несомнѣнно, что именно она положена въ основаніе приводимаго примѣра единенія силъ вообще и матеріи, гдѣ, какъ изложено выше, говорится объ связи между движеніемъ живыхъ организмовъ и ощущеніями. Ниже мы остановимся нѣсколько на возможности принимать за аксіому тождественность душевныхъ и физическихъ силъ, тамъ, гдѣ будемъ разбирать воззрѣнія акад. А. Фаминцына, который гораздо опредѣленнѣе и яснѣе, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ, высказался за такую тождественность и для котораго она является однимъ изъ краеугольныхъ камней въ его научномъ міровоззрѣніи.—Переходимъ теперь къ передачѣ главныхъ чертъ этого послѣдняго, одного изъ наиболѣе оригинальныхъ, смѣлыхъ и глубоко продуманныхъ среди другихъ, изложенныхъ неовиталистами *).

*) А. Фаминцынъ, Современное естествознаніе и психологія. Спб., 1898. Изд. журнала „Міръ Божій“.

Причиной кризиса, переживаемого въ настоящую минуту естествознаніемъ, по мнѣнію А. Фаминцына, является включеніе въ кругъ естественно историческихъ изслѣдованій новой категоріи явленій, именно явленій психическихъ. „На нашихъ глазахъ зародилась и успѣла зарекомендовать себя серьезными успѣхами новая наука: экспериментальная психологія, понимаемая не въ узкомъ смыслѣ нѣмецкихъ ея представителей, а со включеніемъ въ нее любопытнѣйшей области гипнотическихъ явленій. Черезъ это выступили на видное мѣсто психическія явленія, которыя до сей поры естествоиспытатели держали въ черномъ тѣлѣ“;... „въ виду фактовъ, добытыхъ экспериментальной психологіей, естествоиспытателямъ придется значительно измѣнить господствующее механическое міровоззрѣніе, а біологамъ предстоитъ расширить область ихъ разысканій, распространяя ихъ и на психическія явленія. Въ своей работѣ Фаминцынъ имѣетъ цѣлью „выяснить связь естествознанія съ психологіей и теоріей познанія“, и трудъ его зиждется „главнымъ образомъ на данныхъ, замѣствованныхъ изъ этихъ отраслей знанія, хотя мѣстами касается философскихъ доктринъ, гдѣ къ тому представляется необходимость“. Свою исходную мысль А. Фаминцынъ формулируетъ такъ: „Я вполнѣ сочувствую мысли, что одни и тѣ же законы заправляютъ какъ явленіями мертвой природы, такъ и явленіями жизненными; но не могу согласиться, чтобы сводимые на движеніе атомовъ законы физики и химіи, представляющіе намъ лишь внѣшнюю сторону явленій мертвой природы, могли бы исчерпывать собою явленія жизни полностью, т.-е. не только со стороны ея внѣшняго проявленія, но и хорошо знакомую намъ по непосредственному ощущенію ея внутреннюю психическую сторону“. „Исходной точкой любой отрасли знанія можетъ быть признанъ человѣкъ или, вѣрнѣе, его психика и средства наши къ пріобрѣтенію знаній“. „Человѣкъ есть конечный пунктъ эволюціи живыхъ существъ,—эволюціи, берушей свое начало отъ простѣйшихъ представителей жизни на земной поверхности. Фаминцыну кажется вы-

ясненнымъ, что „не только тѣло наше, но и психика произошли путемъ эволюціи и поэтому, сродная съ психикой остальныхъ живыхъ существъ, она является наиболѣе совершеннымъ и въ наше время наиболѣе сложнымъ и интереснымъ продуктомъ эволюціи“. „Въ человѣкѣ, слѣдовательно, мы имѣемъ высшее воплощеніе жизни на землѣ“. Если отъ него мы будемъ спускаться постепенно до простѣйшихъ, то получимъ ту же психику, но упрощающуюся по мѣрѣ упрощенія самого организма. Мы заранѣе можемъ утверждать, что не найдемъ въ животной психикѣ ничего намъ чуждаго; но различіе будетъ состоять лишь въ степени развитія. Въ связи съ этими мыслями высказываются слѣдующія соображенія.

Многочисленныя изслѣдованія естествоиспытателей „приближаютъ насъ все ближе и ближе къ давно желаемой разгадкѣ устройства сложнаго механизма нашего тѣла и, слѣдовательно, къ познанію нашей жизни съ внѣшней матеріальной стороны; въ то же время разслѣдованія психическихъ явленій освѣтятъ и ея внутреннюю сторону. Мы, слѣдовательно, можемъ надѣяться подойти къ пониманію обѣихъ сторонъ нашей жизни; при разслѣдованіи же міра внѣшняго мы если не навсегда, то въ настоящее время, обречены довольствоваться познаніемъ лишь ихъ внѣшней стороны. Отсюда понятно, какъ несбыточна и по существу своему невѣрна мечта о возможности вывести явленія жизни изъ законовъ механики, физики и химіи, или, другими словами, объяснить ихъ изъ движенія атомовъ, изъ которыхъ построено наше тѣло“. Психическія явленія не могутъ быть разложены на подобныя движенія. Не въ естествознаніи, а въ психологіи и теоріи познанія слѣдуетъ искать настоящаго устоя для построенія міровоззрѣнія; все естествознаніе не что иное, какъ частный случай примѣненія нашей психики и внѣшнихъ органовъ чувствъ къ разслѣдованію природы; науки филологическія, историческія, юридическія—суть подобныя же примѣры умственной дѣятельности нашей психики.

Изъ всего только что изложеннаго можно усмотрѣть, что А. Фаминцынъ начинаетъ съ того, на чемъ останавливается Бунге. Своему теоретическому построению Фаминцынъ предпосылаетъ, желая дать ему возможно большую обоснованность, прежде всего обзоръ господствующихъ среди естествоиспытателей взглядовъ на жизнь и на отношеніе живыхъ существъ къ такъ называемой мертвой природѣ; длинное разсужденіе посвящено вопросу о томъ, что есть реальное, и только въ четвертой главѣ авторъ переходитъ къ своей главной темѣ, взаимодействию матеріальныхъ и психическихъ процессовъ въ организмѣ чело-вѣка и о вліяніи психики не только на функціи, но и на построеніе тѣла. Двѣ послѣднія главы трактуютъ о психикѣ животныхъ и растений.

Наше изложеніе коснется главнымъ образомъ лишь одной четвертой главы; относительно всего прочаго мы можемъ здѣсь ограничиться лишь указаніемъ на нѣкоторыя особенности и характерныя черты во взглядахъ и сужденіяхъ автора. Нельзя не упомянуть среди этихъ особенностей сужденія автора относительно значенія закона специфической энергіи въ пониманіи жизненныхъ явленій. Какъ мы видѣли выше, для Бунге, какъ и для многихъ другихъ, законъ этотъ является доказательствомъ невозможности опытнаго познанія внѣшняго міра. А. Фаминцынъ вноситъ въ такое доказательство очень вѣскую, по его мнѣнію, поправку.

„Біологія учитъ,—говоритъ Фаминцынъ,—что наши органы чувствъ, какъ и вся наша организація, съ психикой включительно, представляются унаслѣдованными нами отъ безчисленнаго множества поколѣній живыхъ существъ, предшествовавшихъ появленію чело-вѣка на землѣ. Въ борьбѣ за существованіе органы внѣшнихъ чувствъ пріобрѣтаютъ особую важность; они необходимы для отыскиванія и добыванія пищи, удовлетворенія жажды и полового инстинкта, для активнаго нападенія на добычу и избѣжанія преслѣдованія отъ врага.“ Приведенное здѣсь по отношенію ко

всѣмъ живымъ существамъ относится къ каждому изъ насъ въ отдѣльности, такъ что и у насъ органы внѣшнихъ чувствъ должны быть признаны за аппараты, предназначенные для возможно лучшей ориентировки среди условій, насъ окружающихъ, другими словами, для познания внѣшняго міра, по крайней мѣрѣ, настолько, насколько это необходимо для практическихъ цѣлей жизни. Если при обычной обстановкѣ каждый изъ органовъ внѣшнихъ чувствъ реагируетъ лишь на одинъ родъ раздражителей и пребываетъ нечувствительнымъ для остальныхъ, то это зависитъ отъ того, что въ теченіе многовѣковой эволюціи каждый приспособился къ реакціи лишь на одинъ изъ раздражителей, которымъ непрерывно подвергались организмы, дѣлаясь почти или вовсе невосприимчивымъ къ другимъ. Эти другіе отличались тѣмъ, что проявляли свое дѣйствіе лишь рѣдко. Въ виду этого авторъ думаетъ, что специфическая энергія органовъ чувствъ является не помѣхой, а могучимъ пособникомъ для насъ въ познаніи внѣшняго міра, съ цѣлью охраненія нашего существованія, а равно и произведенія потомства. На основаніи всѣхъ изложенныхъ биологическихъ соображеній авторъ считаетъ возможнымъ отвергнуть выводы тѣхъ философскихъ школъ, которыя утверждаютъ невозможность для насъ познанія вещей самихъ въ себѣ (Кантъ), или познаваемость только однихъ представленій и понятій (Милль), а не самого внѣшняго міра. Едва ли нужно замѣчать, что возраженія А. Фаминцына идутъ мимо этой цѣли. Никакой философъ, какъ и биологъ, не станетъ отрицать, что органы чувствъ даны намъ какъ орудія познанія для насъ внѣшняго міра, но никто не станетъ утверждать также, что мы можемъ посредствомъ органовъ чувствъ познавать не знаки только, ими подаваемые нашему сознанію, но и самое существо вещей. Съ тѣмъ же правомъ, какъ и прежде, мы можемъ утверждать вмѣстѣ съ Кантомъ, что послѣднее есть и останется для насъ непознаваемымъ. Недостаточнымъ кажется А. Фаминцину и доказательство существованія внѣшняго

міра при помощи категорическаго императива и притомъ на слѣдующихъ двухъ основаніяхъ. Во-первыхъ, познаніе нравственнаго долга можетъ быть объясняемо какъ благопріобрѣтенное, какъ „плодъ житейской мудрости“. Во-вторыхъ, мыслима жизнь, даже полная высшихъ духовныхъ наслажденій, безъ потребности въ категорическомъ императивѣ. Такая жизнь мыслима для существъ, уединенныхъ, или даже цѣлыхъ обществъ, обладающихъ психикой, подобной нашей, но въ изобилии снабженныхъ всѣмъ, что имъ желательно; нравственнаго взаимнаго обязательства между членами такого общества не можетъ быть, такъ какъ всѣ въ немъ ни въ чемъ не нуждаются.

Только при недостаткѣ въ средствахъ къ жизни и неизбежныхъ мученіяхъ, причиняемыхъ недостаткомъ ихъ, является борьба за существованіе съ ея жестокими слѣдствіями, и возникаетъ потребность въ категорическомъ императивѣ (т.-е. нравственномъ обязательствѣ) относительно ближнихъ; „нравственныя обязательства возникаютъ, слѣдовательно, лишь изъ частнаго, можно сказать, случайнаго обстоятельства—именно какъ слѣдствіе недостатка средствъ къ существованію“.

Смыслъ жизни кроется въ чемъ-то иномъ, болѣе общемъ, чѣмъ категорическій императивъ. Въ чемъ однако, А. Фаминцынъ не открываетъ. Казалось бы, на основаніи приведеннаго только что мнѣнія, среди людей наиболѣе нравственными и духовно высокими должны быть самыя богатые и обеспеченныя. Едва ли нужно замѣчать однако, что ежедневный опытъ насъ этому не учитъ. Невозможно забыть и того, какъ это дѣлаетъ Фаминцынъ, что категорическій императивъ является требованіемъ абсолютнымъ, т.-е. опредѣляющимъ отношенія людей не только другъ къ другу, но и къ абсолютному началу, т.-е. Богу. Истиннымъ источникомъ нравственности и ея мѣриломъ является отношеніе къ Божеству. Это только и даетъ велѣніемъ императива ихъ безусловную обязательность, и дѣлаетъ нравственность не случайнымъ хаосомъ

правиль и законовъ, измѣняемыхъ согласно обстоятельствамъ.

Всеобщая сытость, богатство и довольство,—какъ можно полагать вопреки Фаминцыну,—нисколько не гарантировали бы отъ великой безнравственности. Какъ въ частной жизни такъ и въ исторіи не мало можно было бы найти примѣровъ, подтверждающихъ это.

Ограничимся приведенными здѣсь примѣрами сужденій Фаминцына и замѣтимъ лишь, что нерѣдко отрицательное отношеніе къ выводамъ новѣйшей философіи намъ кажется не совершенно правильнымъ, иногда, быть можетъ, зависящимъ отъ нѣскольکو своеобразнаго и необычнаго пониманія ученія ея представителей (наприм., Канта). Иногда выводы Фаминцына кажутся парадоксальными, какъ, наприм., выводъ, что галлюцинаціи сумасшедшихъ должны быть принимаемы за нѣчто реальное. Обратимся къ изложенію главной темы.

Изученныя за послѣднее время явленія нерѣдко доказываютъ неопровержимо возможность воздѣйствія воли одного человѣка не только на психику, но и на тѣло и отправленія послѣдняго у другого человѣка. Посредствомъ самовнушенія человѣкъ не только воздѣйствуетъ на свою собственную волю, но и на многіе акты растительной жизни своей, изъятые при нормальныхъ условіяхъ изъ-подъ вѣдѣнія и вліянія нашего сознанія и воли. Внушеніе работаетъ въ насъ вообще самостоятельно помимо нашей воли и сознанія, вплетаясь въ сложную сѣть жизненныхъ процессовъ, какъ одно изъ множества условій, необходимыхъ для осуществленія нашей жизни. „Одна изъ интереснѣйшихъ задачъ ближайшаго будущаго будетъ состоять въ отысканіи приемовъ и способовъ подчиненія нашей сознательной волѣ самовнушенія, происходящаго тѣперь внѣ нашего сознанія; другими словами, стремленіе къ достиженію такого же могущества нашей воли надъ изъятыми, въ настоящее время, изъ-подъ ея власти, растительными процессамъ, какое проявляетъ относительно

нихъ постороннее вмѣшательство черезъ внушеніе“. При посредствѣ серьезнаго изученія и упражненія, можетъ быть, сдѣлается возможнымъ превратить немногое, доступное лишь исключительнымъ субъектамъ (напр., измѣненіе сердцебіенія и приливъ крови къ намѣченной части тѣла) во всеобщее достояніе, затѣмъ распространить вліяніе наше и на остальные функціи тѣла и вызывать черезъ измѣненіе хода функціи органа усиленные въ немъ измѣненія. „До какихъ грандіозныхъ размѣровъ можетъ достигъ результатъ психической нашей дѣятельности, неопровержимо свидѣтельствуютъ предметы окружающаго насъ міра, измѣняемые рукой человѣка, согласно его потребностямъ и желаніямъ“. „Импульсомъ всего созданнаго человѣчествомъ всѣми признается наша психика; по ея инициативѣ произошли цѣлесообразные продукты человеческой культуры и реализована въ природѣ цѣлесообразность. Въ виду неизгладимо запечатлѣнныхъ слѣдовъ мощи человеческой психики въ окружающей природѣ, невольно возникаетъ вопросъ, не могла ли она и не принимала ли въ самомъ дѣлѣ пассивнаго участія въ созиданіи формъ и строенія живыхъ существъ какъ во время жизни каждаго не дѣлимаго, такъ и въ многовѣковомъ процессѣ эволюціи жизни на землѣ? Нельзя ли открыть и въ настоящее время неопровержимыхъ слѣдовъ ея дѣятельности? Предположеніе вліянія психики на функціи и черезъ нихъ на строеніе нашего тѣла подтверждается многими фактами обыденной жизни“. Особенно нагляднымъ представляется Фаминцыну примѣръ касательно мускуловъ. Въ нашей волѣ вызвать въ опредѣленныхъ группахъ мускуловъ гипертрофію, т.-е. разрастаніе ихъ, или же, напротивъ, низведеніе ихъ до минимума толщины. Что первое легко достижимо гимнастической, извѣстно каждому; не менѣе достовѣрно, что второй результатъ достигается, сохраняя мускулы въ полномъ бездѣйствіи. Но не только мускульное, но и всякое другое упражненіе, производимое съ цѣлью достигнуть совершенствованія опредѣленной функціи и неразрывно связаннаго

съ этимъ измѣненіа въ строеніи организма, будутъ ли они относиться къ упражненіямъ въ математическихъ задачахъ, или же въ пѣніи, бѣганіи, въ усовершенствованіи зрѣнія, слуха и пр., должны быть разсматриваемы, какъ слѣдствія, получаемыя при содѣйствіи психическаго акта самовнушенія.

