

Рр 495-546 4 87 2 missing

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ.



Т. II.—Ч. I.

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1895.

ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА и РАЗУМЪ“.

❁ т. II.—ч. I. ❁

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.

Дарвинизмъ (критическое изслѣдованіе).—*Н. Румянцевъ* (стр. 1—31, 135—170, 291—302, 488—504) ¹⁾.

Преданіе о перепискѣ философа Сенеки съ апостоломъ Павломъ.—*М. Т—ва* (стр. 32—48, 49—83).

„Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница (продолженіе).—*К. И—на* (стр. 84—116, 428—454) ²⁾.

Обзоръ главнѣйшихъ направленій русской психологіи.—*М. Вержболовича* (стр. 117—134, 185—208, 233—256, 257—290, 303—336, 374—398, 399—427, 455—487) ³⁾.

О формахъ и законахъ мышленія.—Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Линицкаго* (стр. 171—184, 209—232, 359—373).

Память необработанная (*brute*) и память организованная.—*К.* (стр. 337—358).

Познаваемъ-ли Богъ, какъ абсолютное и безконечное? (Противъ Герберта Спенсера).—*А. Вознесенскаго* (стр. 505—529).

¹⁾ Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

²⁾ Тоже.

³⁾ Тоже.

II

Безсознательное Гартманна.—*А. Кириловича* (стр. 530—556, 581—594) ¹⁾.

Разборъ возраженій Джона Стюарта Милля противъ тезиса.—*М. Лебедева* (стр. 557—580) ²⁾.

¹⁾ Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

²⁾ Тоже.

ДАРВИНИЗМЪ.

(Критическое изслѣдованіе).

ВВЕДЕНІЕ.

I.

Всякому мыслящему человѣку, хотя бы онъ только поверхностно и мимоходомъ наблюдалъ жизнь и устройство вселенной, эта послѣдняя представляется „космосомъ“, т. е. красотою, гармоніей и совершенствомъ какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ. И всякій мыслящій человѣкъ, созерцая эту гармонію и это совершенство въ устройствѣ и жизни вселенной, чувствуетъ въ себѣ неотразимую потребность разгадать, объяснить себѣ ихъ причину.

Но еще рельефнѣе обозначаются и еще болѣе поразительными являются гармонія и совершенство въ устройствѣ и жизни вселенной предъ человѣкомъ, посвятившимъ себя ея спеціальному изученію, и въ особенности предъ человѣкомъ, посвятившимъ себя изученію устройства и жизни существъ органическихъ, то есть, растений и животныхъ. „При видѣ поразительнаго совершенства въ приспособленіяхъ этихъ существъ къ вѣшнимъ условіямъ ихъ жизни и каждой отдѣльной ихъ части, cadaго органа, къ его отправленію“... человѣкъ, посвятившій себя изученію органическаго міра, чувствуетъ, „что куда бы онъ ни обратилъ свои взоры, начиная отъ величественныхъ вѣшнихъ формъ и до мельчайшихъ, сокрытыхъ въ тайнѣ, подробностей внутренняго строенія, начиная съ про-

стѣйшихъ проявленій жизни въ микроскопическихъ организмахъ и до сложнѣйшихъ явленій психической жизни высшихъ животныхъ,—вездѣ природа является ему одинаково—непонятно, чудесно совершенной... Каждый новый фактъ возстаетъ предъ нимъ новой загадкой, новымъ мучительнымъ вопросомъ, пока наконецъ всѣ эти разнообразныя вопросы сливаются въ одинъ всеобъемлющій вопросъ вопросовъ: какъ возникли, какъ сложились всѣ эти непостижимо совершенныя формы“? ¹⁾

Обращаясь къ исторіи человѣческой мысли, мы видимъ, что въ ней имѣются два рѣшенія этого „вопроса вопросовъ“, соотвѣтственно двумъ главнымъ способамъ міровоззрѣнія—телеологическому и механическому. Согласно первому изъ нихъ, природа, со всѣмъ совершенствомъ и цѣлесообразностію ея устройства и жизни, является произведеніемъ супранатуральной, разумной причины (*causa finalis*). Причина эта—Божество, въ какомъ бы смыслѣ мы ни принимали это слово,—въ пантеистическомъ ли, деистическомъ или теистическомъ: природа является совершенно и цѣлесообразно устроенною потому, что она создана такою Божествомъ. Согласно второму способу міровоззрѣнія, природа, со всѣмъ совершенствомъ и цѣлесообразностію ея устройства и жизни, является результатомъ причинъ не сверхъестественныхъ, а естественныхъ, которыя дѣйствовали изначала и теперь продолжаютъ дѣйствовать въ матеріи (*causa efficiens*). Что касается, въ частности, теоріи Дарвина, то она, по своей основной мысли и конечной задачѣ, представляетъ собою попытку именно механическаго рѣшенія вопроса о причинѣ совершенства и цѣлесообразности въ устройствѣ и жизни существъ органическаго міра.

Теперь посмотримъ, какъ именно рѣшили этотъ вопросъ сторонники механическаго воззрѣнія на природу, предшественники Дарвина?

Попытки механическаго рѣшенія означеннаго вопроса начинаются съ глубокой древности и продолжаются вплоть до Дарвина. Отличительную черту всѣхъ механическихъ теорій

¹⁾ Проф. Тамиразевъ: „Чарльзъ Дарвинъ и его ученіе“, изданіе 3-е, Москва, 1894 г. стр. 55—56.

происхожденія и развитія органическихъ существъ составляетъ отрицаніе акта ихъ творенія. Но если органическія существа не созданы, то какъ же они появились на землѣ? Самымъ обыкновеннымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ служила теорія произвольныхъ зарожденій (*generatio spontanea seu aequivoca, aliter originaria*)¹⁾. Такъ, уже Эмпедоклъ, Анаксимандръ, Эпикуръ, Аристотель и многіе другіе мыслители древности допускали, что живыя органическія существа зарождаются изъ неорганической и разлагающейся органической матеріи. Дѣйствительность такихъ зарожденій, повидимому, подтверждалась мало изслѣдованными и потому ложно понятыми фактами, каковы напр. факты внезапныхъ появленій нѣкоторыхъ гадюкъ и рыбъ въ бассейнахъ, куда ихъ никто не пускалъ, появленій червей во внутренностяхъ гниющихъ труповъ, животныхъ въ закрытыхъ отовсюду внутреннихъ полостяхъ плодовъ и т. под. Но если организмы могли произвольно зарождаться изъ матеріи, то какимъ образомъ они могли достигать тѣхъ высокихъ степеней совершенства и приспособленности къ условіямъ ихъ существованія, на которыхъ мы видимъ ихъ въ настоящее время? Отвѣтъ на этотъ вопросъ подсказывался другимъ разрядомъ явленій, каковыми могли быть напр. явленія паразитизма одного живаго существа на счетъ другаго живаго же существа, явленія метоморфоза животныхъ и др. Всѣ подобныя явленія, опять-таки мало изслѣдованныя и ложно понятыя, прямо наводили изслѣдователей на идею о возможности перехода или преобразованія (*transformatio, transmutatio*) однихъ органическихъ существъ въ другія, хотя бы совершенно на нихъ не похожія. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ инымъ, какъ не этою идеею, могла объяснять младенчествующая наука появленіе напр. совершеннаго насѣкомаго одного рода изъ гусеницы насѣкомаго совсѣмъ другаго рода (какъ это бываетъ при паразитизмѣ), появленіе бабочки изъ окуклившагося „червяка“ (при метамор-

¹⁾ См. о ней у Probat'a въ статьѣ: „La doctrine des générations spontanées“ — въ „Revue des questions scientifiques“, livre d' Octobre 1879 г.; у В. Д. Куравцева въ „Прав. Обзорѣннѣ“ за январь 1860 г.; у Меньяна — „Миръ и первобытный человекъ по ученію Библии“ и у Цолова — „Современное естествознательное ученіе о происхожденіи вселенной“.