Чтобы перейти отъ человѣка къ выясненію роли внушенія у животныхъ, Фаминцынъ предпосылаетъ своему сужденію нѣсколько соображеній общаго характера. Первое изъ нихъ заключается въ томъ, что онъ не считаетъ возможнымъ допущеніе двухъ, якобы реальныхъ, сущностей: духа и матеріи (субстанціи); „принимая оба эти термина за абстракцію,—говоритъ А. Фаминцынъ,—я не могу не признать за ложныя и всѣ на реальности ихъ построенныя философскія системы. Явленія духовныя и матеріальныя, различаемыя лишь по способу познания ихъ нами, могутъ вѣдь оказаться на дѣлѣ лишь различными сторонами одного и того же бытія, въ которомъ взаимныя ихъ отношенія представляютъ неразрѣшимую тайну“. Въ тѣсной связи съ этимъ находится и второе положеніе о томъ, что при разслѣдованіи причинъ для любого явленія — духовнаго или физическаго — никакъ нельзя указать какой-либо одной причиной непосредственно. Дѣйствіе механическаго раздражителя на организмъ сказывается на реакціи не только со стороны тѣла, но непременно отражается и на психикѣ, и, наоборотъ, психическое вліяніе производитъ дѣйствіе не только на психику, но и на тѣлесный субстратъ. Большимъ заблужденіемъ поэтому кажется Фаминцыну господствующее среди психологовъ убѣжденіе въ возможности выясненія между послѣдовательно наступающими другъ за другомъ психическими состояніями причинной связи въ обыденномъ смыслѣ этого слова; принятіе двухъ рядовъ причинной связи для явленій,—психическихъ, съ одной стороны, и матеріальныхъ, съ другой — должно быть отвергнуто. „Неотразимымъ слѣдствіемъ этого является невозможность существованія пси-

холологіи въ видѣ науки о дѣятельности и природѣ духа, какъ объекта самостоятельнаго, и внѣ связи съ явленіями матеріальными“. Съ равнымъ правомъ можно утверждать, „что не можетъ быть и самостоятельной науки о матеріи, разсматриваемой внѣ связи съ явленіями психическими“. „Не болѣе удовлетворительны и философскія науки, построенныя на признаніи только духа или одной матеріи за реальныя сущности“; споръ о томъ, что изъ нихъ есть первичное, или, другими словами, есть ли духъ эманация матеріи, или же, наоборотъ, матерія производная отъ духа, мало чѣмъ отличается отъ спора о томъ, что появилось на свѣтѣ прежде: яйцо или курица? „Вникая въ цѣль нашихъ сознательныхъ дѣйствій или, другими словами, въ главную суть нашей психической жизни, не трудно замѣтить, что она направлена цѣликомъ на удовлетвореніе присущихъ намъ желаній, невѣдомо откуда идущихъ и нерѣдко завладѣвающихъ нами безконтрольно, даже вопреки нашему желанію“. Если вся жизнь наша сводится на исканіе удовлетворенія присущихъ намъ, помимо нашей воли (голодь, жажда, напр., и т. д.), желаній, часто переходящихъ въ неотложныя потребности, то вопросъ о сути и значеніи жизни сводится къ разрѣшенію вопроса о возникновеніи и сути нашихъ желаній, не покидающихъ насъ съ момента рожденія вплоть до прекращенія нашей жизни“. „Стремленіе достигнуть желаннаго, независимо отъ его содержанія, представляетъ единственный могучій импульсъ кипучей и неустанной дѣятельности всего живого на земной поверхности,—дѣятельности, производимой организмами безъ вѣдома того, что творятъ, или, вѣрнѣе, вѣдая почему, но не вѣдая, для чего творятъ“. Для громаднаго большинства людей, не вдающагося въ соображенія касательно смысла жизни, удовлетвореніе потребности достигнуть желаннаго становится чисто инстинктивнымъ“. Могучимъ пособникомъ въ достиженіи преслѣдуемыхъ организмомъ цѣлей служитъ несомнѣнно механизация функцій организма, состоящая въ томъ, что по мѣрѣ упражненія каждый органъ постепенно

все болѣе и болѣе приспособляется къ своей спеціальной функціи; исполненіе ея требуетъ поэтому все меньшаго и меньшаго сознательнаго участія въ ней организма, и со временемъ совершается почти, или даже совсѣмъ безъ нашего вѣдома“. „Сознательная психическая дѣятельность, съ одной стороны, освобожденная такимъ образомъ отъ участія въ цѣломъ рядѣ механизированныхъ функцій, требовавшихъ раньше сильнаго ея напряженія, а съ другой стороны, располагающая теперь органами, болѣе приспособленными къ исполненію возлагаемыхъ на нихъ функцій, чѣмъ прежде, задается новыми, болѣе сложными цѣлями и преслѣдуетъ ихъ со всей присущей ей энергіей“.

Въ психикѣ животныхъ А. Фаминцынъ находитъ значительное сходство съ психикой человѣка. „Не достигая, конечно, его развитія, уже вслѣдствіе своей организаціи, далеко уступающей организаціи человѣка, животныя въ нѣкоторыхъ точно констатированныхъ случаяхъ оказались способными къ психическимъ актамъ, которые и среди людей причисляются къ категоріи наиболѣе высокой, именно къ проявленію альтруизма самой чистой пробы“. Простейшія животныя формы отнюдь не лишены психическихъ способностей, чему приводится не малое количество примѣровъ изъ жизни инфузорій, болѣе или менѣе извѣстныхъ изъ зоологической литературы этого отдѣла животнаго царства. Вообще существованіе психики въ животномъ царствѣ доказывается цѣлымъ рядомъ фактовъ, касающихся однако отнюдь не душевныхъ способностей животныхъ, а единства въ планѣ анатомическаго строенія, эмбриональнаго развитія, физиологическихъ функцій и химическаго состава животныхъ и человѣка. Существованіе психики у растений представляется А. Фаминцыну, по крайней мѣрѣ, весьма вѣроятнымъ, что показывается значительнымъ сходствомъ въ организаціи низшихъ растений и животныхъ, сходствомъ въ процессахъ размноженія и питанія, и вообще строенія клѣточныхъ элементовъ. Прямыхъ доказательствъ, какъ само собою понятно, не приводится.

Такимъ образомъ конечный выводъ будетъ тотъ, что психикой обладаютъ рѣшительно всѣ организмы отъ простѣйшаго до человѣка включительно. Конечно, если у человѣка и высшихъ животныхъ психика есть главнѣйшій факторъ жизни, то тѣмъ же самымъ она должна быть и у всѣхъ остальныхъ организмовъ. Такой выводъ, однако, прямо нигдѣ не высказывается, а выводится читателемъ невольно изъ всего прочитаннаго. Нигдѣ не говорится также такъ подробно и обстоятельно, какъ это было бы позволительно ожидать послѣ всего только что изложеннаго, объ отношеніи самовнушенія къ достиженію желаннаго, этого основного фактора всѣхъ сознательныхъ дѣйствій; ничего не находимъ также и относительно другого въ высшей степени существеннаго вопроса для всего ученія Фаминцына, именно объ отношеніи самовнушенія къ эволюціи организмовъ. Единственный отвѣтъ на вопросы объ этихъ отношеніяхъ заключается въ нѣсколькихъ строкахъ, гдѣ говорится что самовнушеніе „не есть какая-либо первичная причина; оно продиктовывается нашими чувствами и заслуживаетъ вниманія лишь какъ психическій актъ, непосредственно предшествующій обнаруженію какъ растительныхъ, такъ и высшихъ сознательныхъ отравленій“. Эволюцію органическихъ существъ Фаминцынъ представляетъ себѣ для многихъ изъ нихъ еще не законченной и до сихъ поръ, и совершающіяся при ней измѣненія передающимися по наслѣдственности; поэтому-то роль самовнушенія казалась бы особенно интересной и важной въ этомъ процессѣ; съ большою осторожностью однако А. Фаминцынъ предпочитаетъ не распространяться объ этомъ. Но если принять во вниманіе все сказанное о значеніи самовнушенія, то приходится думать, что авторъ приписываетъ этому процессу очень большую роль въ эволюціи. Сознанная потребность организма въ какой-либо вариации въ функціи или устройствѣ одного изъ органовъ, или даже необходимость имѣть новый органъ, для опредѣленной цѣли, — посредствомъ самовнушенія должна какъ-то передаваться тѣлу отъ пси-

хика и вести къ постепенному измѣненію какъ строенія тѣла, такъ и его функций, къ приспособленію къ окружающей средѣ и совершенствованію. Конечно, нельзя не замѣтить, что такое рѣшеніе вопроса объ отношеніи души и тѣла, *ψυχή* и *σῶμα*, мало что разъясняетъ. Оно является лишь простымъ утверженіемъ даже не факта, а гипотезы, изложенной пространно выше и въ такой формѣ выраженной возможно кратко. Повидимому, для того чтобы выяснить загадочное отношеніе психическихъ силъ къ матеріи, Фаминцынъ, какъ уже упоминалось выше, и вмѣстѣ съ нимъ Риндфлейшъ признаютъ, что силы неорганизованной и организованной природы не различны между собою по своему существу и отношенію къ матеріи, или, что, можетъ быть, только иная форма выраженія той же мысли,—духъ и матерія, какъ субстанціи не различимы. Если мы признаемъ, что силы и явленія психическія и механическія по своему существу не различны другъ отъ друга, то должны признать, что тѣ же законы, какіе приложимы къ механическимъ силамъ, приложимы и къ психическимъ, т.-е. послѣднія, напр., подчинены закону квадратовъ разстояній, дѣйствія равнаго противодѣйствию и т. п. Никто однако, какъ кажется, еще не доходилъ до абсурднаго утверженія, напр., чтобы человѣческая любовь была подчинена закону квадратовъ разстояній, или всякій разъ вызывала въ другомъ человѣкѣ такую же страсть, какъ и въ томъ, въ которомъ возникла. Ежедневный опытъ показываетъ, что ничего подобнаго не замѣчается. Обратное указанному заключенію,—вѣроятно потому, что не такъ самоочевидно,—именно заключеніе о томъ, что атомы обладаютъ психическими свойствами, высказывалось не разъ. Любовью атомовъ объяснялось химическое сродство, а ненавистью или взаимнымъ равнодушіемъ—отсутствіе сродства.

Указанная путаница понятій ведетъ однако не къ однимъ только что приведеннымъ страннымъ выводамъ. Въ сущности она совершенно упраздняетъ весь споръ между витализмомъ и механизмомъ. Если на самомъ дѣлѣ матерія и

духъ субстанціально неразличимы и явленія того и другого только выраженіе одной и той же сущности, такъ не все ли равно, съ какой стороны изучать эту послѣднюю. Разъ механическое изученіе намъ доступнѣе, то зачѣмъ заботиться о психологическомъ? Съ какого бы конца мы не начали, мы все равно одновременно должны изучать и психику, и матеріальный субстратъ, отъ одного переходить къ другому. Почему съ этой точки зрѣнія важнѣе изучать внушеніе или самовнушеніе, чѣмъ, напр., дѣйствіе электричества или тепла на организмы, совершенно непонятно, вѣдь сущность этого дѣйствія, равно какъ и субстратъ въ обоихъ случаяхъ одинаковы. Такимъ образомъ уступка механическому міровоззрѣнію въ пониманіи сущностей матеріи и духа ведетъ къ заключенію, что самъ неовитализмъ является излишнимъ, а притязанія его объяснить жизненные явленія скорѣе запутывающими дѣло, чѣмъ что-либо разъясняющими.

Совершенно иначе однако приходится взглянуть на дѣло, если признать полное субстанціальное различіе между духомъ и матеріей. Тогда вопросъ объ отношеніи обѣихъ субстанцій становится во всей его полнотѣ, ясности и загадочности, и виталистическое міровоззрѣніе получаетъ всѣ права на существованіе и на самое серьезное къ себѣ вниманіе. Невольно спрашиваешь себя, какіе факты или данныя заставляютъ А. Фаминцына и другихъ затушевывать столь ясное различіе между обѣими сущностями? Другого отвѣта не находимъ, кромѣ того, что психическіе и матеріальные процессы такъ переплетены взаимно, что одни безъ другихъ не совершаются. Но развѣ изъ этого слѣдуетъ неизбежно тотъ выводъ, который дѣлается. Очевидно, нисколько не слѣдуетъ.—Очевидно также, что вопросъ объ отношеніи матеріи и духа связанъ съ другимъ—именно вопросомъ объ отношеніи матеріи и силы вообще. Теперь принято утверждать, что матерія неизвѣстна безъ силы и обратно; но изъ этого точно также нисколько не явствуетъ, чтобы то, что называютъ силой, совпадало съ матері-

ей.—Пускаться здѣсь въ дальнѣйшія разсужденія по этому поводу было бы неумѣстно и вывело бы насъ совершенно за предѣлы нашей задачи. Мы должны ограничиться лишь указаніемъ на то, что рѣшеніе сплеча такихъ основныхъ вопросовъ, какъ только что указанные, является однимъ изъ самыхъ слабыхъ пунктовъ вообще еще шаткаго зданія неовитализма. Если бы удалось хоть сколько-нибудь приблизиться къ рѣшенію ихъ, то этимъ самымъ надолго опредѣлилось преобладаніе идеалистическаго или матеріалистическаго міровоззрѣнія не только въ естествознаніи, но и во всѣхъ предѣлахъ доступнаго человѣку знанія.

Переходимъ теперь къ обзору воззрѣній послѣдняго и, быть можетъ, самаго выдающагося изъ современныхъ неовиталистовъ, докт. Ганса Дриша. Изложенію этихъ воззрѣній и фактовъ, на которыхъ они построены, посвящено д-ромъ Дришемъ нѣсколько обширныхъ работъ; сколько-нибудь подробное изложеніе этихъ работъ здѣсь, съ одной стороны, по обилію матеріала въ нихъ заключеннаго, съ другой—потому что воззрѣнія, въ нихъ изложенныя, постепенно развивались и значительно съ теченіемъ времени мѣнялись, было бы затруднительно. Въ виду этого мы будемъ главнымъ образомъ придерживаться въ своемъ изложеніи лишь нѣкоторыхъ изъ этихъ работъ, именно главнымъ образомъ работы озаглавленной „Die Lokalisation morphogener Vorgänge. Ein Beweis vitalistischen Geschehens*), въ которой въ первый разъ воззрѣнія автора формулированы вполне ясно и достаточно полно. Сомнѣнія въ господствующемъ теперь механистическомъ міровоззрѣніи, очевидно, явились уже давно у нашего автора: „Жизнь есть очень сложная химико-физическая проблема, и задача біо-

*) Archiv für Entwicklungsmechanik der Organismen 1899 г. томъ 8-ой, стр. 35—112. Подробное изложеніе самого Дриша находится въ Ergebnisse der Anatomie und Entwickelgesch. т. VIII 1899. подъ заглавіемъ Resultate und Probleme der Entwicklungsphysiologie der Thiere стр. 697—841. См. кроме того Die Biologie als selbstständige Grundwissenschaft Leipzig 1893 и Analytische Theorie organ. Entwicklung того же автора ibid 1894.

логическихъ наукъ заключается въ томъ, чтобы свести явленія и дѣйствія, видимыя въ области живого, на силы неорганической природы. Кто не слыхаль, или не разъ не читаль подобныхъ положеній? Они считаются соотвѣтствующими духу времени и современными, сомнѣніе въ ихъ справедливости въ крайнемъ случаѣ вызываетъ лишь улыбку сожалѣнія. Основательны ли однако эти положенія? Они понятны сами собою, отвѣчаютъ намъ“. Таково начало одной изъ раннихъ работъ д-ра Дриша (Die Biologie als selbstständige Grundwissenschaft, § 1, стр. 1-ая), гдѣ онъ не высказываетъ еще ясно своихъ воззрѣній, приходитъ тѣмъ не менѣе къ заключенію, что на ряду съ механикой должна быть поставлена форма, какъ выраженіе качества. Механикой могутъ быть означены только количественныя отношенія между явленіями природы (стр. 206).— Въ упомянутой выше важнѣйшей работѣ своей Дришъ ставитъ себѣ задачей отыскать такое явленіе, которое, имѣя своимъ субстратомъ тѣло, не могло бы быть объяснено никоимъ образомъ механически. Такого рода явленіе онъ находитъ въ процессахъ такъ называемой локализациі у морскихъ ежей, звѣздъ, турбелларій etc, или, какъ онъ выражается, въ *проблемѣ локализациі*. Въ двухъ словахъ проблема эта заключается въ слѣдующемъ: 1) Если разрѣзать на куски яйцо морского ежа все равно до или послѣ оплодотворенія, то каждый кусокъ, буде онъ не слишкомъ малъ, дробится на бластомеры и производитъ обычно маленькую личинку; 2) изолированныя бластомеры дробятся совершенно такъ же, какъ еслибъ онѣ находились въ связи съ другими въ бластодермѣ и производятъ въ заключеніе бластулу, исключительно черезъ перемѣщеніе раздробившихся клѣточныхъ элементовъ и безо всякаго слѣда регенеративнаго почкованія; въ концѣ концовъ изъ этой бластулы обычно происходитъ цѣлая, уменьшенная въ своихъ размѣрахъ, личинка; 3) совершенное измѣненіе типа дробленія по отношенію къ размѣрамъ и положенію клѣтокъ, произведенное повышеніемъ температуры или

измѣненіемъ содержанія соли въ водѣ, не мѣняетъ ничего въ дальнѣйшемъ развитіи; 4) то же самое можно сказать о перемѣнахъ въ положеніи ядеръ подъ вліяніемъ давленія; 5) сдавленіе стадіи дробленія въ восемь клѣтокъ въ ровную пластинку, такъ что протоплазма и ядра распредѣляются равномерно, не мѣшаетъ появленію нормальныхъ личинокъ; 6) разрѣзанныя любымъ образомъ бластулы, только что начавшія плавать, также даютъ начало маленькимъ нормальнымъ личинкамъ. Нѣкоторыя (2, 6) изъ указанныхъ явленій можно наблюдать и на яйцахъ морскихъ звѣздъ. Исходной точкой для наблюденія проблемы локализациі послужили однако для д-ра Дриша наблюденія надъ развитіемъ кишечнаго канала у разрѣзанныхъ личинокъ морского ежа (*Sphaerechinus granularis*). Если разрѣзать гастролу этого ежа по экватору, такъ чтобы каждая половина заключала въ себѣ половину эктодермы и половину первичной кишки, то черезъ нѣкоторое время обѣ разрѣзанныя половинки закрываются, раны заживаютъ и шаровидная форма восстанавливается сызнова; не только однако происходитъ такое восстановление, но и кишечникъ въ каждой полученной разрѣзомъ половинѣ расчленяется правильно, съ надлежащей пропорціональностью, на переднюю, среднюю и концевую кишку, такъ что тотъ кусокъ, въ которомъ заключалась мезенхима, (вегетативный) въ большинствѣ случаевъ, производитъ маленькую нормальную личинку (*pluteus*), тогда какъ другой, не имѣвшій мезенхимы (анимальный), по недостатку нужныхъ для образованія скелета элементовъ не выходитъ изъ стадіи расчлененія кишки.— Близкій къ описанному случай наблюдается при репаративныхъ восстановленіяхъ щупалець и столоновъ у тубуларій. Если отрѣзать щупальцы у этого животнаго, или отрѣзать столонъ отъ щупальцевъ, то сколько бы разъ это не производить, всегда восстанавливается отъ куска съ щупальцами столонъ и обратно.— Ограничиваясь приведенными примѣрами, переходимъ теперь къ разсужденіямъ Дриша относительно изложеннаго и даваемымъ имъ объясненіямъ

и будемъ попутно объяснять своеобразную новую терминологию, вводимую Дришемъ. Агенты внѣшняго міра, какъ-то: свѣтъ, тяжесть, содержаніе соли въ водѣ, температура, не могутъ быть принимаемы въ расчетъ при объясненіи указанныхъ явленій, такъ какъ дѣйствуютъ частью не имѣя никакого опредѣленнаго направленія, частью же только въ одномъ какомъ-нибудь, между тѣмъ какъ эффектъ долженъ относиться специфически на все органически цѣлое. Законы поверхностнаго напряженія, по которымъ цилиндръ жидкости опредѣленной длины долженъ непременно перешнуроваться, уже потому одному не могутъ быть прилагаемы въ объясненіе, что первичная кишка имѣетъ какъ у неповрежденной личинки, такъ и у перерѣзанной, одинаковую окружность при различной длинѣ, между тѣмъ какъ расчлененіе кишки происходитъ въ обоихъ случаяхъ пропорціонально. Такъ какъ любая часть яйца, какъ и цѣлое яйцо въ любомъ перемѣщеніи своихъ частей, даютъ цѣлую ларву, то изъ этого слѣдуетъ, что въ объясненіе проблемы нельзя принимать какой-либо особой структуры яйца изъ различныхъ или разнообразныхъ простѣйшихъ элементовъ, находящихся въ какомъ-либо типичномъ специфическомъ расположеніи и стоящемъ въ какомъ-либо отношеніи къ позднѣйшимъ дифференцировкамъ. Если признать существованіе такихъ элементовъ, различныхъ въ своемъ типѣ по качеству и расположенію, то все-таки нельзя себѣ представить, какимъ образомъ, посредствомъ регулировки можетъ опять возникнуть цѣлое. Слѣдовало бы тогда признать, что оставленный кусокъ имѣетъ способность возстановлять отъ него отъятое и отъ него отличное и такимъ образомъ регулировать свои потери. Вмѣстѣ съ этимъ однако мы отказались бы отъ всякаго анализа и поставили рядъ загадокъ въ началѣ своего изслѣдованія. Мы можемъ представить себѣ строеніе яйца ежей и звѣздъ изъ частицъ направленныхъ въ одномъ постоянномъ направленіи по отношенію къ цѣлому; мы можемъ, коротко сказать, говорить о полярности яйца, находящей себѣ выраженіе въ поляр-

ности дробленія. Частицы мы могли, напр., вообразить себѣ намагниченными. Но было совершенно непонятно, по какой причинѣ, при отсутствіи соотвѣтствующихъ внѣшнихъ факторовъ, изъ полярно построеннаго цѣлаго могло бы произойти разнообразное и притомъ расположенное билатерально; къ структурѣ нашего яйца мы должны добавить существованіе еще одной оси, перпендикулярной къ первой и также имѣющей разные полюсы, или другими словами, двойное различіе въ полярности частицъ нашего яйца, раньше или позднѣе возстановляющееся послѣ поврежденій. Мы должны заключить, слѣдовательно, что яйца у морскихъ ежей и звѣздъ не имѣютъ структуры изъ различныхъ типически расположенныхъ частицъ. Если же этой структуры нѣтъ, но части ихъ направлены на подобіе системы координатъ, какъ же мы можемъ понять, что въ такомъ образованіи возникаетъ разнообразіе въ типической локализациі частей и притомъ не только на полюсахъ, но и въ любомъ иномъ мѣстѣ и притомъ опять-таки типически? Очевидно, это есть проблема *sui generis*.

Нѣкоторыми ботаниками принимаются особыя опредѣляющія мѣста появленія того или иного органа (напр., корней, листьевъ и т. д.) раздраженія. То же пытались сдѣлать и зоологи Гербстъ и Гёбель. Дришъ разсматриваетъ попытки этихъ изслѣдователей и приходитъ къ заключенію, что такого рода раздраженія, если они дѣйствуютъ на способныя къ воспріятію части, могутъ опредѣлить мѣсто эффекта.

Что касается однако до описанныхъ случаевъ проблемы локализациі, то къ объясненію ихъ непримѣнимы вовсе данныя, полученныя при примѣненіи какихъ-либо раздраженій. Самое большее, что можно было бы объяснить ими—это грубую ориентировку сложныхъ органовъ или группъ послѣднихъ. Несомнѣнно, что, вообще говоря, огромное количество тончайшихъ гистологическихъ дифференцировокъ въ животныхъ и растительныхъ тканяхъ совершается еще на основаніи совсѣмъ неизвѣстныхъ законовъ.

Для тѣхъ немногихъ случаевъ, гдѣ локалізація онтогенетическихъ процессовъ болѣе или менѣе понятна, думали глубже и лучше понять процессъ, принявши существованіе особыхъ веществъ, образующихъ органы. На эти вещества внѣшніе агенты должны были дѣйствовать чисто физически или химически, или даже физиологически, направляя ходъ развитія. Ясно однако, что такимъ объясненіемъ, выросшимъ на почвѣ матеріалистическаго догматизма, мало что достигается. Пусть въ извѣстномъ смыслѣ вещества эти и будутъ средствами для образованія сложныхъ органовъ, средствами присутствующими тамъ, гдѣ долженъ возникнуть какой либо органъ, или даже всегда ведущія къ образованію послѣдняго, тамъ гдѣ они находятся; однако, именно потому, что они простыя вещества, они не могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ импульсомъ или раздражителемъ, для образованія органа.

Можно сказать только, что внѣшній факторъ локализуеть не прямо образованіе органа; но ведущее къ этому образованію раздраженіе. Растительные ростки и корни, къ которымъ прилагалось такое объясненіе, не представляютъ однако собою чего-либо простаго и однороднаго, наоборотъ суть нѣчто очень сложное; поэтому для образованія каждой форменной части ихъ приходится допускать существованіе соотвѣтствующаго вещества; нельзя однако забывать, что въ смѣси веществъ нѣтъ еще порядка, а между тѣмъ главное для объясненія и находится въ этомъ порядкѣ и его типичности. Можно, конечно, было бы представить себѣ, что внѣшнія локализующія причины воздѣйствуютъ на эти вещества, приводя ихъ въ такой порядокъ, напр., что другъ на друга дѣйствуютъ такимъ образомъ различныя части растущаго организма. Въ приведенныхъ примѣрахъ однако ни о чемъ подобномъ нельзя было говорить. Такимъ образомъ теорія образовательныхъ веществъ въ лучшемъ случаѣ является для выясненія проблемы локалізаціи чѣмъ-то второстепеннымъ или побочнымъ.

Какое же объясненіе должно быть дано явленіямъ лока-

лизации, разъ къ нимъ не примѣнимы ходячія механистическія толкованія? Очевидно остается прибѣгнуть къ чисто логическимъ разсужденіямъ и на почвѣ ихъ построить гипотезу, которая позволила бы связывать между собою факты и ихъ предсказывать.

„Все совершающееся предполагаетъ,—такъ начинается д-ръ Дришъ свои объясненія,—возможность своего совершенія; поскольку это касается тѣла, или на нихъ наблюдается, то сумма такихъ возможностей является характеристикой для даннаго тѣла, хотя бы изъ этой суммы реализовалось мало или даже ничего; это было извѣстно уже Аристотелю, и понятіе *δύναμις* употреблялось имъ для означенія эмпирически дѣйствительнаго, или реально возможнаго“. Назовемъ „проспективной потенціей“ то, что въ теченіе онтогенетическаго развитія можетъ возникнуть изъ данной части эмбриональнаго тѣла (но не то, что въ дѣйствительности возникаетъ) и мы будемъ имѣть потребное намъ понятіе, для означенія возможныхъ морфологическихъ процессовъ въ этой части, болѣе узкое нежели *δύναμις* Аристотеля. Составляющіе органъ различные элементы *) могутъ производить изъ себя каждый себѣ подобные элементы, тогда мы будемъ говорить о детерминированной эквипотенціальной системѣ. Такъ, напр., если отрѣзать тритону ногу, то регенерируется только отрѣзанный кусокъ, слѣдовательно каждый элементъ системы здѣсь обладаетъ *однозначной* проспективной потенціей; въ другихъ случаяхъ, напр., у аннелидъ можно говорить о двузначной потенціи, такъ какъ отрѣзокъ можетъ безразлично возстановлять голову, или хвостъ.—Въ другихъ случаяхъ, именно такихъ, гдѣ проблема локализации становится особенно загадочной, каждый элементъ системы можетъ произвести изъ себя всѣ другіе. Такъ клѣтки бластулы морскаго ежа могутъ принять любую форму, превратиться въ мерцательныя клѣтки съ длинными центральными и короткими боковыми рѣснич-

*) Понятіе это употребляется въ болѣе широкомъ смыслѣ нежели клѣтка.

ками; кожныя клѣтки, или ротовыя, въ форменные элементы мезенхимы, или кишечника и т. д. и т. д. Конечно, и въ данномъ случаѣ имѣются нѣкоторыя ограниченія. Такъ, клѣтки первичной кишки не возникаютъ изъ эктодермы; но все, что можетъ быть образовано кишечникомъ, можетъ быть произведено отъ любой его клѣтки. Въ отличіе отъ детерминированной потенціальной системы каждый изъ возможныхъ эффектовъ, получаемыхъ въ теперь описываемой, находится ко всякому другому въ совершенно опредѣленныхъ отношеніяхъ. Рассматриваемую систему можно было бы назвать индетерминировано-эквивотенціальной; но такое обозначеніе было бы не совсѣмъ точнымъ, съ одной стороны, а съ другой—не указывало бы на второй существенный признакъ системы. Принимая во вниманіе, что каждый эффектъ получается обычно опредѣленное число разъ и стоитъ въ точныхъ отношеніяхъ къ другимъ, Дришъ называетъ такія жизненные системы *гармонически эквивотенціальными*.

„Мы создали,—говоритъ д-ръ Дришъ,—въ цѣляхъ изслѣдованія нашего объекта особое понятіе перспективной потенціи, рассмотрѣли признаки этого понятія въ приложеніи къ различнымъ случаямъ т.-наз. нашихъ жизненныхъ системъ“. „Такимъ образомъ намъ удалось формулировать самымъ отвлеченнымъ образомъ основное предположеніе возможности дѣйствительнаго совершенія или дѣятельности (Geschehens) въ нашей системѣ, ея условія, или по крайней мѣрѣ отчасти ихъ формулировать.

Прежде чѣмъ перейти къ вопросу о томъ, какъ прилагаются д-ромъ Дришемъ понятія о потенціяхъ къ объясненію явленій локализациі, надобно замѣтить, что возможность начала дифференцировки въ гармонической системѣ предполагаетъ первоначальную направляющую структуру въ развивающемся яйцѣ или органѣ. Указаніемъ на неизбѣжную необходимость такой структуры служить между прочимъ тотъ фактъ, что если отрѣзать стволъ у *Tubulagia* косо, то и всѣ новыя образованія ориентируются также

косо, соотвѣтственно поверхности раны. Во-вторыхъ, слѣдуетъ допустить, что гармонически-эквипотенціальная система при совершающихся въ ней процессахъ обнаруживаетъ внутренне присущую ей способность къ регулировкѣ этихъ процессовъ (*первичная* регулировка, *primäre Regulation*), такъ что для выправленія нарушенной правильности процесса не требуется никакихъ новыхъ средствъ.

Послѣ такихъ замѣчаній переходимъ теперь къ приложенію новыхъ полученныхъ нами понятій къ объясненію, даваемому д-ромъ Дришемъ проблемѣ локализации.

Проблема локализации становится въ полной мѣрѣ таковой, когда дифференцировка происходитъ при исключеніи всѣхъ внѣшнихъ вліяній. Подъ именемъ послѣднихъ д-ръ Дришь разумѣетъ не только факторы внѣшняго міра, но и взаимное воздѣйствіе частей одного организма другъ на друга. „Если мы пожелаемъ представить себѣ совершающееся *въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ*, какъ причину и ея слѣдствіе, или вѣрнѣе представить себѣ образно совершающееся, то попытаемся прежде всего сдѣлать это тѣмъ простымъ популярнымъ языкомъ, которымъ привыкъ говорить обычный наивный реализмъ“. Вспомнимъ прежде всего, что всякая эквипотенціальная система построена полярно. Начнемъ съ возможнаго простѣйшаго случая, когда система имѣетъ одну разнополюсную ось, какъ это можетъ имѣть мѣсто, напр., въ кишкѣ у морскихъ ежей, стволѣ тубуляріи и т. д. Совершающееся здѣсь мы можемъ представить себѣ въ причинной связи, если вообразимъ, что отъ одной изъ точекъ оси исходятъ силы дѣйствующія на разстояніе (*Fernkräfte*). Точка эта отличается отъ другихъ мѣстъ системы, такъ какъ является какъ бы концомъ оси, является какъ бы причиной дѣйствія; то, на что она дѣйствуетъ, отвѣчаетъ соотвѣтствующимъ эффектомъ; такимъ образомъ устанавливается родъ „каузальной гармоніи“. Какъ же дѣйствуютъ силы на разстояніе? Мы должны представить себѣ ихъ дѣйствіе распространеннымъ только на опредѣленную типичную дистанцію. Эта послѣдняя одна-

ко не имѣть абсолютной постоянной величины; это слѣдуетъ изъ того, что кишечникъ получаетъ въ гаструлѣ любымъ образомъ укороченной разрѣзомъ всегда правильную пропорціональность частей. Итакъ, разстояніе, на которое дѣйствуетъ сила, является величиной относительной. Если благодаря дѣйствию силъ въ системѣ образовались новыя разнообразныя комбинаціи, то естественно, этимъ создаются мѣста исхода новыхъ силъ и дальнѣйшихъ типически локализованныхъ дифференцировокъ. Не будемъ пускаться вслѣдъ за Дришемъ въ детальное разсмотрѣніе различныхъ возможностей дѣйствія силъ на разстояніе въ локализованныхъ процессахъ, тѣмъ болѣе, что всѣ разсужденія по этому поводу носятъ на себѣ характеръ теоретизированія. Обратимся къ той болѣе общей формѣ указанія причинной связи, которую д-ръ Дришъ даетъ въ дальнѣйшемъ изложеніи. „Причина и слѣдствіе,—говоритъ здѣсь д-ръ Дришъ,—соотвѣтствуютъ другъ другу, т. е. первая проявляется въ послѣднемъ въ какой-либо формѣ“; это находимъ мы и въ неорганической природѣ: въ чисто механическихъ отношеніяхъ происходитъ передача причины, притомъ чисто количественная (*causa aequat effectum*). Въ области превращенія энергій, т. е. чисто физической, имѣетъ мѣсто то же самое, поскольку дѣло идетъ о количественныхъ отношеніяхъ; что же касается до качества, то при превращеніяхъ энергій, мы не находимъ никакого соотвѣтствія. Въ химическихъ превращеніяхъ причина и слѣдствіе опять соотвѣтствуютъ другъ другу, притомъ такъ, что первая проявляется съ нѣкоторыми своими признаками въ послѣднемъ. Ничего подобнаго не замѣчается при нашихъ жизненныхъ явленіяхъ: здѣсь причина вовсе не обнаруживается ни вполнѣ, ни отчасти въ слѣдствіи; можно говорить только о соотношеніи, или соподчиненіи, притомъ безграничномъ; каждой (по количеству) специфической причинѣ соотвѣтствуетъ (по локализаци) типическое дѣйствіе, позволяющее достигнуть въ концѣ концовъ данной цѣли. Такого рода соотношеніе причинъ и слѣдствій Дришъ на-

зываетъ приспособительнымъ или отвѣтнымъ (Anpassungsgeschehen, Antwortgeschehen). Если мы спросимъ себя, какимъ образомъ каждый элементъ гармонически эквипотенціальной системы реагируетъ на воздѣйствіе на него, то мы увидимъ, что въ данномъ случаѣ онъ можетъ произвести вообще любое изъ всего того, что въ данномъ случаѣ возможно для него; но то, что въ дѣйствительности происходитъ, обусловливается относительнымъ положеніемъ элемента въ цѣломъ; если онъ иначе лежитъ, то дастъ начало чему-нибудь иному. Разсмотрѣвши связь явленій въ эквипотенціальной системѣ по категоріи причины, Дришъ переходитъ къ обзору ихъ соотношенія въ смыслѣ цѣлесообразности. „Характерно для всѣхъ онтогенетическихъ процессовъ, изъ коихъ слагается проблема локализациі то, что они являются средствами для цѣли, которую надлежитъ достигнуть, что они цѣлесообразны“. Дришъ старается установить различіе между цѣлесообразностью машины и организма и вводитъ для этого нѣкоторые новые термины и понятія, выяснять которыхъ мы здѣсь не будемъ, такъ какъ, повидимому, самъ Дришъ не придаетъ имъ особаго значенія, ибо не упоминаетъ о нихъ въ своемъ собственномъ изложеніи своихъ воззрѣній (въ Ergebnisse Merkel'я и Vonnet'a).