фозѣ) и т. под.? Далѣе, рядомъ съ идеею о трансформизмѣ однихъ органическихъ формъ въ другія, на нихъ не похожія, въ сознаніе естествовѣда входило дѣйствительно вѣрное наблюденіе, что природа во всемъ идетъ постепенно отъ менѣ совершеннаго къ болѣе совершенному. Такъ, съ одной стороны, органическое царство несравненно совершеннѣе неорганическаго; въ органическомъ царствѣ—за міромъ растений слѣдуетъ болѣе совершенный міръ животныхъ; въ мірѣ растений за споровыми слѣдуютъ мхи, папоротники, плауны, голосѣмянныя, односѣмянодобныя и двусѣмянодобныя; въ мірѣ животныхъ—за простѣйшими слѣдуютъ кишечнополостныя, черви, иглокожія, суставчатоногія, мягкотѣлыя и позвоночныя. Съ другой стороны, переходы отъ формъ менѣ совершенныхъ къ формамъ болѣе совершеннымъ весьма постепенны. Такъ, даже между столь различными на первый взглядъ царствами, каковы неорганическое и органическое, на самомъ дѣлѣ нѣтъ уже ничѣмъ не пополнимой пропасти: переходъ отъ одного изъ нихъ къ другому весьма не рѣзокъ,—онъ совершается напр. чрезъ зеленую матерію Пристлея. Точно также постепененъ и незамѣтенъ—въ органическомъ царствѣ—переходъ отъ растений къ животнымъ: онъ совершается чрезъ такъ называемыхъ зоофитовъ, въ которыхъ какъ бы объединены растительный міръ съ животнымъ. Такая же тѣсная связь и постепенность переходовъ существуетъ, повидимому, и между коллективными единицами классификаціи растительнаго и животнаго царства,— между видами, родами, семействами и т. д. Такъ на примѣръ, австралійскій утконосъ представляетъ какъ бы переходъ отъ млекопитающихъ къ птицамъ, а лепидосирень—отъ земноводныхъ къ рыбамъ. А что касается видовъ одного и того же рода, то переходы между ними иногда такъ нечувствительны, что нерѣдко нѣтъ возможности опредѣлить, гдѣ начинается одинъ изъ нихъ и кончается другой. Ко всемъ этимъ наблюденіямъ присоединяются, далѣе, констатируемыя сравнительной анатоміей или морфологіей животныхъ явленія единства плана и сродства организаціи у самыхъ различныхъ животныхъ напр. лапы тюленя имѣютъ въ сущности то же самое строеніе, что и переднія конечности сухопутныхъ позвоночныхъ, крылья птицъ и т. под. Нако-

нецъ, рядомъ съ наблюденіями всѣхъ вышеозначенныхъ и имъ подобныхъ фактовъ и явленій стали наблюденія палеонтологическія. Изслѣдованіе перпендикулярнаго разрѣза геологическихъ системъ и пластовъ показало, что эти послѣдніе характеризуются сохранившимися въ нихъ окаменѣlostями различныхъ органическихъ существъ, жившихъ въ различные геологическіе періоды; чѣмъ выше эти угасшіе организмы поднимаются по геологической лѣстницѣ, тѣмъ, повидимому, совершеннѣе они становятся и тѣмъ болѣе подходятъ къ нынѣ живущимъ, такъ что постепенность ихъ появленія и усовершенствованія соотвѣтствуетъ, повидимому, относительной давности геологическихъ періодовъ, въ продолженіи которыхъ эти организмы жили, умерли и были погребены въ минеральныхъ и органическихъ осадкахъ, отложившихся на днѣ различныхъ водныхъ вмѣстистлицъ. Подъ вліяніемъ всѣхъ вышеозначенныхъ и имъ подобныхъ фактовъ и наблюденій, идея о томъ, что одни органическія существа могутъ происходить отъ другихъ, совершенно на нихъ даже не похожихъ, обобщилась и квалифицировалась въ гипотезу, что, во-первыхъ, весь современный нашъ органическій міръ есть прямой потомокъ міра, когда-то прежде жившаго на землѣ и погребеннаго въ пластахъ земной коры, и что, во-вторыхъ, и тотъ и другой міры произошли, путемъ медленнаго и постепеннаго преобразованія низшихъ органическихъ формъ въ высшія, отъ немногихъ, общихъ имъ обобщимъ, или даже отъ одного какого-нибудь общаго обобщимъ низшаго типа. Эта-то гипотеза и стала извѣстна подъ именемъ трансформизма или трансмутационизма, а также—эволюціонизма иначе—генетической или генеалогической доктрины. Этой-то гипотезой сторонники механическаго воззрѣнія на природу и отвѣчали на вопросъ, почему органическія существа такъ совершенно и такъ цѣлесообразно устроены.

Чтобы видѣть, какимъ образомъ гипотеза трансформизма развивалась и аргументировалась до Дарвина, мы приведемъ здѣсь краткій очеркъ трансформическихъ воззрѣній Ламарка и Жоффруа Сентъ-Илера, какъ самыхъ видныхъ и талантливыхъ защитниковъ означенныхъ воззрѣній.

Свои идеи о постепенномъ происхожденіи организмовъ пу-

темъ трансформизма низшихъ формъ въ высшія, Ламаркъ развилъ въ своемъ сочиненіи „Философія Зоологія“, изданномъ въ 1809 году. Главныя тезисы этого сочиненія заключаются въ слѣдующемъ. Систематическія подраздѣленія—классы, отряды, семейства, роды, виды и названія ихъ—чистая искусственная выдумка человѣка. Не всѣ виды современны (другъ другу): они произошли одинъ отъ другого, и относительная неизмѣнность ихъ только временная; изъ разновидностей рождаются виды. Различіе жизненныхъ условій вліяетъ на нихъ, измѣняя организацію, общія формы, органы животнаго; тоже можно сказать относительно употребленія и неупотребленія органовъ. Жизненные условія, а больше того—упражненіе и привычка суть главныя факторы трансформации организмовъ. Такъ напр. у жираффы шея длинна потому, что этому животному съ самаго начала пришлось употреблять въ пищу листву деревьевъ, которая часто находится довольно высоко отъ земли; у болотныхъ птицъ шея и ноги длинны потому, что предкамъ этихъ птицъ пришлось попасть на болотистую почву и усиленно дѣйствовать ногами и шейю, постоянно вытаскивая ихъ изъ вязкой болотистой почвы. Кромѣ означенныхъ факторовъ въ процессѣ постепеннаго видоизмѣненія однихъ органическихъ формъ въ другія, Ламаркъ признаетъ и законъ наслѣдственности. Организмы, пріобрѣтшіе какія-либо измѣненія, передаютъ эти послѣднія въ наслѣдство своимъ потомкамъ; а эти послѣдніе, въ свою очередь, еще болѣе видоизмѣняются и свои измѣненія опять передаютъ въ наслѣдство своимъ потомкамъ и т. д. Такъ, по Ламарку, изъ самыхъ простѣйшихъ органическихъ формъ, возникавшихъ путемъ произвольнаго зарожденія, произошло, по законамъ чисто механическимъ, физическимъ и химическимъ, все разнообразіе населяющихъ нашу землю организмовъ, не исключая и человѣка, котораго Ламаркъ считаетъ потомкомъ рыбъ ¹⁾.

Жоффрау Сентъ-Илеръ обнарудовалъ свои идеи о происхож-

¹⁾ Эрнестъ Геккель: „Лекціи о развитіи организмовъ“, перев. въ „Журналѣ Природы“ за 1876 г. кн. 4, лекція 5; Роле: „Ученіе Дарвина о происхожденіи видовъ“ въ перев. Усова; В. Д. Кудрявцевъ—„Прав. Обзорніе“ мартъ 1860 г.; Цоловъ *ibid.*

деніи органическихъ формъ путемъ трансформациі въ 1828 году. Теорія этого ученаго, въ главныххъ ея чертахъ, совпадаетъ съ теоріей Ламарка. Различіе же заключается въ томъ, что главными факторами трансформациі организмовъ Жоффруа Сентъ-Илеръ признавалъ не упражненіе и привычку, какъ Ламаркъ, но измѣненія въ окружающей средѣ, т. е. измѣненія во внѣшнемъ мірѣ и особенно въ атмосферѣ. По мнѣнію Сентъ-Илера, организмъ самъ по себѣ пассивенъ, недѣятеленъ: онъ—лѣпной матеріалъ, который на разные лады формируется окружающими его внѣшними условіями. Такъ напр. птицы произошли отъ ящерицъ вслѣдствіе уменьшенія углекислоты въ атмосферѣ, такъ какъ отъ такого уменьшенія углекислоты воздухъ сталъ богаче кислородомъ, въ силу чего ящерицы сдѣлались энергичнѣе и подвижнѣе. А отсюда температура ихъ крови возвысилась, легкія измѣнились, нервы и мускулы сдѣлались сильнѣе, чешуи превратились въ перья, переднія конечности въ крылья и т. под. Такимъ образомъ изъ пресмыкающагося произошелъ первый типъ птицы, а потомъ четвероногого и наконецъ человѣка ¹⁾).