„Постараемся теперь кратко выразить, отчего въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ зависитъ мѣсто совершающагося“. Оно опредѣляется, во-первыхъ, проспективной потенціей системы, суммой возможнаго, что она въ состояніи произвести изъ себя; во-вторыхъ, ея абсолютной величиной; въ-третьихъ, суммой реализованныхъ системой возможностей (отчего названіе системы „гармоническая“); въ-четвертыхъ, числомъ, которое указывало бы на отношеніе реализованнаго къ возможному въ локализациі; въ-пятыхъ, направленіемъ строенія системы“. „Если мы ограничимся только опредѣленіемъ мѣста дѣйствія, то таковое опредѣленіе будетъ зависѣть отъ величины системы (G), отъ относительнаго положенія мѣста при абсолютно-нормальныхъ условіяхъ (R) и отъ ори-

ентировки направленія въ системѣ. „Зная эти три числа, мы можемъ въ любомъ случаѣ, опредѣляемомъ, напр., опытомъ предсказать, гдѣ произойдетъ ожидаемое. При знаніи первичнаго строенія системы получимъ формулу $(xyz) = \varphi(GR)$; гдѣ R постоянное.

Такимъ образомъ „мы показали, говоритъ Дришъ, что въ области онтогенетическихъ дифференцировокъ имѣется группа процессовъ, которая не подчиняется закономерности, извѣстной намъ изъ наукъ, трактующихъ міръ неорганической, но представляетъ собою новый, особый рядъ элементарной закономерности, для которой принципиально невозможно представить себѣ машинообразное устройство, которымъ химико-физическими средствами давалось какое-либо объясненіе для совершающагося въ ней“. „Постольку, поскольку названные процессы происходятъ на живыхъ тѣлахъ,— изложеннымъ показана на нихъ группа особенныхъ, лишь имъ однимъ свойственныхъ явленій; другими словами, это значитъ: доказано, что витализмъ, т.-е. такое возрѣніе на жизненные процессы, по которому послѣдніе происходятъ по своеобразнымъ, лишь имъ однимъ свойственнымъ законамъ — имѣетъ всѣ права на существованіе. Въ этомъ предложеніи высказывается важнѣйшее слѣдствіе всего нашего изслѣдованія, слѣдствіе неизмѣримой широты, но и возлагающее на насъ тяжесть неисчислимаго вѣса“. „Конечно, изъ сказаннаго отнюдь не слѣдуетъ, чтобы всѣ рѣшительно процессы въ живыхъ тѣлахъ подчинялись виталистической причинности; многіе изъ нихъ несомнѣнно ей не подчинены“, „однако понятіе процессы въ живыхъ тѣлахъ и жизненные процессы отнюдь не покрываютъ другъ друга“.

Ограничимся сказаннымъ и закончимъ изложеніе возрѣній д-ра Дриша слѣдующей его тирадой, гдѣ онъ указываетъ самъ на неполноту и несовершенство своей работы. „Несовершенна эта попытка и еще болѣе несовершеннымъ будетъ болѣе подробное изслѣдованіе. Причина этому лежитъ въ томъ, что здѣсь дѣло идетъ о совершенно

новыхъ вещахъ и понятіяхъ, можно сказать даже, что приходится создавать какъ бы новый языкъ, чтобы выразить суть того, что нужно. Изложеніе настоящаго изслѣдованія непривычно абстрактно для біологическихъ работъ и, повидимому, въ немъ почти вовсе не говорится ни о звѣряхъ, ни о растеніяхъ, — способъ дѣйствій, который, конечно, оттолкнетъ многихъ читателей, но отъ котораго единственно, по моему мнѣнію, можно ожидать дѣйствительныхъ преуспѣяній въ научно-біологическомъ пониманіи“. „Старый витализмъ намъ рѣшительно не можетъ ни на что служить; онъ не различалъ между собою понятій телеологія и витализмъ, вообще ничего не доказывалъ и нисколько не пытался выяснитъ критически свое отношеніе къ теоріи познанія. Ясно однако, что именно послѣднее будетъ самымъ существеннымъ для будущей теоріи витализма и, несомнѣнно, что отношеніе нашего жизненнаго *агента* къ понятіямъ причинность, энергія, матерія и многимъ другимъ весьма нуждается въ самомъ подробномъ изслѣдованіи“. „Цѣль настоящей работы была показать, что есть своя особенная специфически элементарная законность въ жизненныхъ явленіяхъ. Въ настоящее время это является самымъ существеннымъ и заслуживало быть цѣлью особаго изслѣдованія“.

Изложеніемъ ученія д-ра Дриша мы заканчиваемъ нашъ обзоръ новыхъ виталистическихъ воззрѣній въ естествознаніи. Самъ собою невольно напрашивается вопросъ, что эти воззрѣнія пришли стать на мѣсто твердыни теперешняго механическаго пониманія природы или нѣтъ? Если сопоставить неовиталистовъ съ механистами, то невольно приходится отмѣтить, что противъ ясной, глубоко проработанной, широко захватывающей системы выдвигаются болѣе или менѣе разрозненные мнѣнія и гипотезы, частію носящія критическій характеръ, частію являющіяся чисто произвольными. Трудно ожидать поэтому, чтобы одно міровоззрѣніе могло быстро, легко и просто замѣнить другое, тѣмъ болѣе, что сами неовиталисты въ значительной

мѣрѣ или даже совершенно остаются на почвѣ механизма. Но, съ другой стороны, нельзя не признать, что механизмъ нисколько не оправдалъ тѣхъ ожиданій, которыя на него возлагались, онъ вовсе не объяснилъ всѣхъ явленій природы, какъ думали наши отцы и дѣды въ концѣ сороковыхъ и до шестидесятыхъ годовъ. Наоборотъ, все болѣе накоплялось фактовъ, съ механической точки зрѣнія непостижимыхъ. Кому, напр., не казалось возможнымъ отождествить нервную силу съ электричествомъ съ одной стороны, съ психической дѣятельностью съ другой—и кто бы теперь могъ стать на подобную точку зрѣнія, вполнѣ понятную и естественную еще въ шестидесятыхъ годахъ?

Механическое пониманіе природы стало теперь только однимъ изъ возможныхъ методовъ изученія природы, а не единственнымъ возможнымъ, какъ это можно было утверждать еще недавно. Нельзя не замѣтить при этомъ, что между чистой механикой и біологическими науками установилось при этомъ самое странное на первый взглядъ различіе въ воззрѣніяхъ на самыя основныя исходныя понятія въ той и другой области. Въ то время, какъ въ механикѣ и физикѣ атомъ, сила, матерія превратились въ словесныя фикціи, которыми обозначаются совершенно невѣдомыя сущности, въ біологіи атомъ и матерія не только продолжаютъ сохранять свою полную реальность, но надѣляются еще многочисленными новыми атрибутами для объясненія, напр., наслѣдственности, такъ что на ряду съ обычными атомами, въ концѣ концовъ приводятся особые фізіологическіе (инотагмы, біобласты, оды), или даже говорятъ о колоссальныхъ молекулахъ бѣлка, такъ что цѣлый организмъ разсматривается какъ одна молекула. Странно видѣть, что такіе приемы дѣлаются въ біологіи во имя чистой механики, и рядомъ провозглашается, что все должно быть сведено на послѣднюю.

Намъ кажется, что такого рода незамѣчаемое покамѣсть принципиальное разногласіе является однимъ изъ характерныхъ признаковъ переживаемаго нами переходнаго періода

въ научныхъ воззрѣнiяхъ. Перiодъ анализа, совпавшiй, какъ это почти всегда бываетъ, съ механически-материалистическимъ пониманiемъ природы и духа мало-по-малу смѣняется перiодомъ синтеза. Алтари старыхъ боговъ не разрушены, на нихъ горятъ еще огни, но въ боговъ этихъ плохо вѣрятъ; новые же еще не пришли на смѣну старымъ.

Огромное количество новыхъ фактовъ, добытыхъ въ течение перiода анализа, становится постепенно въ противорѣчiе съ идеями ихъ породившими, подтверждая тѣмъ знаменитый диалектическiй законъ Гегеля. Согласно ему положенiе и отрицанiе должны слиться вмѣстѣ въ одной высшей идеѣ и процессъ пойти дальше. Быть можетъ проблескамъ идеалистическаго мировоззрѣнiя, которые находятъ теперь свое выраженiе въ неовитализмѣ, и суждено развиваться въ будущемъ въ стройную синтетическую систему такого мировоззрѣнiя; быть можетъ они опять на время заглохнутъ, охваченные бездной нарождающихся теперь въ такомъ изобилiи механическихъ, часто уже шаблонныхъ гипотезъ, но нельзя забывать, что искра зажигаетъ и пожаръ, и тотъ свѣточъ, при помощи котораго путникъ находитъ вѣрную дорогу въ самую темную ночь.

И. Ф. Огневъ.

Памяти В. П. Преображенскаго.

Со смертью В. П. Преображенскаго понесли тяжелую утрату не только Психологическое общество и редакция издаваемаго имъ журнала, не только обширный кругъ людей, интересовавшихся философскими трудами покойнаго, но и болѣе широкій кругъ людей, едва ли узнавшихъ объ этой утратѣ. Мы разумѣемъ значительнѣйшую часть московскаго населенія, заинтересованную нравственно или только матеріально въ благоустройство и преуспѣяніи московскаго городского самоуправления, ибо В. П. Преображенскій былъ усерднымъ и просвѣщеннымъ дѣятелемъ въ этомъ управленіи и именно въ той части его, которая скрыта отъ глазъ публики.

. Да будетъ позволено намъ въ книжкѣ, посвященной памяти покойнаго, помянуть его нѣсколькими словами. Уже отецъ Василя Петровича интересовался благоденствіемъ роднаго города и находилъ возможнымъ среди обязанностей приходскаго священника и трудовъ по редакціи духовнаго журнала быть гласнымъ Думы, нерѣдко принимая непосредственное участіе въ обсужденіи текущихъ вопросовъ. Сынъ его, окончивъ курсъ на историко-филологическомъ факультетѣ въ 1884 году, поступилъ въ 1889 году на службу городскому управленію. Сколько разъ мы его видали въ городской канцеляріи, наклоненнымъ надъ письменнымъ столомъ, всегда бодрымъ и готовымъ оторваться отъ работы, чтобы дать справку и поговорить то о городскомъ дѣлѣ, то по поводу журнала.

Помню особенно живой интересъ, съ которымъ В. П. отнесся къ Конту, во время корректуръ моихъ статей объ этомъ философѣ. Такое необычное соединеніе двухъ столь различныхъ обязанностей—кропотливой канцелярской работы по городской смѣтѣ и редакторства философскаго журнала—вызывало отрадное и успокоительное чувство въ посѣтителѣ. Можно было быть увѣреннымъ, что привычка вносить мысль въ работу отразится и на самыхъ сухихъ матеріалахъ. Такъ оно и было. Но выдѣлить этотъ трудъ мысли среди громадной канцелярской работы, накопившейся за 11 лѣтъ, не легко, тѣмъ болѣе, что если изъ этого матеріала и выдаются „записки“ по отдѣльнымъ вопросамъ, такого рода записки иногда составлялись по указаніямъ другихъ и представляютъ коллективную работу. Однимъ изъ сослуживцевъ В. П., близко знакомымъ съ дѣломъ, подведенъ краткій общій итогъ служебной дѣятельности покойнаго, печатаемый ниже. Мы добавимъ къ этому нѣсколько замѣчаній, поводомъ къ которымъ послужила намъ записка недавняго происхожденія и цѣликомъ принадлежащая перу покойнаго. Она имѣетъ право на вниманіе тѣмъ болѣе, что касается нѣкоторыхъ общихъ вопросовъ городского самоуправленія, возникшихъ по случаю предполагающагося пересмотра нѣкоторыхъ статей нынѣ дѣйствующаго городского положенія.

Разсматривая статьи новаго городского положенія, которыя подлежали бы видоизмѣненію, В. П. останавливается прежде всего на недостаточно точномъ разграниченіи въ ст. 62 дѣятельности городской Думы и Управы. Онъ выводитъ отсюда нежелательное вмѣшательство городскихъ Думъ и даже отдѣльныхъ гласныхъ въ обычную, текущую дѣятельность городской Управы, въ детальные, чисто-техническія подробности возникающихъ вопросовъ и возможность предрѣшенія Думою такихъ дѣлъ, которыя по закону должны всецѣло подлежать самостоятельному вѣдѣнію городской Управы. Съ другой стороны, такая неточность разграниченія побуждаетъ городскую

Управу переносить на разсмотрѣніе городской Думы такія дѣла, которыя собственно должны были бы разрѣшаться ею самой. Въ результатѣ всего этого „самостоятельность постоянно дѣйствующаго органа самоуправленія, т.-е. городской Управы, ослабляется, и въ производствѣ текущихъ дѣлъ появляется нежелательная вялость, формализмъ, медленность и недостатокъ энергіи и устойчивости“.

Неточное разграниченіе въ законѣ дѣятельности совѣщательныхъ и исполнительныхъ органовъ, конечно, всегда вызываетъ различныя неудобства; но едва ли можно избѣгнуть указанныхъ В. П. недостатковъ дѣятельности городскихъ Управъ предлагаемыми въ запискѣ В. П. формулами. Правильное отношеніе между совѣщательными и исполнительными органами зависитъ не столько отъ законоположеній, сколько отъ лицъ, входящихъ въ составъ этихъ органовъ и отъ пріобрѣтеннаго ими авторитета. Мы помнимъ въ жизни Московской городской Думы эпоху—конецъ 70-хъ и начало 80-хъ годовъ,—когда вмѣшательство отдѣльныхъ гласныхъ въ дѣятельность Управы и въ мельчайшія техническія подробности этой дѣятельности было поистинѣ невыносимо, не встрѣчая нужнаго отпора; но это прошло безслѣдно, когда во главѣ управы стали энергическіе и умѣвшіе постоять за себя дѣятели.

Нельзя не отнести съ полнымъ сочувствіемъ къ замѣчаніямъ В. П., по поводу права Думы издавать обязательныя постановленія. В. П. указываетъ на то, что такія обязательныя постановленія могутъ по дѣйствующимъ законамъ издаваться и помимо городской Думы, какъ губернской администраціей, такъ и центральной правительственной властью. Не говоря уже о томъ, что этотъ порядокъ страдаетъ отсутствіемъ единства; при введеніи въ жизнь такихъ важныхъ административныхъ актовъ, какими являются обязательныя постановленія, необходимо, по мнѣнію В. П., обратить вниманіе на то, что обязательныя постановленія настолько близко касаются самыхъ коренныхъ мѣстныхъ польвъ и нуждъ, завѣдованіе которыми принадлежитъ

по ст. I город. полож. городскимъ общественнымъ управленіямъ, что городскому управленію безусловно должно быть предоставлено право участія въ изданіи *всякихъ* обязательныхъ постановленій,—въ формѣ ли составленія проектовъ послѣднихъ или въ формѣ представленія заключеній, по сообщаемымъ городскому управленію проектамъ.

Предлагаемый порядокъ, говоритъ В. П., не только является послѣдовательнымъ примѣненіемъ одного изъ коренныхъ началъ, положенныхъ въ основаніе городскихъ учреждений, не только водворить необходимое единство въ указанной важной области мѣстнаго управления: онъ необходимъ ради самаго успѣха и жизненности обязательныхъ постановленій,—въ чемъ губернская администрація и правительственная власть заинтересованы не менѣе, чѣмъ городское управление и городское общество. Ни одно учрежденіе не соприкасается такъ непосредственно со всевозможными мелочами практической жизни, какъ городское управление; ни одно учрежденіе не знакомо такъ близко съ мѣстными потребностями и сложнѣйшими условіями жизни, при невниманіи къ которымъ самыя лучшія начинанія бываютъ обречены на неуспѣхъ; ни одно учрежденіе не располагаетъ такимъ разнообразнымъ составомъ подвѣдомственныхъ ему агентовъ, на которыхъ можетъ быть возложено собраніе фактическаго матеріала и предварительная разработка проектовъ обязательныхъ постановленій.

Вполнѣ присоединяясь къ этимъ соображеніямъ, мы должны сказать, что стѣсненіе городскихъ Думъ въ дѣлѣ изданія обязательныхъ постановленій и удовлетворенія мѣстныхъ нуждъ является рѣшительнымъ тормазомъ въ развитіи и преуспѣяніи мѣстной жизни, что составляетъ главную цѣль городского самоуправления.