Очевидно, что сейчасъ изложенныя трансформическія теоріи происхожденія органическаго міра не могли ужиться рядомъ съ телеологическими воззрѣніями на тотъ же предметъ; между тѣми и другими непремѣнно должна была возникнуть борьба на жизнь и смерть, и такая борьба, дѣйствительно, и началась. Центромъ тяжести этой знаменитой въ лѣтописяхъ науки борьбы Телеологіи съ Трансформизмомъ сдѣлался вопросъ объ измѣняемости или неизмѣнности вида, такъ какъ положительное или отрицательное рѣшеніе этого вопроса давало бы рѣшительную побѣду одной изъ борющихся сторонъ. Во главѣ естествовѣдцовъ—телеологовъ того времени стояли великіе корифеи тогдашней науки—Линней и Кювье. Оба они (Линней, впрочемъ, менѣе рѣшительно) держались того мнѣнія, что видъ есть нѣчто неизмѣнное. Противникомъ такого взгляда на видъ выступилъ Жоффруа Сентъ-Илеръ. И вотъ, между Кювье и Сентъ-Илеромъ начался рядъ публичныхъ диспутовъ, происходившихъ

¹⁾ Геккель, Ролле и Поповъ—*ibidem*.

въ 1830 году въ Парижской Академіи Наукъ. Особенно жарка была полемика между учеными противниками въ засѣданіяхъ академіи отъ 22 февраля и 19 іюля. Кювье спорилъ за самостоятельность и неизмѣнность видовъ, а слѣдовательно и за естественность системы, основанной на точныхъ признакахъ. Сентъ-Илеръ, напротивъ, доказывалъ, что виды не суть сразу отлитыя, неподвижныя и навѣки застывшія, но только временныя и измѣчивыя формы, съ часу на часъ готовыя прийти въ броженіе и дать начало новымъ видамъ. Побѣда на этихъ диспутахъ осталась за Кювье, потому что онъ подтверждалъ свои доводы фактами тогдашней науки, тогда какъ Сентъ-Илеру нерѣдко приходилось, за неимѣніемъ фактовъ, обращаться, для доказательства своихъ положеній, къ аналогіямъ и допускать иногда довольно смѣлыя и шаткія предположенія. Ударъ, нанесенный Кювье одному изъ даровитѣйшихъ защитниковъ теоріи трансформизма, казалось, долженъ былъ бы потопить послѣднюю въ рѣкѣ забвенія. Но на дѣлѣ вышло не такъ: отъ такой судьбы спасъ означенную теорію Чарльзъ Дарвинъ, положившій ее въ основу своего знаменитаго „Происхожденія видовъ“, давшій ей здѣсь совершенно новую и, нужно сознаться въ этсмъ, мастерскую постановку и вооружившій ее совершенно новой и остроумной аргументаціей.

„1 іюля 1858 года въ засѣданіи Лондонскаго Линнеевскаго общества была получена... небольшая записка, занимающая въ трудахъ общества всего двѣ печатныя страницы... Записка эта касалась сухого технического вопроса „о происхожденіи видовъ“, а ученаго (автора этой записки) звали Чарльзъ Робертъ Дарвинъ. Прошло два года, и мысли, изложенныя на этихъ двухъ страничкахъ, облетѣли весь ученый міръ; имя Дарвина... было въ устахъ каждаго натуралиста, хотя и произносилось съ весьма различными чувствами.

Теперь едва ли найдется уголокъ образованнаго міра, гдѣ бы не слышали этого имени; мало того, едва ли найдется образованный и даже полуобразованный человѣкъ, который, сознательно или безсознательно, самостоятельно или понаслышкѣ, не составилъ себѣ о немъ мнѣнія, все равно—лестнаго или нелестнаго, сочувственнаго или враждебнаго. Это имя и свя-

занное съ нимъ ученіе перестали быть достояніемъ исключительно ученыхъ, оно сдѣлалось достояніемъ всѣхъ мыслящихъ людей!... Въ исторіи наукъ бывали примѣры, что за извѣстной теоріей, за извѣстной гипотезой сохранялось имя ея автора, но чтобы имя человѣка сдѣлалось нарицательнымъ названіемъ для цѣлаго направленія, цѣлаго отдѣла знанія,—подобнаго примѣра еще не бывало, а между тѣмъ во многихъ библиографическихъ указателяхъ, рядомъ съ заголовками: зоологія, ботаника, геологія, вы встрѣчаете новый—„Дарвинизмъ“. Громадная литература этой новой отрасли знанія уже и теперь едва ли подъ силу одному человѣку; наконецъ уже возникаютъ спеціальныя повременныя изданія, имѣющія исключительную цѣлю развитіе и разработку этого ученія.

Это умственное движеніе не ограничилось однимъ естествознаніемъ; оно охватило и другія области знанія: философы, историки, психологи, филологи, моралисты приняли въ немъ живое участіе. Какъ всегда случается при обсужденіи вопросовъ, представляющихъ такой всеохватывающій интересъ, къ голосу холоднаго разума присоединился и голосъ страстей. Возникла борьба, какой не запомнятъ въ лѣтописяхъ научной мысли. Въ ожесточенной схваткѣ сшиблись самыя противоположныя убѣжденія, самыя разнородныя побужденія. Трезвый критическій анализъ сталкивался съ фанатическимъ поклоненіемъ; открытая, справедливая дань удивленія предъ талантомъ встрѣчалась съ худо затаенной мелкой завистью; всеохватывающія обобщенія и напускной скептицизмъ, фактическіе доводы и метафизическія доказательства, безцеремонныя обвиненія въ шарлатанствѣ и такія же безцеремонныя обвиненія въ скудоуміи, насмѣшки, глумленія, восторженные возгласы и проклятія—словомъ все, что могутъ вызвать слѣпая злоба враговъ и медвѣжья услуга друзей, примѣшалось для того, чтобы усложнить исходъ этой умственной борьбы... какого бы взгляда ни придерживаться, на чью бы сторону ни встать, должно прежде всего сознаться, что размѣры этой борьбы, та страсть, которую вносятъ въ нее обѣ стороны, доказываютъ одну истину:—въ міръ брошена новая идея¹⁾, затрогивающая глубокіе умствен-

¹⁾ Выше мы уже видѣли, что Дарвинова теорія нова собственно не по идѣ, которая есть выневозможенная идея трансформизма, а по постановкѣ и аргументаціи этой старой идеи.

ные и нравственные интересы, и цѣлое поколѣніе, а можетъ быть и не одно, будетъ ее развивать и анализировать, расширяя или ограничивая, пока не найдетъ для нея полного всесторонняго выраженія, пока не укажетъ ей границъ“¹⁾. Мы не безъ цѣли позволили себѣ эту, быть можетъ, нѣсколько длинную, выдержку изъ трудовъ одного изъ лучшихъ нашихъ знатоковъ Дарвинизма и его исторіи. Такъ, въ этой выдержкѣ заключается, прежде всего, совершенно правильная, по нашему мнѣнію, оцѣнка значенія Дарвинизма въ современной человѣческой наукѣ вообще. Дѣйствительно, Дарвинизмъ „за­трогиваетъ глубокіе умственные и нравственные интересы“ современнаго человѣчества, затрогиваетъ всѣ отрасли человѣческаго знанія. Быстро облетѣвъ весь міръ, быстро найдя себѣ многочисленныхъ, талантливыхъ и убѣжденныхъ сторонниковъ и защитниковъ, объявленный послѣдними за непререкаемое и непогрѣшимое откровеніе геніальнѣйшаго человѣческаго разума, Дарвинизмъ смѣло и побѣдоносно вступилъ въ борьбу съ господствовавшей въ современной ему наукѣ Телеологіей. Мы говоримъ „побѣдоносно“, потому что большинство наукъ (напр. науки естественныя и отчасти историческія и социальныя), послѣ короткой и горячей схватки съ Дарвинизмомъ, поступились, по крайней мѣрѣ, въ лицѣ большинства своихъ представителей, своею Телеологіей, вступили съ недавнимъ противникомъ въ самый тѣсный союзъ и сдѣлались „дарвинистическими“. Что касается наукъ философскихъ и богословскихъ, особенно же послѣднихъ, то онѣ, по крайней мѣрѣ, у насъ въ Россіи, оказались, съ появленіемъ Дарвинизма и безъ всякой вины со своей стороны, въ весьма затруднительномъ положеніи. Поступить своимъ телеологическимъ міровоззрѣніемъ и такимъ образомъ установить хотя сколько-нибудь сносный *modus vivendi* съ Дарвинизмомъ эти науки не могли и не могутъ безъ того, чтобы не оказаться совершенно опрокинутыми и не потерять самаго права на свое существованіе. Но и отстаивать свое міровоззрѣніе противъ посягательствъ на него со стороны Дарвинизма оказалось для означенныхъ наукъ весьма затруд-

¹⁾ Проф. Тимирязевъ,—*ibid.* стр. 15—17.

нительнымъ. Дѣло въ томъ, что эти науки, какъ извѣстно, разрабатываются у насъ главнымъ образомъ въ нашихъ духовныхъ академіяхъ. Между тѣмъ факультетовъ естественныхъ наукъ при академіяхъ не существуетъ. Такимъ образомъ даже самыя видныя представители означенныхъ наукъ, мало знакомыя съ естествознаніемъ, съ появленіемъ Дарвинизма, не могли немедленно же начать борьбы съ нимъ на самой выгодной почвѣ и самымъ выгоднымъ оружіемъ, то есть, на почвѣ самого же Дарвинизма, на почвѣ Естествознанія, и—его же собственнымъ оружіемъ,—оружіемъ фактовъ и наблюдений изъ жизни природы. Все, что могли они сдѣлать при такихъ обстоятельствахъ, это—до поры до времени молчать, прислушиваясь къ полемикѣ съ дарвинистами ученыхъ антидарвинистовъ—естествовѣдовъ и собирая приводимые послѣдними, въ качествѣ доказательствъ научной несостоятельности Дарвинизма, факты и наблюденія изъ области Естествознанія, чтобы потомъ, со временемъ, на основаніи этихъ фактовъ и наблюдений, мало-по-малу готовить возможно вѣское опроверженіе Дарвинизма. Впрочемъ, въ средѣ нашихъ ученыхъ богослововъ нашлись и такіе, которые, при появленіи у насъ Дарвинизма, не преминули возражать противъ его научной состоятельности. Но всѣ такія возраженія основывались, главнымъ образомъ, на отвлеченныхъ метафизическихъ и логическихъ соображеніяхъ, а потому и не могли выбить оружія изъ рукъ защитниковъ Дарвинизма. Если не ошибаемся, эти послѣдніе даже не отвѣчали на подобныя возраженія. Все, что они могли бы отвѣчать на нихъ и, по нашему мнѣнію, отвѣчать съ полнымъ съ ихъ точки зрѣнія правомъ, это приблизительно слѣдующее: „Мы не обязаны довѣрять метафизикѣ; строго экспериментальный методъ нашей науки приучилъ насъ вѣрить только фактамъ; такъ если кому угодно объясняться съ нами, тотъ пусть говоритъ, пусть объясняется съ нами языкомъ фактовъ“. Такимъ языкомъ наша философско-богословская наука, какъ мы выше видѣли, говорить не могла и замолчала.

Но вотъ, въ защиту изгоняемой Дарвинизмомъ изъ науки Телеологіи заговорили было нѣкоторые изъ нашихъ писателей съ университетскимъ образованіемъ и—заговорили привычнымъ

для дарвинистовъ языкомъ фактовъ и наблюдений изъ области Естествознанія. Но, къ сожалѣнію, эти писатели позволили себѣ увлечься духомъ школьной нетерпимости и партійными страстями, чѣмъ дали дарвинистамъ не только возможность умалить въ глазахъ мыслящей части нашего общества дѣйствительную цѣну своихъ сочинений, но и нѣкоторое право— „впредь молча проходить мимо подобныхъ произведеній“¹⁾.

Такова, вкратцѣ, исторія полемики Телеологіи съ Дарвинизмомъ у насъ въ Россіи. Въ настоящее время эта полемика, кажется, кончилась, и кончилась, повидимому, не въ пользу первой. По крайней мѣрѣ, послѣднее слово въ этой полемикѣ осталось за Дарвинизмомъ; Телеологія пока молчитъ, а Дарвинизмъ все распространяется и крѣпнеть, царствуетъ на университетскихъ кафедрахъ, „развивается и разрабатывается“ въ самыхъ видныхъ нашихъ псовременныхъ изданіяхъ, господствуетъ надъ умами большинства образованнаго и полуобразованнаго нашего общества и, повидимому, претендуетъ на то, чтобы въ недалекомъ будущемъ сдѣлаться единственнымъ руководящимъ принципомъ современной человѣческой мысли, а отсюда—и человѣческой жизни.

Но что же однако могло бы случиться съ человечествомъ, если бы Дарвинизмъ дѣйствительно сдѣлался единственнымъ руководящимъ принципомъ человѣческой мысли и жизни? Отвѣтимъ здѣсь на этотъ вопросъ пока вкратцѣ. Если, что признаютъ и дарвинисты, человѣческая мораль есть необходимое условіе благоденствія человѣческихъ обществъ; если, какъ недавно высказался знаменитѣйшій изъ дарвинистовъ, проф. Гексли, „моральный процессъ есть постоянная борьба противъ процесса космической эволюціи“, такъ что „мораль борется противъ этого процесса“²⁾: то, кажется, не нужно быть пророкомъ, чтобы предвидѣть, что если Дарвинизмъ дѣйствительно сдѣлается единственнымъ руководящимъ принципомъ

¹⁾ Проф. Тимирязевъ—*ibid.* стр. 413—414.

²⁾ Проф. Гексли въ рѣчи „Эволюція и этика“, переводъ въ „Русской Мысли“ за 1893 г. кн. 8-я. Правда, на рѣчь Гексли сдѣлалъ возраженія Лесли Стефенъ; но на нашъ взглядъ, который мы разовьемъ въ другомъ мѣстѣ, правъ не Стефенъ, а Гексли.

человѣческой мысли и жизни, то онъ не только не увеличиваетъ, но еще уменьшитъ сумму того, что составляетъ предметъ самыхъ завѣтныхъ стремленій, самыхъ живыхъ и законныхъ упованій всего человѣчества,—сумму человѣческаго счастья. Противорѣчіе Дарвинизма требованіямъ морали заключается собственно не въ правѣ сильнаго, какъ думаютъ нѣкоторые его противники, а въ его безграничномъ и черствомъ эгоизмѣ, который и является прямой противоположностію альтруизма, составляющаго главную основу и сущность морали. Въ самомъ дѣлѣ, если я такое же животное, какъ и всѣ остальные, если я отличаюсь отъ нихъ не качественно, а только количественно,—только какъ послѣднее для даннаго времени звѣно въ длинной цѣпи космической эволюціи, если, наконецъ, я, наравнѣ съ прочими животными, подлежу въ моей жизни и дѣятельности только роковымъ законамъ борьбы и моей личной пользы: то скажите, кѣмъ инымъ я могу быть въ моей жизни и дѣятельности, какъ только не самымъ узкимъ, холоднымъ и безсердечнымъ эгоистомъ? Чѣмъ инымъ я могу быть для общества себѣ подобныхъ, какъ только не самымъ ожесточеннымъ врагомъ его, потому что вѣдь и другіе люди подлежатъ тѣмъ же самымъ законамъ и являются моими врагами? Если, далѣе, одарвинизованное въ мысли и жизни человѣчество захочетъ быть логически послѣдовательнымъ и создастъ для себя новую дарвинистическую юрисдикцію, то, спрашивается, какой мой проступокъ, какое дѣяніе противъ ближняго не будутъ извинительными? Да и какая радость мнѣ и другимъ—жить съ сознаниемъ, что ежеминутно окруженъ врагами, ежеминутно угрожающими моему спокойствію, счастью и жизни, что живешь только за тѣмъ, чтобы въ каждый моментъ бытія пасть жертвою борьбы за существованіе и—за гранью этого послѣдняго—не видать для себя ничего лучшаго, какъ только то, что твое мѣсто на жизненномъ пиру будетъ занято другимъ, твоимъ врагомъ, побѣдителемъ и убійцей? А при такихъ условіяхъ, право, лучше и совсѣмъ не жить.

Таковы, приблизительно, будущіе,—да отчасти уже и настоящіе,—плоды Дарвинизма въ человѣческой жизни. Если же эти плоды именно таковы и если они все шире и глубже раз-

растаются на великой нивѣ человѣческой жизни и дѣятельности, то представители нашей богословской науки, обязанные въ известной степени быть „солью земли и свѣтомъ міра“, въ настоящее время болѣе, чѣмъ когда-нибудь, обязаны вновь обнажить оружіе противъ Дарвинизма. Мы и намѣрены сдѣлать это въ нашемъ настоящемъ трудѣ.