В. П. далѣе полагаетъ, что болѣе точное и правильное распредѣленіе дѣлъ между Думой и Управой настолько бы уменьшило кругъ дѣлъ городской Думы, что теперешнія засѣданія ея можно было бы замѣнить *двумя* очередными сес-

сіями въ году, весной, хотя бы на одну недѣлю, и осенью (примѣрно въ ноябрѣ мѣсяцѣ) недѣли на двѣ. Въ доказательство, что такой порядокъ былъ бы предпочтительнѣе, В. П. ссылается на мнѣніе, высказанное при пересмотрѣ Город. Полож. 1870 г. статсъ-секретаремъ Дурново; предлагая тогда ограничить засѣданія Думы, назначавшіяся городскимъ головою по мѣрѣ надобности—небольшимъ числомъ очередныхъ собраній, бывший министръ внутреннихъ дѣлъ указывалъ на то, что излишество собраній ведетъ къ бесплодности ихъ, къ рѣшенію неподготовленныхъ дѣлъ, къ охлажденію интереса со стороны гласныхъ и къ нареканіямъ со стороны общественнаго мнѣнія В. П. находить, что и при новомъ порядкѣ приходится созывать засѣданія Думы, хотя бы въ данный моментъ и не было достаточнаго числа дѣлъ, подлежащихъ разсмотрѣнію. По нашему мнѣнію этотъ фактъ краснорѣчиво говоритъ противъ теперешняго порядка вещей, когда впередъ за цѣлый годъ назначаются Думой и утверждаются администраціей засѣданія Думы въ извѣстные дни. Такъ какъ въ декабрѣ никакъ нельзя предвидѣть, сколько очередныхъ дѣлъ соберется, напримѣръ, къ 17 октября слѣдующаго года, то, конечно, можетъ случиться, что при приближеніи этого срока городской секретарь будетъ въ затрудненіи, чѣмъ бы наполнить предстоящее засѣданіе, отмѣнить которое представляется неудобнымъ (ст. 64 Гор. Полож.). Но это указаніе нисколько не говоритъ за преимущество сессій передъ собраніями, свободно назначаемыми городскимъ головою въ теченіе цѣлаго года по мѣрѣ надобности. Очередныя сессіи необходимы для земскихъ собраній, члены которыхъ живутъ разсѣянно по всему уѣзду или губерніи, но ни чѣмъ не вызываются къ городской жизни. Если указываютъ на утомительность частыхъ засѣданій Думы, вслѣдствіе которой гласные иногда бываютъ не въ числѣ, хотя и рѣдко, то, конечно, гораздо утомительнѣе будутъ двухъ-недѣльные сессіи, особенно для людей, которые, какъ гласные Думы, почти всѣ заняты торговыми дѣлами или служебными обязанностями.

Итакъ, въ этомъ отношеніи замѣна засѣданій сессіями ничему не поможетъ; но она сильно повредитъ дѣлу въ двухъ другихъ отношеніяхъ: она крайне затруднитъ, сдѣлаетъ почти невозможнымъ возбужденіе со стороны гласныхъ новыхъ вопросовъ и внимательное разсмотрѣніе подготавливаемыхъ комиссіями дѣлъ. Во время сессіи не будетъ никакой возможности прочитать, даже просмотрѣть массу представляемаго имъ печатнаго матеріала, и коллегіальное свободное обсужденіе дѣлъ, что составляетъ преимущество избранныхъ собраний, совершенно уступить мѣсто бюрократическому веденію дѣла. А съ этимъ находится въ связи другой вредъ, предусматриваемый нами отъ отмѣны думскихъ засѣданій: крайнее ослабленіе связи отдѣльныхъ гласныхъ съ Думою и уменьшеніе интереса съ ихъ стороны къ городскому дѣлу.

По вопросу объ избраніи городского головы В. П. справедливо указываетъ на неудобства, вытекающія изъ нынѣшняго Гор. Полож., *) требующаго избранія кандидатовъ въ городскіе головы изъ среды гласныхъ. Этимъ не только затрудняется избраніе подходящихъ лицъ, но и осложняется самое избраніе въ гласные, такъ какъ лицамъ, имѣющимъ въ виду баллотироваться въ головы, приходится заблаговременно выступать кандидатами въ головы и принимать открытое участіе въ избирательной агитаціи.

Послѣдняя часть записки В. П. касается городскихъ сборовъ и расходовъ. Въ этомъ отдѣлѣ городского хозяйства В. П. былъ специалистомъ, и его замѣчанія заслуживаютъ особеннаго вниманія. Указывая на шаткость принятой въ Гор. Полож. классификаціи городскихъ сборовъ, В. П. предлагаетъ иную, болѣе цѣлесообразную классификацію ихъ и въ особенности настаиваетъ на необходимости предоставить городскимъ управленіямъ *опредѣленное право* ходатайствовать объ установленіи въ пользу города, кромѣ предусмотрѣнныхъ Гор. и иными Положеніями—другихъ сборовъ, сообразно мѣстнымъ потребностямъ.

*) Гор. Полож. 1870 г. допускало избраніе головы внѣ круга гласныхъ.

При разсмотрѣніи обязательныхъ расходовъ города, В. П. обращаетъ вниманіе на то, что если исключить изъ ихъ числа расходъ на содержаніе городского общественнаго управленія, по выполненію принятыхъ городомъ на себя обязательствъ, по удовлетворенію разныхъ потребностей воинскаго и гражданскихъ управленій, къ обязательнымъ расходамъ отнесены лишь расходы на внѣшнее благоустройство города. Такимъ образомъ удовлетвореніе всѣхъ остальныхъ потребностей города, какъ призрачнѣе бѣдныхъ, устройство благотворительныхъ и учебныхъ заведеній, охраненіе народнаго здоровья, развитіе народнаго образованія, устройство разныхъ общепользныхъ учреждений, воспособленіе развитію мѣстной торговли и промышленности и проч., можетъ быть отнесено на городскія средства, лишь за удовлетвореніемъ „исчисленныхъ въ ст. 138 и вообще указанныхъ закономъ потребностей (ст. 139)“. Изъ чего слѣдуетъ, что всѣ эти потребности получаютъ роль совершенно второстепенную, такъ какъ онѣ какъ будто лишь терпятъ закономъ, а не находятся подъ его покровительствомъ. Между тѣмъ, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ В. П., при современномъ развитіи городской жизни такіе предметы вѣдомства городского управленія, какъ доставленіе городскому населенію возможности дать своимъ дѣтямъ начальное обученіе, обезпеченіе правильнаго больничнаго лѣченія и самыя насущныя мѣры по общественному призрачнѣю, должны по существу считаться нисколько не менѣ важными, даже съ точки зрѣнія чисто матеріальнаго благосостоянія мѣстнаго населенія, чѣмъ наружное благоустройство города. Поэтому и расходы къ удовлетворенію такихъ потребностей должны считаться не менѣ обязательными, чѣмъ содержаніе тротуаровъ, бульваровъ, садовъ, прудовъ, канавъ и проч. Въ виду сего, дабы устранить возможныя недоразумѣнія по этому предмету и опредѣленно указать городскимъ управленіямъ, что ихъ заботы о нуждахъ мѣстнаго населенія не должны ограничиваться однимъ поддержаніемъ наружнаго благоустройства города,—надлежитъ

включить въ перечень обязательныхъ расходовъ города содержаніе начальныхъ училищъ, больницъ и заведеній общественнаго призрѣнія.

На этомъ оканчивается записка В. П. Преображенскаго по поводу пересмотра нѣкоторыхъ статей Гор. Полож. Мы привели ее какъ образчикъ его разумнаго, сознательнаго участія въ жизни и дѣятельности городского управленія. Въ заключеніе нашей замѣтки приведемъ составленное однимъ изъ сослуживцевъ покойнаго изображеніе этой его дѣятельности.

„Василій Петровичъ Преображенскій поступилъ на городскую службу на должность помощника городского секретаря 1 мая 1889 г.; съ 1 февраля 1895 г. онъ былъ назначенъ завѣдующимъ столомъ по составленію смѣтъ и отчетовъ; съ 5 мая 1896 г. по 1 іюня 1897 г.—исправлялъ должность городского секретаря; а съ 1 іюня 1897 г. снова принялъ въ свое завѣдованіе столъ по составленію городскихъ смѣтъ и отчетовъ и въ этой должности состоялъ по день своей смерти“.

„Изъ приведенныхъ короткихъ формулярныхъ свѣдѣній о дѣятельности В. П. по московскому городскому общественному управленію видно, что дѣятельность его протекла именно въ томъ отдѣлѣ городского управленія, въ которомъ сосредоточиваются всѣ вопросы, восходящіе на разсмотрѣніе городской Думы. Занимая сначала должность помощника городского секретаря и, во время его отсутствія, замѣняя его по назначенію городской Думы, В. П. въ серединѣ послѣдняго года минувшаго четырехлѣтія, послѣ смерти Н. И. Бабаева, занялъ должность городского секретаря, причѣмъ ему пришлось взять на себя и съ честью выполнить всю тяжелую работу по производству выборовъ городскихъ гласныхъ нынѣ истекающаго четырехлѣтія. Указанный тяжелый трудъ нельзя обойти молчаніемъ по той причинѣ, что самая организація этихъ выборовъ была выработана и установлена по системѣ и формамъ, въ значительной степени созданнымъ В. П. Этотъ механизмъ многочленныхъ вы-

боровъ былъ придуманъ настолько разумно и практично, что имъ постоянно будутъ пользоваться до тѣхъ поръ, пока не будутъ измѣнены основныя начала городскихъ выборовъ, происходящихъ по дѣйствующему Городовому Положенію“.

„Обращаясь къ дѣятельности В. П. въ качествѣ городского секретаря и ранѣе того, въ качествѣ его помощника, представляется весьма затруднительнымъ указать, какіе именно вопросы городского хозяйства были разработаны при его участіи. Въ этомъ отношеніи мы не ошибемся, если скажемъ, что за время его самостоятельной дѣятельности большинство вопросовъ, восходящихъ на разсмотрѣніе городской Думы, не проходило безъ его участія, а иногда предварительная ихъ разработка всецѣло принадлежала В. П. Лица, стоявшія во главѣ городского управленія въ минувшее четырехлѣтіе, и предсѣдатели многочисленныхъ подготовительныхъ комиссій видѣли въ лицѣ В. П. просвѣщеннаго, талантливаго, вдумчиваго работника и необходимаго помощника; при содѣйствіи котораго спокойно и увѣренно можно было приступить къ разрѣшенію сложныхъ и отвѣтственныхъ вопросовъ городского хозяйства. По должности секретаря городской Думы дѣятельность В. П. внѣшне не могла проявиться. Подпись его не значилась подъ многочисленными докладами, исходившими изъ-подъ его пера; но его обширныя знанія, глубокое пониманіе городского дѣла, поразительное знакомство съ матеріалами, оставленными прежними составами городскихъ Думъ, дѣлали неопцнимымъ его участіе въ разработкѣ вопросовъ какъ въ комиссіяхъ, такъ и въ городской Управѣ. Говоря о дѣятельности В. П. по городской канцеляріи, нельзя упустить изъ виду и того, что до 92 года ему неоднократно приходилось замѣнять городского секретаря въ московскомъ губернскомъ по городскимъ дѣламъ присутствіи, т.-е. въ той инстанціи, гдѣ нѣкотораго рода дѣла и постановленія городской Думы подвергаются пересмотру“.

„Если въ должностяхъ по городской канцеляріи В. П. былъ выдающимся работникомъ, то не менѣе труда и та-

ланта положилъ онъ въ сложное и трудное дѣло составленія городскихъ смѣтъ и отчетовъ. Его выдающіяся способности и многолѣтняя опытность помогли ему въ совершенствѣ вести это трудное и весьма важное для городского управленія дѣло. Нельзя вмѣстѣ съ тѣмъ тутъ же не отмѣтить, что при участіи В. П. была составлена записка по поводу формы смѣты, при чемъ въ преподанной нынѣ для руководства городскимъ управленіемъ формѣ смѣты усматриваются измѣненія, произведенныя въ соотвѣтствіи съ упомянутой запиской“.

„Тѣ лица, которымъ довелось работать въ городскомъ управленіи вмѣстѣ съ В. П. и въ его сотрудничествѣ, навсегда сохранятъ о немъ свѣтлую и благодарную память“.

„Пораженная неожиданной и преждевременной кончиной В. П. московская городская Дума въ память къ заслугамъ покойнаго назначила его сиротамъ пенсію внѣ правилъ пенсіоннаго устава, и сыну покойнаго городской Управой предоставлена городская стипендія въ 3-й классической гимназіи“.

Къ вопросу о бессознательной душевной жизни.

Въ прежнихъ моихъ статьяхъ, помѣщенныхъ въ этомъ журналѣ, я изложилъ основанія, которыя заставляютъ предпочесть *дуалистическій* взглядъ на человѣческое существо, признающій въ немъ два разныхъ источника для душевныхъ и тѣлесныхъ явленій (т. - е. различіе души и тѣла), *монистическому* воззрѣнію на человѣка. Важнѣйшіе мотивы такого предпочтенія состоятъ въ весьма простыхъ соображеніяхъ: *сущность* и *явленіе*, въ чемъ бы мы ихъ ни рассматривали, хотя и противопологаются нами другъ другу съ отвлеченно-логической точки зрѣнія, но въ своей дѣйствительности никогда не представляютъ и не могутъ представлять двухъ раздѣльныхъ между собою вещей; напротивъ, и по самому смыслу понятій и по тому значенію, которое они получаютъ, когда мы ими характеризуемъ какіе-нибудь реальные процессы, *сущность* и *явленіе* неотдѣлимы другъ отъ друга,—это не двѣ вещи, а одна вещь, только понимаемая съ двухъ разныхъ сторонъ, подъ двумя различными углами зрѣнія. Напримѣръ, вещество (*субстанція* или *сущность* матеріальнаго міра) не существуетъ внѣ своихъ движеній (*явленія матеріальнаго міра*)—такъ же, какъ нѣтъ движеній безъ вещества. Поэтому *явленіе* и *сущность* понятія всецѣло соотносительныя,—мы ихъ можемъ логически различать; но они непремѣнно составляютъ *одну* дѣйствительность. Если это вѣрно, изъ этого должно вытекать очень важное положеніе: тамъ, гдѣ какіе-нибудь

порядки явленій кореннымъ образомъ, по всѣмъ своимъ признакамъ, различны между собою, тамъ и субстанции, реализующія себя въ этихъ явленіяхъ, должны между собою различаться. Между тѣмъ психическія и физическія явленія различны между собою существенно, — въ этомъ безспорная истина психологической науки; итакъ, они не могутъ быть выраженіемъ и продуктомъ одной и той же субстанціальной основы,—для ихъ возникновенія должно предположить *два разныхъ* источника. Къ аналогичному выводу мы приходимъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда убѣждаемся въ коренномъ различіи какихъ-нибудь явленій. Напримѣръ, для физическаго міра мы потому только предполагаемъ однородность и единство его субстанціальной основы—вещества, что считаемъ возможнымъ свести всѣ явленія и процессы внѣшней природы къ различнымъ формамъ движенія, происходящимъ по неизмѣннымъ законамъ механики. Напротивъ, если бы мы признали существованіе въ природѣ явленій, механически необъяснимыхъ, мы тѣмъ самымъ были бы вынуждены допустить присутствіе въ ней силъ, отличныхъ отъ матеріи. Такъ, тѣ изслѣдователи, которые полагаютъ, что явленій жизни изъ свойствъ вещества вывести нельзя, неизбѣжно приходятъ къ гипотезѣ *жизненной силы*, какъ нѣкоторой сверхфизической потенціи.

Съ другой стороны, мы убѣдились и въ томъ, что нельзя разсматривать жизнь нашего сознанія и какъ простую равнодѣйствующую внутреннѣхъ состояній различныхъ центровъ, составляющихъ нашъ организмъ, даже если мы допустимъ внутреннюю одушевленность этихъ центровъ. (Такой взглядъ на нашу душевную жизнь является довольно распространеннымъ и въ нашей, и въ иностранной литературѣ.) Какъ мы знаемъ, его усвоенію препятствуетъ фактъ *единства* нашего сознанія,—способность нашего духа сознать разнообразіе и реальность явленій во времени (т.-е. *синтезировать* прошлое съ настоящимъ и будущимъ) и въ пространствѣ, способность синтеза различныхъ одновременныхъ состояній, возникшихъ въ разныхъ пунктахъ

мозговой и нервной системы, которая однако нашъ духъ сознаеть, какъ неотдѣлимые моменты своего единого содержания. Для возможности этого общаго и коренного факта психической жизни нужно существованіе *одной* сознающаго центра, хотя бы въ этомъ одномъ центрѣ отраженно объединялись состоянія многихъ другихъ центровъ. Единство нашего сознанія предполагаетъ особый центръ, хотя бы онъ былъ связанъ съ другими. Какъ я уже указывалъ, самое понятіе о равнодѣйствующей лишь тогда имѣеть смыслъ, когда мы предполагаемъ, что разныя силы, дѣйствующія въ разныхъ направленіяхъ, прилагаются къ *одной* точкѣ.

При этомъ нужно сдѣлать одну въ высшей степени важную оговорку: дуализмъ во взглядѣ на человѣческую природу вовсе не предполагаетъ непременно *дуализма метафизическаго*. Дуалисты въ метафизикѣ обыкновенно предполагають, что духъ и матерія абсолютно противоположны другъ другу по всѣмъ условіямъ своего бытія; что по своей природѣ они даже представляютъ полное взаимное отрицаніе. Такъ, напримѣръ, смотрѣли на дѣло картезианцы. Однако такой взглядъ не только не помогаетъ дуализму въ антропологии (т.-е. въ пониманіи человѣческаго существа), онъ даже ставитъ для него непобѣдимыя препятствія: какъ тогда мыслить въ человѣкѣ связь между началами, которыя совершенно отрицають другъ друга? Дуализмъ въ психологіи держится на предположеніи, гораздо болѣе скромномъ: онъ полагаетъ, что душа и тѣло, какова бы ни была ихъ внутренняя природа и какъ бы ни были они тѣсно связаны, суть все-таки *различные источники разныхъ явленій*. Они могутъ быть сходны по своей внутренней сущности, но имѣють различное существованіе: это два разные предмета опыта, — двѣ различныя вещи. Но извѣстная однородность въ ихъ внутреннемъ существѣ не только не отвергается антропологическимъ или психологическимъ дуализмомъ, сна прямо имъ требуется. Оттого вполне можно быть монистомъ въ метафизикѣ и дуалистомъ во взглядѣ

на человѣка. Лейбницъ, напр., въ метафизикѣ былъ убѣжденнымъ защитникомъ монизма: во всемъ существующемъ онъ видѣлъ выраженіе духовнаго творчества; элементы всѣхъ вещей—духовныхъ и матеріальныхъ одинаково—онъ разсматривалъ, какъ *духовныя единицы* съ чисто внутренней жизнью (монады). Между тѣмъ въ ученіи о человѣческой природѣ онъ былъ *дуалистъ*: онъ все-таки думалъ, что наша душа есть *особая монада* среди другихъ монадъ, составляющихъ тѣло. Германъ Лотце также являлся монистомъ въ метафизикѣ, но это не мѣшало ему въ воззрѣніи на человѣка настойчиво защищать дуализмъ. Аналогичное замѣчаніе можно сдѣлать и о психологическихъ воззрѣніяхъ Гербарта.