Мы отлично сознаемъ, насколько почтенны тѣ научныя силы, съ которыми, въ лицѣ Дарвина и его послѣдователей, намъ придется здѣсь перевѣдаться. Поэтому мы сочли бы смѣшною самонадѣянностію съ нашей стороны—общать здѣсь полное и рѣшительное опроверженіе Дарвинизма. Нѣтъ, мы сочтемъ цѣль нашего настоящаго изслѣдованія вполне достигнутою, если намъ удастся хотя что-либо дѣльное возразить противъ Дарвинизма, указать хотя бы одну брешь въ той великой китайской стѣнѣ, которую онъ воздвигъ между Откровеніемъ и Наукой. Мало того, нашъ настоящій трудъ вполне удовлетворитъ насъ даже и въ томъ только случаѣ, если онъ дастъ поводъ къ новому научному обсужденію этого мучительнаго для многихъ вопроса: „Библія или Дарвинизмъ?“

Такъ какъ „громадная литература этой новой отрасли знанія (Дарвинизма) уже и теперь едва ли подѣ силу одному человѣку“, то мы, надѣемся, имѣемъ право—и тѣмъ болѣе, что приведенныя слова ученаго спеціалиста въ первый разъ были высказаны имъ еще въ 1878 г. ¹⁾, ограничить нѣсколько задачу нашего изслѣдованія. Мы и ограничимъ ее такимъ образомъ, что подвергнемъ здѣсь критическому изслѣдованію дарвинистическія воззрѣнія на происхожденіе и развитіе только неразумной органической природы, оставивъ пока въ сторонѣ разборъ тѣхъ же воззрѣній на происхожденіе человѣка.

II.

Переходимъ теперь къ изложенію Дарвиновой теоріи происхожденія видовъ. Здѣсь мы считаемъ нужнымъ, прежде всего, замѣтить, что правильное пониманіе, а слѣдовательно и изло-

¹⁾ Проф. Тимирязевъ: „Дарвинъ, какъ типъ ученаго“, публичная лекція. Москва, 1878 г.

женіе означенной теоріи дѣло довольно затруднительное. Затрудненія въ данномъ случаѣ обуславливаются тѣмъ обстоятельствомъ, что матеріалъ, съ которымъ приходится имѣть здѣсь дѣло, крайне обширенъ и разнообразенъ, а между тѣмъ самъ Дарвинъ, какъ писатель, не является строгимъ систематикомъ въ изложеніи и обработкѣ этого матеріала, такъ что можно совершенно ненамѣренно исказить его теорію или передать ее неточно, сообщивъ, напр., не тотъ смыслъ, отвѣдя не то мѣсто различнымъ ея положеніямъ, какія хотѣлъ сообщить и отвести послѣднимъ самъ Дарвинъ. Поэтому, во избѣжаніе нежелательныхъ ошибокъ, мы позволимъ себѣ руководиться, при изложеніи означенной теоріи, не только сочиненіями самого Дарвина, но и указаніями наиболѣе компетентныхъ ея критиковъ и истолкователей. По теоріи Дарвина, все разнообразіе органической жизни возникло изъ немногихъ простѣйшихъ, а вѣроятнѣе всего—изъ одной, весьма низко, сравнительно, организованной формы. Эта послѣдняя всего болѣе походила на личинки теперешнихъ морскихъ асцидій. Что же касается происхожденія самой этой асцидіи, то Дарвинъ готовъ допустить здѣсь участіе Творца, „вдохнувшаго первоначально жизнь въ асцидію“¹⁾.

Подъ вліяніемъ какихъ же силъ и законовъ и какимъ образомъ отъ этой первоначальной формы асцидіи произошло все множество и разнообразіе, нынѣ существующихъ органическихъ формъ, нерѣдко такъ поражающихъ насъ красотой, совершенствомъ и замысловатостью своего устройства? За отвѣтомъ на этотъ вопросъ Дарвинъ обращается къ опытамъ такъ называемаго искусственнаго подбора. Извѣстно, что человѣкъ издавна стремился и стремится усовершенствовать, соотвѣтственно своимъ вкусамъ и потребностямъ, породы своихъ культурныхъ растений и прирученныхъ животныхъ. И въ дѣлѣ такого усовершенствованія послѣднихъ человѣкъ достигъ поразительныхъ результатовъ. Такъ напр. ягоды дикаго крыжовника, вѣсившія первоначально всего 120 гранъ каждая, подъ влія-

¹⁾ Чарльзъ Дарвинъ: „Происхожденіе человѣка и подборъ въ отношеніи къ нему“ перев. Сѣченова, С.П.Б. 1873 г. т. I, стр. 155 и т. II, стр. 295; его же „О происхожденіи видовъ“ etc. перев. Рачинскаго, Москва, 1873 г. стр. 365.

ніемъ культуры въ продолженіе всего 8 лѣтъ стали вѣсить уже 895 гранъ каждая. Или напр. если бы кто изъ натуралистовъ увидѣлъ двѣ англійскихъ породы голубей—трубастаго и дутыша—происшедшихъ, путемъ искусственнаго подбора, отъ одного дикаго вида *columba Livia*, въ естественномъ состояніи, то онъ отнесъ бы эти породы къ двумъ различнымъ видамъ, а можетъ быть и къ двумъ различнымъ родамъ.

Тайна такого успѣха усовершенствованія человѣкомъ своихъ культурныхъ растений и прирученныхъ животныхъ лежитъ именно въ искусственномъ подборѣ. Этотъ послѣдній основанъ на двухъ законахъ органической природы—наслѣдственности и измѣнчивости. Всякій рождающійся организмъ бываетъ или похожъ на своихъ родителей или непохожъ; вотъ это „похожъ“ будетъ выраженіемъ перваго закона, а это „непохожъ“—выраженіемъ втораго закона. Пользуясь одновременно обоими законами природы, то есть, наслѣдственною передачею желательныхъ для себя случайныхъ измѣненій въ организмахъ, человѣкъ можетъ усовершенствовать и видоизмѣнить послѣдніе именно такъ, какъ ему хочется. При этомъ онъ долженъ только „браковать“, то есть, не пускать на племя тѣ особи, которыя по своимъ качествамъ не соотвѣтствуютъ его вкусамъ и потребностямъ, а пускать на племя, спаривая другъ съ другомъ, только тѣ изъ нихъ, которыя этимъ вкусамъ и потребностямъ удовлетворяютъ ¹⁾).

Но не существуетъ ли въ природѣ, не подлежащей вліянію разумной воли человѣка, „подбора безъ подбирающаго лица, безъ руководящей разумной воли человѣка, словомъ — естественнаго подбора“?

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Дарвинъ прежде всего, развертываетъ передъ нами грозную картину истребленія, непрерывно, ежеминутно и повсюду совершающагося въ природѣ. Такое истребленіе—необходимый результатъ несомнѣнной способности организмовъ къ размноженію. А эта способность почти безпредѣльна: всѣ органическія существа стремятся къ размноже-

¹⁾ Дарвинъ: „О происхожденіи видовъ“ гл. I; проф. Тимирязевъ: „Чарльзъ Дарвинъ и его ученіе“—гл. III; Данилевскій: „Дарвинизмъ“, т. I, часть I, гл. I.

нію въ такой быстрой геометрической прогрессіи, что каждое изъ нихъ могло бы, по прошествіи нѣсколькихъ поколѣній, покрыть своимъ потомствомъ весь земной шаръ. Отсюда между организмами является совмѣстничество ¹⁾ и возникаетъ жестокая борьба за существованіе. Такую борьбу каждый организмъ долженъ выдерживать въ каждый моментъ своего существованія и притомъ—на три руки. Такъ, во первыхъ, онъ долженъ бороться съ различными стихіями природы, напр. холодами, засухами, наводненіями и т. под., или, во вторыхъ, онъ долженъ бороться со своими прямыми врагами, напр. заяцъ долженъ вести оборонительную борьбу съ волкомъ, настькомое — съ настькомоядною птицею и т. под., или, наконецъ, онъ долженъ выдерживать конкуренцію или компетицію съ себѣ подобными, потому что послѣднимъ нужно тоже мѣсто въ природѣ, какъ и ему самому,—нужна та же пища, та же почва, лучъ солнца, капля воды и пр. Напр. „изъ двадцати видовъ, растущихъ на клочкѣ луговой земли (въ 12 квад. фут.), девять видовъ погибли отъ того, что прочимъ дали разрастись въ волю“; „недавнее умноженіе въ нѣкоторыхъ частяхъ Шотландіи дровда—дерябы обусловило уменьшеніе количества пѣвчаго дровда“ и т. под. ²⁾.

Кто же или что рѣшаетъ вопросъ о томъ, кому остаться побѣдителемъ въ этой тяжелой борьбѣ за существованіе и призомъ за побѣду получить свою же собственную жизнь? Въ борьбѣ за существованіе обуславливающимъ побѣду обстоятельствомъ является собственное совершенство организаціи борющихся между собою существъ: кто имѣетъ хоть ничтожнѣйшую особенность, дѣлающую его хоть сколько-нибудь совершеннѣе, то есть, сколько-нибудь приспособленнѣе къ условіямъ существованія въ данное время, чѣмъ остальные конкуренты на жизнь, тотъ и останется побѣдителемъ въ этой борьбѣ. Напр. при сильныхъ холодахъ останутся въ живыхъ только тѣ птицы и животныя, у которыхъ опереніе и шерсть окажутся теплѣе,

¹⁾ „Занять мѣсто въ природѣ“ на языкѣ Дарвина значитъ имѣть и удерживать за собою все необходимое для существованія.