Могутъ однако возразить: если сейчасъ указанный принципъ соотносительности явленій и субстанцій правиленъ, то изъ него должна вытекать *абсолютная* противоположность души и тѣла въ человѣкѣ: психическія и физическія явленія различны между собою самымъ кореннымъ и существеннымъ образомъ; слѣдовательно, и реализующіяся въ нихъ субстанции, если онѣ дѣйствительно отъ своихъ явленій неотдѣлимы, должны существенно между собою различаться. Предполагать между ними внутреннюю односторонность нѣтъ никакихъ основаній.

Это возраженіе было бы вполне справедливымъ и неустранимымъ, если бы только мы одинаково хорошо знали психическія и физическія явленія въ ихъ *настоящей дѣйствительности*. Но вѣдь именно этого-то нѣтъ. Только психическую сторону нашего бытія мы знаемъ въ ея подлинной, неискаженной реальности: свои мысли мы знаемъ именно такъ, какъ онѣ нами мыслятся, свои ощущенія, какъ они ощущаются, свои желанія, какъ они желаются и т. д. Но всю физическую природу, съ включеніемъ нашего собственнаго тѣлеснаго организма, мы познаемъ только черезъ условную символику нашихъ объективныхъ ощущеній и воспріятій. Наши представленія о протяженности, движеніи, инерціи, непроницаемости оказываются очень

сложными психическими образованиями, и въ нихъ не со-
держится никакихъ непосредственно очевидныхъ свидѣ-
тельствъ о томъ, что они вѣрно и точно изображаютъ ма-
теріальную дѣйствительность, какъ она есть въ себѣ. На-
противъ, вся исторія человѣческой мысли наглядно пока-
зываетъ, какъ рисковано безъ дальнѣйшихъ колебаній из-
влекать эти душевныя созданія изъ нашего субъективнаго
міра и превращать ихъ въ свойства и опредѣленія вещей
въ себѣ. Физики хорошо знаютъ, до какой степени услов-
ны и относительны ихъ понятія о веществѣ. Психологу
забывать объ этомъ еще менѣе извинительно, чѣмъ
физику.

Надо разъ навсегда убѣдиться, и съ точки зрѣнія метафи-
зической, и съ точки зрѣнія эмпирической одинаково, по-
нятіе о веществѣ, пригодное и цѣлесообразное въ физикѣ
и химіи, для психологіи оказывается недостаточнымъ и тре-
буетъ преобразованій. Въ наукахъ о внѣшней природѣ по-
нятіе о веществѣ все болѣе сводится къ чисто количествен-
нымъ отношеніямъ и формуламъ. Даже такія матеріальныя
качества, безъ которыхъ, казалось бы, ничего матеріаль-
наго нельзя мыслить, каковы инерція, непроницаемость,
масса, подвижность, въ послѣднее время часто разма-
триваются какъ своего рода математическіе символы, ре-
альное значеніе которыхъ проблематично, да и не важно
для науки. И нѣтъ никакого сомнѣнія, что натуралисты въ
этомъ своемъ стремленіи свести факты и законы природы
къ количественнымъ отношеніямъ совершенно правы. Но
если отъ качествъ можно отвлечься, это не значить, что
ихъ можно въ самомъ дѣлѣ устранить изъ нашего опыта.
Если безъ нихъ можно обойтись въ научномъ пониманіи
внѣшняго міра, то тѣмъ настойчивѣе о нихъ ставится во-
просъ, когда мы начинаемъ изучать нашъ внутренній міръ.
Пускай всѣ качественныя различія вещей—только психоло-
гическая иллюзія, тѣмъ серьезнѣе вопросъ, откуда взялась
эта иллюзія? Психологія, по самому существу своей задачи,
изучаетъ качественное разнообразіе внутреннихъ явленій,

какъ нѣчто изначала данное и безспорно наличное. И вотъ, является неизбежное соображеніе: если психическіе факты должны какъ-нибудь объясняться изъ процессовъ матеріальныхъ (а что между тѣми и другими есть реальная связь и зависимость,—въ этомъ едва ли можетъ быть какое-нибудь сомнѣніе), то и въ матеріальныхъ процессахъ должно *предположить* внутреннюю качественную сторону, а уже не *отвлекаться* отъ нея, какъ это дѣлаютъ физики. Будь психологъ дуалистомъ или монистомъ, для него одинаково должно быть яснымъ, что отъ процессовъ вещества, въ физическомъ смыслѣ этого понятія, въ самомъ дѣлѣ нѣтъ никакого перехода къ психической жизни въ ея субъективныхъ опредѣленіяхъ. Механическое движеніе не есть ощущеніе и не можетъ превратиться въ ощущеніе; изъ физическихъ процессовъ, по законамъ физики, можетъ получиться лишь физическій результатъ такъ же, какъ изъ химическихъ химическій; между тѣмъ психическіе факты въ ихъ субъективной природѣ не обладаютъ ни физическими, ни химическими свойствами,—все это очевидныя истины. Но, съ другой стороны, мало поможетъ намъ и понятіе о душѣ, какъ независимомъ отъ тѣла началѣ, если мы захотимъ сохранить чисто механическое представленіе о составляющемъ тѣло веществѣ. Какъ понять, что душа воспринимаетъ движенія инертныхъ тѣлъ (въ нашей мозговой и нервной системѣ) не какъ движенія, а въ специфической формѣ ощущеній, чувствованій, хотѣній, при всемъ ихъ поразительномъ несходствѣ съ какими бы то ни было движеніями? Нѣтъ никакого сомнѣнія, что тутъ происходитъ переводъ внѣшнихъ процессовъ на какой-то внутренній субъективный языкъ. Но къмъ же и гдѣ производится этотъ переводъ? Вѣдь сами мы его не совершаемъ: мы даже и не наблюдаемъ никогда, какъ онъ дѣлается: наша сознательная жизнь начинается лишь тогда, когда онъ уже *сдѣланъ*.

Дѣйствительно, тутъ мы имѣемъ фактъ огромной важности: наша сознательная душевная жизнь имѣетъ дѣло уже съ *готовыми психическими продуктами*. Ощущеніе съ своими

особыми качествами (напримѣръ, тотъ или другой опредѣленный цвѣтъ или звукъ) бываетъ дано нашему сознанию, а не создается его усилями; въ содержаніи нашихъ ощущеній мы *не вольны*. Отъ дѣятельности нашего сознанія въ значительной степени зависитъ, смутно или отчетливо усвоено имъ данное содержаніе; но не отъ него зависитъ, *какое* это содержаніе: противъ этого едва ли можно спорить. Можетъ быть, еще болѣе рѣзко сказывается эта пассивность нашего сознанія къ воспринимательному содержанію въ нашихъ чувствованіяхъ физически пріятнаго и непріятнаго, физическихъ удовольствій и страданій. Напримѣръ, не отъ нашего рѣшенія зависитъ, больно намъ или не больно. Присущій физическимъ чувствованіямъ элементъ страданія задержатъ одни изъ нихъ (сущность пріятнаго) и удалитъ другіе (основа непріятныхъ ощущеній) для сознанія *принудителенъ*. Голодъ, жажда, половое влеченіе составляютъ загадочную область *невольной воли*: они являются нашему сознанию въ видѣ *хотѣній*, которыя, однако, не нами вызваны и выбраны, подобно тому, какъ физическая тоска, тошнота, да и всякая боль выражаютъ опять-таки *невольное* сопротивленіе, борьбу съ возникшимъ состояніемъ, въ которыхъ *что-то* сопротивляется и борется, но это что-то не есть наше *я*, потому что наше *я* воспринимаетъ эту борьбу страдательно, какъ нѣчто извнѣ ему данное, хотя и захватывающее его невольное сочувствіе. По этому поводу приходится отмѣтить слѣдующій фактъ: нашъ тѣлесный организмъ для нашего самочувствія является совсѣмъ въ другомъ свѣтѣ, чѣмъ онъ представляется, напримѣръ, физика. Для физика въ немъ ничего нѣтъ, кромѣ инертныхъ частицъ, движущихся по законамъ механики отъ получаемыхъ ими разнообразныхъ толчковъ, но совершенно безразличныхъ къ направленію пріобрѣтаемыхъ движеній. Эти частицы ничего не хотятъ и ничего не ищутъ. Что выдетъ изъ этихъ движеній—благо или зло для организма въ его цѣломъ, это для физическаго атома, въ которомъ ничего нѣтъ, кромѣ инерции и непроницаемости, абсолютно безразлично. Для физика

наше тѣло—это вихрь постоянно смѣняющихся атомовъ, то вытягиваемыхъ въ общее движеніе, то выбрасываемыхъ изъ него съ одинаково слѣпою неизбѣжностью. Въ этомъ вихрѣ ничего не сохраняется, кромѣ его общихъ очертаній. Всѣмъ не то наше тѣло для нашего самочувствія: по само-чувствію оно представляетъ какъ бы нашъ психическій двойникъ. Оно стремится къ однимъ состояніямъ, внутренне сопротивляется другимъ, всячески сохраняетъ свою цѣлость, отвѣчаетъ на внѣшнія воздѣйствія качественно разнообразными реакціями, тонко сообразующимися съ значеніемъ этихъ воздѣйствій для его благоденствія. Наше тѣло непосредственно ощущается нами какъ какое-то внутренне живое, единое существо (или, пожалуй, единая система существъ), отличное, однако, отъ насъ самихъ, какъ центра сознательно и добровольно совершаемыхъ нами дѣйствій. Эта психическая двойственность въ насъ была замѣчена давно: уже съ незапамятныхъ временъ традиціонная психологія различала *духъ*, какъ центръ сознаваемыхъ и порождаемыхъ нами психическихъ актовъ, отъ души, какъ силы, оживляющей тѣлесный организмъ. Въ этомъ различеніи сказался выводъ непосредственного опыта: тѣло въ самомъ дѣлѣ воспринимается нами, какъ что-то одаренное своею особою волевою и ощущающею дѣятельностью.

Всѣмъ этимъ ставится проблема о *безсознательной психикѣ* человѣка. Нужно оцѣнить и понять всю серьезность этой проблемы. Очень часто, рѣшая вопросъ о безсознательныхъ душевныхъ процессахъ, ихъ просто отождествляютъ съ физико-механическими процессами мозга и думаютъ, что этимъ что-нибудь достигнуто. Дѣло, однако, явно не въ этомъ и физическія или химическія свойства мозга тутъ, конечно, ничего не объясняютъ. Опять повторю: изъ химическихъ и физическихъ процессовъ могутъ получиться только физическія и химическія измѣненія данного матеріала и ничего больше. Между тѣмъ вопросъ идетъ о существованіи и постоянномъ возникновеніи *психическихъ* образованій, съ особымъ *субъективнымъ* содержаніемъ, *внѣ и помимо* сознанія. Эти

чисто психическіе продукты предполагаютъ психическіе процессы, а какіе и гдѣ, этого намъ наше сознание не открываетъ. Съ одной стороны, бессознательная психика, въ буквальномъ значеніи этихъ словъ, есть понятіе противорѣчащее себѣ: что значитъ ощущеніе, которое никѣмъ и никакъ не сознается, т.-е., стало быть, не ощущается, чувство, которое не чувствуется, мысль, которая не мыслится и т. д.? Можно ли говорить объ ощущеніи боли, когда ея никто не чувствуетъ или объ ощущеніи краснаго цвѣта, когда *краснаю* никто не видитъ? Но, съ другой стороны, все-таки остается несомнѣннымъ фактомъ, что *нѣкоторые* наши психическіе процессы во всемъ своемъ цѣломъ или въ весьма значительныхъ частяхъ и *всѣ* психическіе процессы въ нѣкоторыхъ своихъ звеньяхъ — *не сознаются нами*. Это можно наблюдать на всѣхъ ступеняхъ душевной жизни. Въ *ощущеніяхъ*, какъ мы видѣли, это относится къ тѣмъ процессамъ, которые обуславливаютъ возникновеніе ихъ особой качественной природы. Въ самомъ дѣлѣ, возникновеніе ощущенія того или другого цвѣта, того или другого звука, запаха или вкуса по ихъ психическимъ качествамъ предполагаетъ какіе-то очень сложные процессы сопоставленія, сравненія, выдѣленія. Мы едва ли что-нибудь ощутили бы, если бы ощущеніе было дано внѣ связи и сравненія съ другими (законъ относительности). Съ другой стороны, чтобы были возможны эти дѣйствія сопоставленія и сравненія, необходимо, чтобы какой-то таинственный процессъ породилъ то особое качество, которое позволяетъ данное ощущеніе отличить отъ другихъ. Но всѣ эти процессы для насъ скрыты, — передъ нами возникаетъ уже готовое ощущеніе въ весьма сложныхъ связяхъ и отношеніяхъ съ другими фактами душевной жизни. Бессознательная психическая дѣятельность далѣе еще рѣзче сказывается въ *физическихъ чувстваваніяхъ*. Въ высшей степени загадочно, чѣмъ и откуда вызывается ихъ эмоціональная и волевая окраска, ихъ направленіе къ удержанію или устраненію переживаемыхъ состояній (удовольствія и стра-

данія), ихъ интензивность. Нашему сознанию они даются уже во всемъ своемъ субъективномъ содержаніи; но они не слагаются въ немъ по его добровольному избранію. Можетъ быть еще очевиднѣе бессознательная душевная работа обнаруживается въ болѣе сложныхъ процессахъ психической жизни: 1) Въ явленіяхъ *памяти*. Представленія о пережитомъ гдѣ-то въ насъ хранятся и постоянно воскресаютъ въ нашемъ сознаніи, то по нашему добровольному выбору, то, невольно, по дѣйствию законовъ ассоціаціи идей. Но какъ и гдѣ они сохраняются, чѣмъ именно оживляются, въ чемъ состоятъ ассоціативныя связи между ними, отчего наша воля иногда можетъ вызывать нужное намъ воспоминаніе, иногда совершенно безсильна это сдѣлать, — все это для нашего сознательнаго самонаблюденія совершенно закрыто. 2) Въ безотчетной *дѣятельности воображенія*. Несомнѣнно въ ней мы имѣемъ особенно яркую и рельефную область бессознательнаго творчества въ насъ. Здѣсь явно что-то психически создается въ насъ, принимая иногда очень интенсивныя формы, и не менѣе явно сознаніе наше остается въ совершенно страдательномъ положеніи. Отъ пассивныхъ мечтаній въ минуту бездумья до поразительно яркихъ сновидѣній курильщика гашиша или галлюцинацій визионера мы здѣсь имѣемъ огромную скалу проявленій творящей дѣятельности души, помимо направляющаго вліянія воли. А вѣдь что-то ихъ направляетъ, — при грубой фантастичности, они имѣютъ цѣлесообразность и законченность. Люди, которыхъ мы видимъ во снѣ, могутъ высказывать очень глупыя мысли, но все же это будутъ мысли, иногда совсѣмъ неожиданныя для насъ по своему содержанію. Страдающій слуховыми галлюцинаціями можетъ слышать рѣчи, не только удивляющія его своимъ содержаніемъ, но и глубоко возмущающія и т. д. 3) Въ *несознаваемыхъ умственныхъ процессахъ*. Здѣсь прежде всего приходится имѣть въ виду тотъ общій фактъ, что во *всѣхъ* умственныхъ дѣйствіяхъ существуютъ безотчетные моменты и стороны, въ которыхъ мы не вольны. Сюда относится, напримѣръ, легкій или затрудненный ходъ мысли

при размышленіи или разговорѣ. Слова то представляются сразу, то ихъ надо напряженно искать: послѣдовательность мыслей то укладывается сама собою, то ея никакъ не установишь. Въ чемъ, напримѣръ, состоитъ краснорѣчіе ораторовъ? Если бы они сознательно выбирали каждое слово, то изъ ихъ усилій, конечно, не вышло бы ничего; все дѣло въ томъ, что ихъ рѣчь льется сама собою. По этому поводу нельзя не отмѣтить роли внезапныхъ догадокъ въ нашихъ мыслительныхъ операціяхъ, когда весь умственный процессъ, сначала затрудненный, вдругъ сразу освѣщается и получаетъ полную законченность. Еще важнѣе совсѣмъ несознаваемая, автоматическая дѣятельность нашего ума. Формы ея проявленій чрезвычайно разнообразны, и количество ихъ возрастаетъ все болѣе вмѣстѣ съ развитіемъ и усовершенствованіемъ психологическихъ наблюдений. Къ этой области относятся напримѣръ: рѣшеніе задачъ во снѣ, явленія раздвоенія личности, явленія автоматическаго письма, предчувствія, ясновидѣніе, правдивыя галлюцинаціи. Большинство фактовъ этого рода чрезвычайно загадочны и еще мало установлены, но все же ихъ наблюдали слишкомъ часто, чтобы ихъ можно было совсѣмъ игнорировать психологу.

4) Въ высшихъ явленіяхъ *безотчетнаго вдохновенія* и озаренія. Давно уже замѣчено, что истинное творчество, какъ въ искусствѣ, такъ даже и въ наукѣ начинается съ безотчетныхъ усмотрѣній. Великія научныя открытія нерѣдко возникаютъ безотчетно и невольно въ состояніи моментальнаго озаренія. Такъ, повидимому, былъ открытъ Ньютономъ законъ тяготѣнія. Еще болѣе распространенное явленіе представляетъ безотчетное и невольное происхожденіе первыхъ художественныхъ замысловъ. Напримѣръ, о Тургеневѣ извѣстно, до какой степени возникновеніе перваго замысла его произведеній было для него процессомъ не только безотчетнымъ, но и болѣзненнымъ. Онъ писалъ, чтобы избавиться отъ мучительно преслѣдующихъ его неотвязчивыхъ образовъ.

Въ чемъ же заключаются эти безотчетные процессы? Кто

ихъ настоящій носитель? Это одинъ изъ труднѣйшихъ вопросовъ психологii. А между тѣмъ, какъ я сейчасъ говорилъ, область бессознательныхъ явленiй души для психологii съ каждымъ днемъ расширяется все болѣе и требуетъ себѣ объясненiя все настойчивѣе. Въ настоящее время пользуется значительной популярностью попытка Дю-Преля объяснить эти явленiя изъ единой дѣятельности нашего трансцендентальнаго субъекта. По этому взгляду, наше истинное или высшее я не открывается нашему сознанию. Сферу сознательной душевной жизни составляютъ только тѣ психическiя явленiя, которыя возникли на почвѣ процессовъ нашего мозга и неразрывно съ ними связаны. Поэтому наше сознательное я есть только призрачное явленiе, оно только эфемерный продуктъ мозга. Напротивъ, наше высшее я, которое и есть наша настоящая душа, отъ мозга не зависитъ; оно скорѣе является по отношенiю къ нему творческимъ и образующимъ принципомъ. Оно обладаетъ таинственными способностями ясновидѣнiя, тонкой воспримчивости къ недоступнымъ для нормальнаго чувственнаго воспрiятiя впечатлѣнiямъ, даромъ прозрѣнiя. Изъ него-то и получаетъ наша сознательная сфера бессознательныя психическiя образованiя.

Легко замѣтить, въ чемъ заключается психологическая несообразность этой довольно фантастической гипотезы. Вѣдь продукты бессознательнаго творчества въ насъ отличаются далеко не равною цѣною, — они очень разнятся по своему качеству. Бессознательная психика вызываетъ безпокойныя думы страдающаго лихорадкой или галлюцинаціи помѣшаннаго, и въ ней же коренится высшее наитiе, посѣщающее генiальныхъ художниковъ и ученыхъ. Изъ нея могутъ получаться результаты самыхъ сложныхъ умственныхъ операцій, и она же порождаетъ элементарныя ощущенiя въ ихъ особомъ чувственномъ содержанiи. Она внушаетъ намъ высшiя движенiя нашего духа, — и изъ нея же всплываютъ физическiя ощущенiя боли, тошноты или головой похоти. Можно ли всѣ эти явленiя валить въ одну кучу, приписы-

вать ихъ одной причинѣ, видѣть для нихъ только одинъ источникъ, да еще одаренный такими возвышенными способностями и качествами, какія предполагаются въ нашемъ верховномъ я? Не представляется ли гораздо болѣе вѣроятнымъ, что въ нашемъ душевномъ существованіи мы соприкасаемся не съ однимъ какимъ-нибудь центромъ безсознательной (т.-е. *несознаваемой для насъ*) психической дѣятельности, а съ многими? Повидимому, въ образованіи цѣлаго нашей душевной жизни, кромѣ нашего единаго сознающаго центра, (который служитъ предметомъ нашего непосредственнаго самочувствія и который мы называемъ своимъ я) участвуютъ и другіе центры, интимно съ нимъ связанные, какъ-то отражающіеся въ немъ своими внутренними состояніями и непрерывно пополняющіе то, что въ немъ въ каждый данный моментъ содержится, своими продуктами весьма неравнаго достоинства. Тогда мы опять придемъ къ тому, съ чего начали, — къ монадологическому пониманію человѣческой природы. Придется сказать такъ: если не во всѣхъ матеріальныхъ вещахъ вообще, то, по крайней мѣрѣ, въ нашемъ организмѣ дана связанная множественность психическихъ центровъ (монадъ). Въ этомъ смыслѣ нужно признать справедливымъ, что психическая жизнь развивается на коллективной основѣ. Но что же такое эти центры или монады? Назвать ли ихъ думами отдѣльныхъ мозговыхъ клѣтокъ или даже цѣлыхъ участковъ мозговой коры? Или онѣ относятся къ нашему тѣлесному составу какъ-нибудь иначе? Не будемъ пускаться въ область рискованныхъ гипотезъ. Остановимся лишь на томъ, что представляется дѣйствительно вѣроятнымъ: у физическихъ процессовъ мозга и нервной системы существуетъ какая-то очень сложная и при этомъ повидимому коллективная, распадающаяся на многіе центры, *психическая изнанка*, и наше сознающее я, которое есть наша душа или нашъ духовный субъектъ, въ тѣсномъ значеніи слова, находится съ этой изнанкой въ постоянномъ соотношеніи и взаимодействіи.

Только одно, кажется, можно утверждать съ увѣренностью:

Вопросы философіи, кн. 54.

эту коллективную основу нашей душевной жизни нельзя отождествлять просто съ суммою сознаний атомовъ, составляющихъ нашъ мозгъ, какъ это думалъ, напримѣръ, Геккель; эта гипотеза оказывается явно непригодною, въ своемъ чистомъ видѣ, хотя бы въ виду раньше высказаннаго соображенія о томъ, что изъ многихъ сознаний субстанціально раздѣленныхъ атомовъ никакъ не можетъ получиться единаго человѣческаго сознанія, и никакой равнодѣйствующей этихъ многихъ сознаний въ этомъ смыслѣ построить невозможно. Но если мы даже исправимъ ее въ этомъ пунктѣ и допустимъ, что многія атомныя сознанія непосредственно отражаются и связываются въ нашемъ сознающемъ я, какъ въ высшемъ центрѣ психической жизни, разсматриваемая гипотеза едва ли отъ этого выиграетъ.

Психика атомовъ для насъ *абсолютно закрыта*; мы можемъ дѣлать о ней разныя предположенія,—всегда поневолѣ неясныя,—но мы никогда ея не воспринимаемъ. И все, что мы можемъ здѣсь предположить, заставляетъ думать о радикальномъ, недопускающемъ никакихъ сравненій, различіи психики атомной и психики человѣческой. Вѣдь въ атомахъ можно допустить лишь на столько психики, чтобы она не противорѣчила ихъ основнымъ свойствамъ—инертности и совершенному равнодушію къ формамъ сложныхъ твореній, въ которыя они попадаютъ. Они движутся съ математическою неизбѣжностью туда, куда ихъ толкаетъ внѣшняя сила, что бы изъ этого ни получилось для высшихъ формъ природы. Между тѣмъ наша чувствующая способность, какъ мы уже видѣли, далеко не отличается такимъ безразличіемъ къ тому, что съ нами дѣлается. Итакъ, если даже атомы и обладаютъ психикой, въ нашихъ ощущеніяхъ мы воспринимаемъ не ее. Между нашимъ сознаніемъ и ею лежатъ какія-то посредствующія звенья, и если она въ чемъ-нибудь отражается, то развѣ въ нихъ, а никакъ не въ нашемъ сознающемъ духѣ. Въ нашемъ сознаніи, повидимому отраженно, воспроизводится только внутренняя жизнь этихъ посредствующихъ центровъ,—быть можетъ,

даже только самых высших между ними, потому что даже самая элементарная состоянія нашей сознательной души уже обладают высокой сложностью. Лейбницъ, создатель монадологической теории, училъ, что каждый организмъ имѣетъ центральную монаду, которая есть его душа, но что при этомъ и каждая часть организма обладаетъ въ свою очередь центральной монадою, которая одушевляетъ ее. Въ примѣненіи къ мозгу и нервной системѣ это значило бы, что каждый нервный центръ обладаетъ какъ бы элементарною душою,—и что, можетъ быть, цѣлыя участки головного мозга имѣютъ свои особые внутренніе психическіе центры. (Эта гипотеза въ общемъ не такъ фантастична, какъ кажется,—наука все болѣе убѣждается въ коллективномъ характерѣ жизни организмовъ.) Должны ли мы, при объясненіи явленій безсознательной психики, признать такую множественность душъ въ человѣческомъ организмѣ, или достаточно предположить лишь одинъ неотличный отъ насъ центръ несознаваемой душевной дѣятельности въ насъ,—такъ сказать, одну душу, болѣе интимно связанную съ тѣломъ, нежели нашъ сознательный духъ, который получаетъ въ своемъ самочувствіи только довольно суммарныя и разрозненныя показанія о тѣлесныхъ состояніяхъ? Или объ гипотезы можно соединить вмѣстѣ и, въ виду однородности и гармоничности порожденной безсознательной психики, признать рядомъ съ множественностью ея частныхъ центровъ внутренно связующій ихъ одинъ общій центръ, однако отъ нашего я отличный? Все это очень темные вопросы. Одно достовѣрно: въ нашемъ безотчетномъ сознаніи раздвоенія нашего существа на духъ и тѣло непосредственнымъ объектомъ при воспріятіи этого послѣдняго служитъ не потокъ атомовъ, непрерывно входящихъ въ нашъ тѣлесный составъ и выходящихъ изъ него,—все равно съ ихъ внутренней или внѣшней стороны,—а что-то болѣе близкое къ намъ по своему психическому содержанію и болѣе постоянное по своему присутствію въ нашемъ организмѣ.

А это значить, что спиритуализмъ для того, чтобы удовлетворить требованіямъ опыта, долженъ измѣнить свой обычный обликъ. Новая философія выработала два главныхъ типа спиритуалистическихъ возрѣній на человѣческую природу: 1) типъ картезіанскій, признающій душу и тѣло за начала субстанціально противоположныя одно другому, непостижимымъ образомъ другъ съ другомъ связанная, видящій въ душѣ абсолютно единую, простую сущность, вся жизнь которой исчерпывается ея сознательными процессами и состояніями, и обращающій нашъ тѣлесный организмъ въ чисто внѣшній агрегатъ протяженныхъ частей, въ которомъ ничего не совершается, кромѣ механическихъ движеній въ пространствѣ; и 2) типъ лейбниціанскій или монадологическій, принципиально отрицающій существенную противоположность между духовнымъ и матеріальнымъ бытіемъ и полагающій, что нашъ сознательный духъ есть, хотя и высшій, но не единственный центръ психической жизни въ насъ. Картезіанская гипотеза съ различными смягченіями и видоизмѣненіями до нашихъ дней господствуетъ среди психологовъ спиритуалистическаго склада; но въ этомъ-то и заключается источникъ безсилія спиритуализма въ современной психологіи; не говоря еще о коренной невозможности для этой гипотезы ясно обосновать связь души съ тѣломъ,—въ ней, по самому ея существу, не оказывается мѣста для такихъ психическихъ процессовъ, которые хотя и не сознаются нами, но все же гдѣ-то и какъ-то сознаются и суть процессы психическіе, а не какіе-нибудь другіе. Съ другой стороны, эта гипотеза, при усвоенномъ ею взглядѣ на нашъ тѣлесный организмъ, не въ состояніи объяснить, почему даже при самыхъ первыхъ проблескахъ нашего сознанія она уже имѣетъ дѣло съ готовыми психическими продуктами (элементарными ощущеніями, чувствованіями и т. д.). Въ этомъ отношеніи гипотеза монадологическая имѣетъ несомнѣнныя и огромныя преимущества, если только устранить изъ нея въ высшей степени произвольное метафизическое предпо-

ложение Лейбница о совершенной непроницаемости и замкнутости монад другъ для друга и замѣнить его гораздо болѣе естественнымъ признаніемъ ихъ реального взаимодействія и возможности взаимныхъ отраженій ихъ внутренняго содержанія. Съ этой точки зрѣнія вполне совмѣщаются субстанціальное единство нашего сознанія съ внутренней сложностью основы нашей психической жизни въ ея цѣломъ. При этой гипотезѣ далѣе становятся понятными безчисленныя воздѣйствія безсознательной психики на сознательный ходъ нашихъ душевныхъ явленій, понятна при ней и глубокая зависимость душевныхъ процессовъ отъ физиологическихъ отправленій нашего мозга, — вѣдь тогда у каждаго такого отправленія придется предположить свою особую психическую изнанку болѣе или менѣе сложнаго типа. Наконецъ, при той гипотезѣ общій вопросъ о связи и взаимодействіи души и тѣла теряетъ значительную долю своей загадочности: монады по своей внутренней сущности однородны; проблема о взаимодействіи духовныхъ и тѣлесныхъ монадъ сводится, съ этой точки зрѣнія, къ общей проблемѣ о взаимодействіи между собою какихъ бы то ни было вещей вообще. Это во всякомъ случаѣ большое упрощеніе задачи. Такимъ образомъ всѣ основанія заставляютъ думать, что спиритуалистическое воззрѣніе на человѣка можетъ быть послѣдовательно проведено въ психологіи только въ этой формѣ.

Л. Лопатинъ.

Принимается подписка на новое издание

А. Ю. МАНОЦКОВОЙ:

ЭРН. МАХЪ.

НАУЧНО-ПОПУЛЯРНЫЕ ОЧЕРКИ.

Выпускъ I

(представляющій собою вполне законченное цѣлое).

МЕТОДЪ И ЦѢЛЬ НАУЧНАГО ИССЛѢДОВАНІЯ

И

ТЕОРІЯ ПОЗНАВАНІЯ,

Переводъ А. А. Мейера, подъ редакціей П. К. Энгельмейера.

Содержаніе: 1) Вступительная статья. 2) Предисловіе Эр. Маха къ русскому изданію. 3) Развитіе наукъ. 4) Чувство чудеснаго. 5) Преобразование и приспособленіе въ естественно-научномъ мышленіи. 6) Экономія въ наукѣ. 7) Сравненіе какъ принципъ науки. 8) Языкъ. 9) Понятіе. 10) Понятіе субстанціи. 11) Причинность и объясненіе. 12) Вліяніе случайныхъ обстоятельствъ на изобрѣтенія и открытія. 13) Цѣль изслѣдованія. 14) Задачи и принципы физическихъ изслѣдованій.

Цѣна по подпискѣ 1 руб. съ пересылкой и доставкой.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: Москва, Моховая, магазинъ
„Книжное Дѣло“.

Выпускъ II, куда войдутъ исключительно статьи Эр. Маха по различнымъ отраслямъ естествознанія и математическимъ наукамъ, представляетъ отдѣльное цѣлое; о подпискѣ на него будетъ объявлено особо.

Книжные магазины, доставившіе подписку по указанному адресу, удерживаютъ 10%; подписавшіеся же не менѣе 10 экземпляровъ, удерживаютъ 15%. Печатается ограниченное число экземпляровъ.

По выходѣ изъ печати цѣна будетъ возвышена.

Вышла октябрьская (десятая) книга

ЕЖЕМЕСЯЧНАГО ЛИТЕРАТУРНО - ПОЛИТИЧЕСКАГО ЖУРНАЛА

„РУССКАЯ МЫСЛЬ“.

СОДЕРЖАНИЕ: I) Вѣчный городъ. (Итоги пережитаго). П. Д. Боборыкина. Продолженіе. II) Подъ небомъ Украйны. Разсказъ. О. Н. Ольнемъ. III) Далекіе днѣ. Кладъ. Вл. Ладыженскаго. IV) Талисманъ. Восточное сказаніе. Г. А. Мачета. V) Отжившіе типы. И. Ѳ. Горбунова. VI) Ученикъ перваго разряда. Разсказъ Маріи фонъ-Эшенбахъ. Пер. съ нѣм. Л. Г. VII) Стихотвореніе. Т. Л. Щепкиной-Куперникъ. VIII) Изъ жизни К. Д. Кавелина во Франціи и Германіи въ 1862—1864 гг. (По его перепискѣ за это время). Д. А. Корсакова. Окончаніе. IX) Аскетическіе недухи въ нашей современной передовой интеллигенціи. (По поводу трехъ женскихъ романовъ). А. М. Скабичевскаго. X) Новшество или переживанье? „Альма“ трагедія г. Минскаго. М. К. Цебриковой. XI) Русская біографія Жоржъ Сандъ. Владиміръ Каренинъ: Жоржъ Сандъ, ея жизнь и произведенія 1804—1838. А. А. Андреевой. Окончаніе. XII) Итоги пушкинской юбилейной литературы. W. Окончаніе. XIII) Недѣля въ Шварцвальдѣ. С. Б. XIV) А. С. Пушкинъ въ борьбѣ за права русскаго гражданина. (26 мая 1899 г.). Евг. Будде. XV) Прогрессъ и регрессъ въ исторіи. М. К. П. Окончаніе. XVI) Роль зеленого растенія въ экономіи природы. В. Ф. Хмѣлевскаго. XVII) Сенъ-Симонъ и начатки французскаго позитивизма. Ив. Иванова. Продолженіе. XVIII) Даниэль О'Коннелль. С. В. Л—ой. XIX) Краковскія торжества. А. Р. Ледницкаго. XX) Внутреннее обозрѣніе. XXI) Иностранное обозрѣніе. В. А. Г. XXII) Письма о современномъ искусствѣ. Я. А. Ф—ина. XXIII) Библиографическій отдѣлъ. XXIV) Объявленія.

Подписная цѣна на 1900-й годъ (двадцать первый годъ изданія) съ доставкою и пересылкою во всѣ

	12 м.	9 м.	6 м.	3 м.	1 м.
мѣста Россіи:	12 р.	9 р.	6 р.	3 р.	1 р.
За границу:	14 р.	10 р.	50 к.	7 р.	3 р. 50 к.
				1 р.	25 к.