²⁾ Дарвинъ; „Происхожденіе видовъ“, гл. III; проф. Тимирязевъ—*ibid.* гл. IV; Данилевскій—*ibidem.*

нежели у остальныхъ; насѣкомыя, имѣющія зеленую окраску древесной листвы, менѣе рискуютъ сдѣлаться добычею птицъ, чѣмъ ярко окрашенныя насѣкомыя, потому что на зеленой листвѣ деревьявъ первыя менѣе замѣтны для своихъ враговъ, нежели послѣднія; изъ волковъ, которымъ пришлось бы питаться только зайцами, остались бы въ живыхъ лишь тѣ, которые оказались бы быстрѣе и ловчѣе своихъ остальныхъ собратьевъ въ охотѣ за зайцами и т. под. Такимъ образомъ постояннымъ, необходимымъ результатомъ борьбы за существованіе является переживание совершеннѣйшаго, то есть, болѣе другихъ существъ приспособленнаго къ условіямъ существованія въ данное время.

Какою же силою совершается въ природѣ процессъ такого наилучшаго приспособленія организмовъ къ условіямъ ихъ существованія, или, что одно и то же.—процессъ видоизмѣненія и усовершенствованія организмовъ?

Сила эта—*естественный подборъ производителей*. Естественный подборъ—это „сохраненіе и накопленіе безконечно малыхъ наслѣдственныхъ видоизмѣненій, выгодныхъ для сохраненнаго организма“, а также—уничтоженіе видоизмѣненій, вредныхъ для организма. „Естественный подборъ ежедневно, ежечасно изслѣдуетъ по всему міру всякое уклоненіе, даже самое ничтожное, отбрасывая все дурное, сохраняя и накопляя все хорошее, не слышно и не замѣтно работая, гдѣ бы и когда бы ни представился на то случай, надъ усовершенствованіемъ всякаго организма относительно органическихъ и неорганическихъ условій его жизни“¹⁾. Тѣмъ, кто усумнился бы въ существованіи и могуществѣ естественнаго подбора, Дарвинъ напоминаетъ о подборѣ искусственномъ: „Если чловѣкъ можетъ достигнуть и несомнѣнно достигъ значительныхъ результатовъ методическимъ подборомъ родичей, то чего не можетъ достигнуть природа?... Въ природныхъ условіяхъ са-

¹⁾ Изъ этихъ словъ, кажется, ясно, что естественный подборъ есть именно процессъ накопленія и сохраненія полезныхъ для организма видоизмѣненій, а переживание способнѣйшаго—результатъ этого процесса. Между тѣмъ многіе употребляютъ выраженія „естественный подборъ“ и „переживание способнѣйшаго“ какъ синонимы.

мая легкая разность въ строеніи или складѣ можетъ покоя- нуть тонко уравновѣшенные вѣсы жизненной борьбы и, слѣ- довательно, сохраниться. Какъ шатки желанія и усилія чело- вѣка! кратко его время! Какъ бѣдны поѣтому достигнутые имъ результаты въ сравненіи съ тѣми, которые въ теченіе дѣлхъ (необъятныхъ) геологическихъ періодовъ (времени) накопила природа! Тѣмъ, кому переходъ отъ искусственнаго подбора къ естественному показался бы слишкомъ рѣзкимъ, Дарвинъ указываетъ на то обстоятельство, что въ дѣлѣ усо- вершенствованія породъ культурныхъ растений и приручен- ныхъ животныхъ человекъ только съ недавняго сравнительно времени является сознательнымъ дѣятелемъ; что сознательному методическому подбору предшествовалъ *подборъ бессознательный*, въ которомъ, по отношенію къ достигаемому результату, чело- вѣкъ является совершенно бессознательной стихійной силой. Такъ напр. дикари въ голодные годы бываютъ вынуждены, дабы не погибнуть въ борьбѣ за существованіе, ограничивать количество имѣющихся у нихъ прирученныхъ собакъ; очевидно въ такихъ случаяхъ они всегда уничтожаютъ самыхъ плохихъ особей, всячески стараясь лучшихъ изъ нихъ уберечь на пле- мя, и въ результатѣ оказывается улучшеніе породы, которое собственно вовсе и не имѣлось въ виду, ибо дикарь, если бы могъ, сохранилъ бы для себя и менѣе хорошихъ собакъ.

Дарвинъ приводитъ и много другихъ доказательствъ въ пользу принципа естественнаго подбора, но, чтобы не обременять памяти читателя и впослѣдствіи не повторяться, мы оставляемъ ихъ до кри- тическаго разсмотрѣнія этого принципа. А здѣсь приведемъ лишь, для лучшаго выясненія дѣйствія естественнаго подбора, одинъ примѣръ, приводимый самимъ Дарвиномъ. Среди волковъ „могъ бы родиться волчонокъ съ врожденнымъ расположеніемъ охотиться на какую либо добычу. Тутъ нѣтъ ничего невѣро- ятнаго: мы часто замѣчаемъ значительное разнообразіе во врож- денныхъ наклонностяхъ домашнихъ животныхъ; одна кошка напр. охотится за мышами, другая за крысами... Расположеніе ловить крысъ, а не мышей, какъ извѣстно, передается наслѣд- ственно. Если какая-либо подобная прирожденная особенность въ нравѣ или строеніи была бы выгодна для отдѣльнаго вол-

ка, то онъ имѣлъ бы болѣе вѣроятія выжить и оставить потомство. Нѣкоторые изъ его дѣтенышей, вѣроятно, унаслѣдовали бы его складъ и привычки, и чрезъ повтореніе этого процесса могла бы возникнуть новая разновидность, которая либо вытѣснила бы прежнюю форму, либо жила бы рядомъ съ нею... Могу прибавить, что, по свидѣтельству мистера Пирса, въ Кэтскильскихъ горахъ, въ Соединенныхъ Штатахъ, водятся двѣ разновидности волка: одна съ легкими формами, напоминающими складъ борзой собаки и охотящаяся за оленями, и другая болѣе массивная, на болѣе короткихъ ногахъ, чаще нападающая на овецъ". Замѣтимъ еще, что, по Дарвину, естественный подборъ дѣйствуетъ чрезвычайно медленно, въ теченіе необъятныхъ періодовъ времени, и болѣею частію лишь на немногихъ жителей каждой страны одновременно ¹⁾).

Если естественный подборъ есть процессъ сохраненія и накопленія наслѣдственныхъ видоизмѣненій организма, то ясно, что онъ можетъ дебютировать на сценѣ міровой жизни лишь при посредствѣ законовъ наслѣдственности и измѣнчивости, такъ что безъ послѣднихъ онъ не могъ бы ничего сдѣлать: если бы организмы неспособны были измѣняться, то подбору нечего было бы подбирать; если бы не было наслѣдственности, то подборъ не могъ бы никакихъ видоизмѣненій ни сохранять, ни накапливать. Приведемъ же здѣсь ученіе Дарвина о наслѣдственности и измѣнчивости въ главныхъ его чертахъ.

Наслѣдственность. Сущность этого закона природы можно выразить употребляемой различными заводчиками поговоркой: „равное рождаетъ равное“. Всякій признакъ, каковъ бы онъ ни былъ, стремится, по крайней мѣрѣ, временно, передаться отъ родителя къ потомку. Факты показываютъ, что наслѣдственны всѣ физическія особенности, каковы: отклоненія отъ закона симметріи въ строеніи организаціи, послѣдствія употребленія или неупотребленія органовъ, различныя болѣзни и уродливости, напр. гиперметропія, подагра, полидактилизмъ и т. под.; наслѣдственны всѣ психическія особенности—инстинкты, привычки, характеръ; наслѣдственны и высшія, человѣку толь-

¹⁾ Дарвинъ „Происхожденіе видовъ“, гл. I и IV; проф. Тимирязевъ—*ibid.* гл. IV; Данилевскій—*ibid.*

ко свойственныя, духовныя дарованія—талантливость, гениальность, нравственное чувство и пр. и пр. Но существуетъ громадный разрядъ фактовъ другого рода, фактовъ, повидимому доказывающихъ, что сила наслѣдственности весьма измѣнчива и капризна. Часто случается, что потомокъ не наслѣдуетъ особенностей своихъ родителей. Но такіе факты, по Дарвину, не могутъ служить возраженіемъ противъ непреложности закона наслѣдственности; они показываютъ только, что сила наслѣдственности временно можетъ быть парализуема неблагоприятными для нея условіями. Къ этимъ послѣднимъ относятся: слишкомъ высокая степень интенсивности самой же силы наслѣдственности, обстоятельства, враждебныя извѣстному признаку, условія существованія, всегда порождающія измѣнчивость и *атавизмъ* или реверсія. Атавизмомъ называется возвращеніе потомка къ типу какого-либо отдаленнаго его предка. Атавизмъ, по Дарвину, зависитъ отъ того, что наслѣдованіе признака и его развитіе—два совершенно различныхъ явленія. Признакъ можетъ быть унаслѣдованъ извѣстнымъ организмомъ, но онъ можетъ и не развиться у него, а существовать въ скрытомъ состояніи. По весьма характерному выраженію Дарвина, „бѣмена наслѣдственности лежатъ въ зародышѣ, точно письмена, писанныя на бумагѣ невидимыми чернилами, будучи готовы развиться подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ извѣстныхъ или неизвѣстныхъ условій“. Если бы кто спросилъ, какъ скоро уничтожается стремленіе организмовъ возвращаться къ типу предковъ, то на этотъ вопросъ, по мнѣнію Дарвина, нельзя отвѣтить какимъ-либо опредѣленнымъ и строго неизмѣннымъ правиломъ; можно здѣсь отвѣтить лишь то, что стремленіе это у различныхъ породъ уничтожается чрезъ различныя промежутки времени.

Наслѣдственность, по Дарвину, бываетъ, такъ сказать, различныхъ видовъ, каковы:

Наслѣдственность, ограниченная поломъ: одни изъ признаковъ передаются лишь одному, а другіе—другому полу. Къ такимъ признакамъ принадлежатъ, прежде всего, такъ называемые вторичныя половыя признаки, а затѣмъ—и всякіе дру-

гіе, какъ напр. въ семействѣ Ламберта рогоподобные наросты на кожѣ передались отъ отца только мужскому поколѣнію.

Наслѣдственность въ соответствующіе періоды жизни, когда извѣстный признакъ передается отъ родителей къ дѣтямъ въ тотъ именно періодъ жизни послѣднихъ, въ который онъ появился у первыхъ. Такъ напр. пестрые турманы представляютъ ту извѣстную особенность, что своеобразный характеръ оперенія, свойственный этой породѣ, получается только послѣ второго или третьяго линянія. Да и всѣ другіе признаки, напр. уродливости и болѣзни, часто наслѣдуются дѣтьми въ томъ же возрастѣ, въ какомъ они появились и у родителей.

Наслѣдственность въ соответствующія времена года. У животныхъ различные признаки появляются въ различныя времена года. Такъ напр. шерсть многихъ животныхъ умѣренного и холоднаго поясовъ становится по зимамъ густой и бѣлой; многія птицы получаютъ блестящую окраску перьевъ и другія украшенія только въ пору любви—весною.

Для объясненія явленій наслѣдственности Дарвинъ даетъ теорію, названную имъ *пангенезисомъ*. Сущность этой теоріи можно свести къ слѣдующему.

Всѣ фізіологи признаютъ за справедливое, что органическія единицы или клѣточки размножаются дѣленіемъ, не измѣняя своей природы и превращаясь окончательно въ развитыя ткани тѣла. Дарвинъ идетъ далѣе и предполагаетъ, что клѣточки отдѣляютъ отъ себя мельчайшіе атомы или зачатки, свободно обращающіеся по всей системѣ, размножающіеся посредствомъ дѣленія и превращающіеся со временемъ въ такія же клѣточки, отъ которыхъ и сами произошли. Дарвинъ допускаетъ далѣе, что зачатки эти передаются по наслѣдству отъ родителей къ дѣтямъ и обыкновенно—въ непосредственно слѣдующее за родителями поколѣніе, въ которомъ и развиваются, но нерѣдко этимъ послѣднимъ поколѣніемъ они передаются въ дремлющемъ состояніи и дальнѣйшимъ потомкамъ, въ которыхъ они развиваются только чрезъ нѣсколько поколѣній. Развитие этихъ зачатковъ зависитъ отъ соединенія ихъ съ другими, предшествовавшими имъ въ развитіи и уже отчасти развившимися зачатками. Зачатки отдѣляются обыкновенно въ чрезвычайно гро-

мадномъ количествѣ и отдѣляются каждой клѣточкой не только въ развитомъ состояніи организма, но и на каждой ступени его развитія. Наконецъ, Дарвинъ предполагаетъ, что зачатки эти, находясь въ состояніи оцѣпенѣнія, одарены взаимнымъ средствомъ, побуждающимъ ихъ соединяться въ почки или элементы полового размноженія ¹⁾).

Измѣнчивость. Дарвинъ говоритъ: „Измѣнчивость не есть самостоятельное начало, равносильное жизни и воспроизведенію, но только слѣдствіе частныхъ причинъ, по большей части измѣненныхъ условий“. Какія же это причины?

Слѣдующія: прирожденная способность организмовъ, къ измѣненіямъ, измѣненія въ условіяхъ существованія, какъ-то—питаніи, климатѣ, уходѣ, употребленіе или неупотребленіе органовъ, состояніе родителей въ періодъ зачатія, различныя вліянія на органы размноженія и на зародышъ, наслѣдственное сложеніе организма, атавизмъ и *скрещиваніе*. Въ своихъ цѣляхъ скажемъ объ этомъ послѣднемъ нѣсколько подробнѣе.

Подъ скрещиваніемъ, какъ извѣстно, разумѣется спариваніе организмовъ, принадлежащихъ какъ къ одной, такъ и къ различнымъ разновидностямъ, а иногда и видамъ. Вліяніе этого акта на образованіе новыхъ породъ, по Дарвину, двояко и—совершенно противоположно по результатамъ. Такъ, во первыхъ, свободное скрещиваніе изглаживаетъ различіе признаковъ и слѣдовательно препятствуетъ образованію новыхъ породъ. Такъ, въ прежнее время въ Сѣверной Америкѣ совсѣмъ не было различныхъ породъ овецъ, потому что всѣ овцы свободно скрещивались между собою. Когда количества двухъ скрещивающихся породъ сравнительно равны одно другому, то эти двѣ породы рано или поздно сольются между собою. Если же одна изъ скрещивающихся породъ, по числу своихъ особей, значительно превосходитъ другую, то послѣдняя чрезъ нѣсколько времени совершенно будетъ поглощена первою. Такъ, на островахъ Тихаго океана, куда европейскія свиньи и собаки были ввезены

¹⁾ См. о наслѣдственности въ „Происхожденіи видовъ“ перев. Съченова, С.П.Б. 1867 г. т. I, стр. 195 и д. т. II, стр. 1—26, 53 и д. 64, 80, 36—87, 41—53, 75—84, 389 и д. и въ „Происхожденіи человека“ etc. стр. 215; у Данилевскаго —ibidem.

въ большихъ количествахъ, туземныя породы свиней и собакъ постепенно поглощались ими, а чрезъ 50—60 лѣтъ исчезли окончательно. Во вторыхъ, скрещиваніе совершающееся подъ контролемъ разумной воли человѣка, вліетъ на измѣненіе старыхъ породъ или на образованіе новыхъ и промежуточныхъ, вслѣдствіе слиянія признаковъ. Для того, чтобы вновь выводимая порода заслужила себѣ названіе именно новой породы, особи ея должны прочно передавать свои признаки потомству. А факты доказываютъ, что при помощи скрещиванія, сопровождающагося тщательнымъ подборомъ, можно навѣрняка образовывать новыя породы, лишь бы хватило умѣнья и терпѣнія у взявшагося за это дѣло человѣка. Такъ напр. сибрайтова бакталека, передающая свои признаки такъ же постоянно, какъ и всякая другая порода куръ, явилась сравнительно весьма недавно и—путемъ весьма смѣшаннаго скрещиванія. Другія разсужденія Дарвина о скрещиваніи мы приведемъ въ своемъ мѣстѣ. Что касается законовъ, управляющихъ измѣнчивостію, то они, по Дарвину, суть слѣдующіе: *Nisus formativus*, подъ которымъ слѣдуетъ разумѣть ту, всѣмъ почти организмамъ свойственную, способность или силу, которая восстанавливаетъ гармонію въ строеніи организмовъ, нарушаемую иногда чрезъ различныя вредныя воздѣйствія. Такъ напр. по этому закону восстанавливаются у саламандръ отрѣзанные хвостъ и ноги, хотя и въ нѣсколько измѣненномъ видѣ. По этому же закону образуются у организмовъ новыя части, напр. ложная перепонка послѣ воспаленія, новыя части въ открытыхъ и опасныхъ пространствахъ черепа послѣ головной водянки и пр.