Допускается расрочка: при подпискѣ, 1-го апр., 1-го юля, 1-го октября по 3 руб. при непосредственномъ обращеніи въ контору или ея отдѣленія. Цѣна отдѣльнаго номера съ перес. 1 р. 30 коп. Книгопродавцамъ дѣлается уступка въ размѣрѣ 50 коп. съ полнаго годового экземпляра. Подписка въ расрочку отъ книгопродавцевъ не принимается. Подписка принимается: въ Москвѣ: въ конторѣ журнала. В. Никитская, Шереметевскій пер., д. гр. Шереметева $\frac{2}{3}$ кв. 30; въ С.-Пб.: въ кн. маг. Н. П. Карбасникова; въ Кіевѣ: въ кн. маг. Н. Я. Оглоблина; въ Варшавѣ: въ кн. маг. Н. П. Карбасникова; въ Вильнѣ: въ кн. маг. Н. П. Карбасникова.

При редакціи находится магазинъ русскіхъ и иностран. книгъ (уг. Б. Никитской и Леонтьевскаго пер., д. Халатова) съ пріемомъ подписки на всѣ журналы, газеты и словари Брокгауза и Граната. Кн. маг. принимаетъ на комиссію постор. изданія и высылаетъ по первому требованію всѣ существующія въ продажѣ книги и ноты, принимаетъ на себя составленіе народн. и другихъ бібліотекъ на какія угодно суммы, даетъ справки по открытію народн. и школьн. бібліотекъ и складовъ для продажи книгъ.

Продолжается подписка на 1900-й годъ.

Редакторъ-издатель В. М. Лавровъ.

LA REVUE

ET

Revue des Revues.

Un Numéro spécimen (Nouveau titre de la Revue des Revues) 24 Numéros par an
sur demande. Richement illustrés.

XII-e ANNÉE.

Peu de mots, beaucoup d'idées.

Peu de mots, beaucoup d'idées.

Au prix de 20 fr. en France et de 24 fr. à l'étranger (ou en envoyant par la poste 9 roubles, 20 marks ou 24 livres), on a un abonnement d'un an pour **LA REVUE & Revue des Revues**, richement illustrée.

„Avec elle, on sait tout, tout de suite“ (Alex. Dumas fils), car „**LA REVUE** est extrêmement bien faite et constitue une des lectures les plus intéressantes, les plus passionnantes“ (Francisque Sarcey); „rien n'est plus utile que ce résumé de l'esprit humain“ (E. Zola); „elle a conquis une situation brillante et prépondérante parmi les grandes revues françaises et étrangères“ (Les Débats); „**LA REVUE** publie des études magistrales“ (Figaro); etc.

La Revue paraît le 1-er et le 15 de chaque mois et ne publie que des articles inédits signés par les plus grands noms français et étrangers.

La Revue publie également les analyses des meilleurs articles parus dans les périodiques **du monde entier**, caricatures politiques, des romans et nouvelles, dernières inventions et découvertes, etc., etc.

La collection annuelle de **La Revue** forme une vraie encyclopédie de 4 gros volumes, ornés d'environ 1500 gravures et contenant plus de 400 articles, études, nouvelles, romans, etc.

Les Abonnés reçoivent de nombreuses primes de valeur. (Demander nos Prospectus).

On s'abonne sans frais dans tous les bureaux de poste de la France et de l'étranger chez tous les principaux libraires du monde entier et dans les bureaux de **La Revue**.

Rédaction et Administration: 12, AVENUE DE L'OPÉRA, PARIS.

Вышелъ II-й выпускъ ПОЛНАГО СОБРАНІЯ СОЧИНЕНІЙ Артура Шопенгауэра.

Въ переводѣ Ю. И. Айхенвальда.

Его содержаніе: „Миръ, какъ воля и представленіе“ (окончаніе предисловія, книги I, II и начало III-ей). Подписка продолжается.

Подписная цѣна на все изданіе 8 руб. безъ доставки въ Москвѣ. Допускается широкая разсрочка при подпискѣ у издателей: Москва, Моховая, 26, магазинъ „Книжное Дѣло“.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на ежемѣсячный научно-литературный журналъ

„КАВКАЗСКИЙ ВѢСТНИКЪ“,

издаваемый въ г. Тифлисъ съ 1-го января 1900 г. В. Д. Коргановымъ, подъ редакцію К. Н. Бѣгичева, по слѣдующей программѣ:

1) Правительственныя распоряженія. 2) Кавказъ и сосѣднія съ нимъ страны въ историческомъ и современномъ отношеніяхъ. Мемуары, записки, воспоминанія, біографіи и некрологи выдающихся дѣятелей. 3) Статьи по разнымъ научнымъ отраслямъ, а также практическаго характера. Протоколы ученыхъ обществъ и общественныхъ учреждений. 4) Беллетристика: оригинальные и переводные романы, повѣсти, рассказы, драматическія произведенія, поэмы и стихотворенія. 5) Обзоръ событий мѣстной и европейской жизни. Корреспонденціи изъ Россіи и заграницы, преимущественно имѣющія отношеніе къ Кавказу и сосѣднимъ ему странамъ. 6) Литературная критика и бібліографія. Статьи по искусству. 7) Смѣсь: историческіе эскизы, анекдоты, мелкія беллетристическія произведенія и т. п. 8) Справочный отдѣлъ. Почтовый ящикъ. 9) Объявленія. По мѣрѣ надобности, статьи въ журналѣ иллюстрируются выѣтками, рисунками и портретами, а также къ нимъ прикладываются карты, планы и чертежи.

Условія подписки: Для городск. подписчиковъ. Для иногородн. За границу.

на годъ	9 руб.	10 руб.	12 руб.
„ 1/2 года	5 „	6 „	7 „
„ 3 мѣсяца	3 „	3 „	50 к. 4 „

За перемѣну адреса взимается 50 к. За объявленія, помѣщаемыя въ книжкахъ журнала, взимается: за цѣлую страницу 20 р., за 1/2 стр.—12 р., за 1/4 стр.—7 р. За каждые 500 экземпляровъ объявленій, прикладываемыхъ къ журналу, взимается: за 1 лотъ вѣса 5 р., за 2 лота—7 р., за 3 лота—9 р. и за 4 лота—11 р. Подписка на журналъ и объявленія принимаются въ Тифлисъ, въ конторѣ журнала „Кавказскій Вѣстникъ“, при книжномъ магазинѣ К. Н. Бѣгичева, на Головинскомъ пр., д. № 10.

Международный органъ

ИСКУССТВО

и

Художественная Промышленность.

ИЛЛЮСТРИРОВАННОЕ ИЗДАНИЕ,

предпринятое съ Высочайшаго соизволенія

Императорскимъ Обществомъ Поощренія Художествъ

(съ октября 1898),

безъ предварительной цензуры, подъ редакціей Н. П. Собко,

съ офортами, ксилографіями, фотогравюрами, хромотипіями, исполненными въ первоклассныхъ заведеніяхъ и подъ руководствомъ лучшихъ мастеровъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА въ годъ за 12 выпусковъ и 24 особыхъ при-
бавленій (въ общемъ до 1000 стр. текста и свыше 500 снимковъ въ
текстѣ и отдѣльно): безъ достав. 8 р.; съ дост. 9 р.; съ пер. 10 р.; за
границу 12 р.—Затѣмъ:

1) Допускается разсрочка взносов по 2 р. и по 3 р. въ теченіе первых 4-хъ мѣсяцевъ съ начала подписнаго года, т.-е. съ октября мѣсяца.

2) Наложенымъ платежомъ журналъ высылается лишь по присылкѣ переводомъ не менѣе 2 руб. на почтовые расходы, сверхъ подписной цѣны.

3) Иногородные подписчики, во избѣжаніе излишнихъ проволочекъ въ доставкѣ подписки черезъ книжные магазины, благоволятъ обращаться преимущественно въ главную контору: С.-Петербургъ, Мойка, 83 (д. И. О. П. X.).

4) Книгопродавцамъ дѣлается уступка отъ 40 до 60 коп. съ годового экземпляра, смотря по роду подписки.

„СЛАВЯНСКІЙ ВѢКЪ“.

Всеславянскій органъ для выясненія и защиты славянскихъ культурныхъ интересовъ и для поощренія торговыхъ сношеній между Россіей, Австро-Венгріей и Балканскимъ полуостровомъ.

Выходитъ съ апрѣля ст. ст. 1900 года, два раза въ мѣсяць, въ объемѣ стъ 1½ до 2-хъ печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна: за весь годъ 10 кронъ, 12 франковъ, 5 рублей, 8 марокъ.

Адресъ редакціи: Wien, VIII Bennogasse 22.

„Славянскій Вѣкъ“ преслѣдуетъ слѣдующія цѣли:

1. Дать русскому и славянскому читателю полное, ясное и правдивое представленіе о культурной жизни всего славянства.

2. Итти на встрѣчу желанію югозападныхъ славянъ ознакомиться съ русской рѣчью настолько, чтобы русскій языкъ могъ стѣблаться современнымъ общимъ языкомъ для культурныхъ сношеній славянъ между собою.

3. Дать австро-венгерскимъ, славянскимъ и неславянскимъ производителямъ возможность войти въ непосредственныя сношенія по всѣмъ отраслямъ торговли съ потребителями въ Россіи и на Балканскомъ полуостровѣ. Всѣ русскіе и балканскіе подписчики „Славянскаго Вѣка“ изъ торгово-промышленнаго міра могутъ посредствомъ редакціи получать желательныя для нихъ адреса австро-венгерскихъ фирмъ; равно же австро-венгерскимъ и балканскимъ потребителямъ указываются адреса русскихъ торговыхъ домовъ.

Предполагаемое содержаніе 1-го н-ра:

Босно-герцеговинскій вопросъ и тройственный союзъ.

Чехи и словенцы—передовые посты славянства на западѣ.

Складчина, статья В. Н. Ляковского.

Славянская лѣтопись. Обзорніе славянскихъ политическихъ партій на западѣ. Корреспонденціи.

Библиографія. Законодательство въ Россіи. В. М. Гордона, прив.-д.

Славянскіе междуплеменные спорные вопросы. Скептика.

Возрожденіе славянофильства. Д. Н. Вергуна.

Западно-славянскіе цѣлебные источники: по-чешски и по-русски. Д-ра Веселаго изъ Берна.

Экономическая статья Д-ра М. Вучича, б. сербскаго министра финансовъ.

Редакторъ-издатель Дмитрій Н. Вергунъ.

Комиссія по організації домашняго чтенія,

состоящая при Учебномъ Отдѣлѣ О. Р. Т. З. въ Москвѣ.

Цѣль Комиссіи—прійти на помощь лицамъ, желающимъ посредствомъ чтенія поподнить пробѣлы своего общаго образованія. Комиссія издаетъ **сборникъ программъ домашняго чтенія**, въ которыхъ публикуетъ всѣ указанія для занятій подъ ея руководствомъ.

Всѣ указанія Комиссіи дѣлаются такъ, чтобы имъ могли воспользоваться лица трехъ категорій: 1) лица, вовсе не имѣвшія возможности пріобрѣсти правильнаго средняго образованія, но болѣе или менѣе привыкшія читать серьезныя книги популярно-научнаго содержанія; 2) лица, окончившія курсъ средней школы, но не получившія вышаго образованія, и 3) лица, окончившія высшую школу, которыя пожелали бы съ помощью Комиссіи освѣжить забытыя знанія, поподнить пробѣлы или пріобрѣсти новыя свѣдѣнія въ незнакомыхъ имъ отдѣлахъ наукъ.

Программы, издаваемыя Комиссіей носятъ **общеобразовательный** характеръ. Содержаніе программъ болѣею частью соотвѣтствуетъ программамъ высшей школы.

Пользованіе указаніемъ и руководствомъ Комиссіи оплачивается 3 руб. за каждый годичный курсъ систематическаго чтенія по каждому отдѣлу и 1 руб. за чтеніе по отдѣльной наукѣ или темѣ. Руководство Комиссіи состоитъ въ указаніи (въ программахъ) книгъ и пособій, необходимыхъ при занятіяхъ, въ постановкѣ провѣрочныхъ вопросовъ, въ разъясненіи недоразумѣній, встречающихся при чтеніи рекомендованныхъ книгъ, въ провѣркѣ отвѣтовъ на поставленные Комиссіей провѣрочныя вопросы и просмотрѣ болѣе или менѣе обширныхъ письменныхъ работъ. Важнѣйшія книги для чтенія, указанныя Комиссіей, могутъ быть доставляемы читателямъ черезъ Комиссію на льготныхъ условіяхъ, которыя обозначены въ каждомъ выпускѣ программъ.

Подробныя правила Комиссіи высылаются безплатно.

Программы домашняго чтенія на 1-й годъ систематическаго курса. Изданіе пятое, исправленное и дополненное. Содержаніе:

Предисловіе. I. Математика: 1) курсъ общеобразовательный (аналитическая геометрія), 2) курсъ спеціальный (элементарная математика).

II. Науки физико-химическія: 1) физика (механической отдѣл), 2) химія (введеніе и неорганическая химія).

III. Науки биологическія (введеніе).

IV. Науки философскія: Программа первая (психологія и логика). Программа вторая (логика).

V. Науки общественно-юридическія: 1) исторія и строеніе Общества, 2) политическая экономія.

VI. Исторія: 1) первобытная культура, 2) древній Востокъ, 3) Греція, 4) Римъ.

VII. Исторія литературы: 1) греческой, 2) римской. Отдѣльныя темы. Цѣна 35 к., съ пересылкой—55 к., наложеннымъ платежомъ—65 к.

Программы домашняго чтенія на 2-й годъ систематическаго курса. Изданіе второе, исправленное и дополненное. Содержаніе:

Предисловіе. I. Математика: 1) курсъ общеобразовательный (дифференціальное и интегральное счисленіе), 2) курсъ спеціальный (аналитическая геометрія).

II. Науки физико-химическія: 1) физика (ученіе объ электричествѣ и магнетизмѣ), 2) химія органическая, химія теоретическая и физическая.

III. Науки биологическія: 1) анатомія растений, 2) споровыя растенія, 3) сравнительная анатомія животныхъ, 4) гистологія и эмбриологія животныхъ.

IV. Науки философскія: Программа первая (исторія философій). Программа вторая (психологія съ педагогикой).

V. Науки общественно-юридическія: 1) общее ученіе о правѣ, 2) государственное право (общее западныхъ державъ и русское), 3) экономическая исторія Англій.

VI. Исторія: 1) всеобщая (средніе вѣка), 2) русская до смутнаго времени.

VII. Исторія литературы: 1) всеобщая литература (средніе вѣка и эпоха Возрожденія), 2) русская литература (до XVII вѣка). Программа чтенія по этнографіи (иногородческое населеніе Россіи). Отдѣльныя темы. Цѣна 45 к., съ пересылкой—70 к., наложеннымъ платежомъ—80 к.

Программы домашняго чтенія на 3-й годъ систематическаго курса. Содержаніе:

Предисловіе. I. Математика: специальный курсъ (исчисленіе безконечно малыхъ).

II. Науки физико-химическія: 1) астрономія, 2) метеорологія и климатологія.

III. Науки биологическія: 1) общая философія, 2) физиологія растений, 3) физиологія животныхъ.

IV. Науки философскія: Программа первая (теорія познанія и метафизика). Программа вторая (исторія древней и средневѣковой философіи).

V. Науки общественно-юридическія: 1) экономическая исторія Россіи, 2) экономія сельскаго хозяйства, 3) экономія промышленности, 4) экономія торговли, 5) гражданское право, 6) уголовное право.

VI. Исторія: 1) всеобщая исторія XVI, XVII и XVIII вв., 2) русская исторія XII и XIII вв.

VII. Исторія литературы: 1) всеобщая литература (испанская драма XVII и XVIII вв.; англійская литература XVII и XVIII вв.; итальянская литература XVII и XVIII вв.; вѣкъ ложнаго классицизма во Франціи; французская литература XVIII в.; нѣмецкая литература XVII и XVIII вв.); 2) русская литература XVIII в. Программа чтенія по этнографіи. Отдѣльныя темы. Цѣна 50 к., съ пересылкой 75 к., наложеннымъ платежомъ—85 к.

Программы домашняго чтенія на 4-й годъ систематическаго курса. Содержаніе:

Предисловіе. I. Математика; курсъ специальный (механика).

II. Науки физико-химическія: динамическая геологія и петрографія.

III. Науки биологическія: 1) палеонтологія, 2) біогеографія, 3) теорія эволюціи и дарвинизмъ.

IV. Науки философскія: Программа первая (этика). Программа вторая (исторія философіи).

V. Науки общественно-юридическія: 1) международное право, 2) социальная политика, 3) финансовая наука.

VI. Исторія: новѣйшая исторія, начиная съ французской революціи. Русская исторія XIX в.

VII. Исторія литературы: 1) всеобщая литература (съ конца XVIII вѣка и до новѣйшаго времени), 2) русская литература XIX в. до 80-хъ годовъ. Программа чтенія по этнографіи. Цѣна 60 к., съ пересылкой—87 к., наложеннымъ платежомъ—97 к.

III-й выпускъ программъ печатается 2-мъ издаціемъ, который выйдетъ въ свѣтъ въ концѣ сентября. *В. Д. Спасовичъ*. Новыя исправленія въ наукѣ уголовного права. Цѣна 35 к., съ пересылкой—43 коп., заказной бандеролью—50 к., наложеннымъ платежомъ—60 к.

Складъ изданій въ канцеляріи Комиссіи по организаціи домашняго чтенія: Москва, Б. Никитская, д. 5, кв. 3.

Книгопродавцамъ уступка.