Соотносительная или сопряженная измѣнчивость, подъ которой Дарвинъ разумѣетъ одновременное измѣненіе гомологичныхъ или соотвѣтственныхъ частей организма. Такими частями, какъ показываютъ многочисленныя наблюденія, являются: руки и ноги у человѣка, переднія и заднія конечности у животныхъ, органы зрѣнія и слуха, напр. бѣлыя кошки съ голубыми глазами всегда почти глухи и—мн. др.

Компенсація роста. На основаніи этого закона всякій разъ, какъ на построеніе или питаніе какой—либо части организма идетъ слишкомъ много органической матеріи, другія части

истощаются и худѣютъ. Напр. у куръ съ большимъ хохломъ и большой бородой гребень и сережки бывають уменьшены обыкновенно весьма сильно.

Аналогическая или параллельная измѣнчивость. Такъ называется Дарвинъ тотъ законъ, по которому у какой-либо породы или вида внезапно появляются признаки, обыкновенно свойственные другой породѣ или виду; другими словами: закономъ аналогической измѣнчивости управляется то явленіе, когда органическія существа одной породы подражаютъ, въ своихъ измѣненіяхъ, особямъ другой породы (миметизмъ). По Дарвину выходитъ, что этотъ законъ есть тотъ же законъ атавизма, только, такъ сказать, въ большемъ масштабѣ ¹⁾.

Впрочемъ, усвоивъ всѣмъ означеннымъ факторамъ и законамъ измѣнчивости извѣстную долю вліянія на органическія существа, Дарвинъ въ то же время, въ процессѣ видоизмѣненія организмовъ, отдаетъ предпочтеніе индивидуальнымъ особенностямъ послѣднихъ, иногда едва уловимымъ, а иногда и совсѣмъ незамѣтнымъ для человѣческаго глаза. Вотъ эти-то безконечно малыя индивидуальныя особенности, если онѣ только полезны для организма въ борьбѣ за существованіе, и являются главнымъ матеріаломъ, изъ котораго естественный подборъ, путемъ медленнаго и постепеннаго накопленія и сохраненія, и создаетъ все то разнообразіе органическихъ формъ, которое мы видимъ. Кромѣ борьбы за существованіе и естественнаго подбора съ его факторами—наслѣдственностію и измѣнчивостію, въ природѣ является, по Дарвину, еще одинъ дѣятель въ дѣлѣ усовершенствованія органическаго міра. Этотъ дѣятель—такъ называемый Дарвиномъ *половой подборъ*. Половой подборъ есть собственно только частный видъ естественнаго подбора; существованіе его въ природѣ имѣетъ свою специальную цѣлю—подбирать у организмовъ такъ называемые вторичныя половыя признаки.

Такими признаками являются у самцовъ: органы чувства и движенія, дающіе самцу возможность догонять и находить са-

¹⁾ «О происхожденіи видовъ» перев. Свѣ. т. I, стр. 2, т. II, стр. 90—105, 274—275, 279—280, 284, 287, 298, 304, 306, 312, 322—324 и л. 345, 373—375, 379—384 и гл. XV—XIX и XXV; Данилевскій—*ibid.*

мокъ, органы для схватыванія и удержанія послѣднихъ; болѣе, сравнительно съ самками, ростъ, сила и драчливость самца, его оружія нападенія на соперниковъ и защиты отъ нихъ; его болѣе яркая окраска и другія украшенія, его способность производить музыкальные звуки, принимать любовныя позы, плясать любовныя пляски и т. под.

Какимъ же образомъ дѣйствуетъ половой подборъ?

Сохраненіе видовъ и другихъ коллективныхъ единицъ растительнаго и животнаго царства зависитъ отъ успѣшнаго размноженія ихъ отдѣльныхъ особей. Органами же размноженія (за исключеніемъ случаевъ размноженія почками, клубнями, отсадками, прививкой и—случаевъ партеногенезиса) служатъ половые элементы—мужской и женскій: особи мужского и женскаго пола извѣстнаго вида, для поддержанія своего вида, должны входить *in coitum* другъ съ другомъ. Теперь: если бы оба пола искали другъ друга, то лишь понапрасну тратили бы свои силы. Невыгоду такого обстоятельства предотвратилъ естественный подборъ, надѣливъ самца большею, сравнительно съ самкою, страстностію и этимъ поставилъ дѣло половыхъ отношеній такъ, что обыкновенно самцы ищутъ самокъ и ухаживаютъ за ними, а не наоборотъ. Поэтому-то, за немногими исключеніями, и измѣняются въ своихъ признакахъ лишь одни самцы. Но къ чему же самцамъ, въ дѣлѣ ихъ ухаживанія за самками, можетъ послужить ихъ измѣнчивость въ смыслѣ пріобрѣтенія ими болѣе и болѣе цѣлесообразныхъ оружій защиты и нападенія, болѣе и болѣе совершенныхъ по изяществу украшеній и т. под.?

Она служитъ имъ именно для болѣе успѣшнаго размноженія. Сравненіе данныхъ о количествѣ особей мужского и женскаго половъ въ различныхъ видахъ животнаго царства показываетъ, что мужской полъ въ большинствѣ случаевъ превосходитъ женскій по количеству принадлежащихъ къ нему особей. Кромѣ того, самцы множества видовъ—полигамы. Вслѣдствіе этихъ двухъ обстоятельствъ, естественно, возникаетъ у самцовъ недостатокъ въ самкахъ, а отсюда—сильная конкуренція между первыми на обладаніе тою или другую изъ послѣднихъ, часто вызывающая яростныя битвы между конкурентами. Въ такихъ битвахъ по-

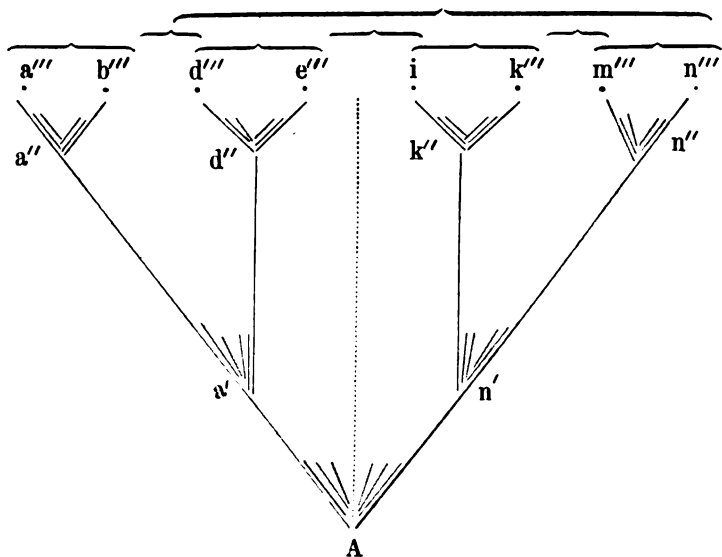
бдителемъ, а слѣдовательно и счастливымъ любовникомъ останется тотъ изъ самцовъ, который окажется драчливѣе и сильнѣе своихъ соперниковъ. И вотъ, половой подборъ и надѣляетъ самцовъ и качествами, и оружіями, необходимыми имъ въ ихъ битвахъ съ соперниками,—силой, драчливостію, рогами, клыками, гривой и т. под. Если же мы видимъ иногда, что и у самокъ бывають органы, служащія самцамъ для боевъ, то они бывають у нихъ почти всегда въ зачаточномъ или не вполне развитомъ состояніи. Если же эти органы развиваются у самокъ вполне и даже—только у нихъ однихъ, то это значитъ, что самки сами стали, вслѣдствіе „извращенія инстинктовъ“, ухаживать за самцами, а потому и приобрѣли, путемъ полового подбора, особенности, необходимыя для счастливыхъ исканій любви послѣднихъ.

Но существуетъ громадное количество видовъ, гдѣ самцы не поставлены въ необходимость брать самокъ съ боя: такіе бои были бы бесполезны, ибо въ этихъ видахъ выборъ производится не самцами, а самками, которыя выбираютъ не самыхъ сильныхъ, а самыхъ красивыхъ самцовъ; поэтому послѣдніе и не имѣютъ оружія для боя, а приобрѣтають различныя средства прельщать самокъ. Такъ, самцы прельщаютъ самокъ красотою своею оперенія, которое у нѣкоторыхъ видовъ, напр. у фазановъ и павлиновъ, бываетъ весьма изящно; инструментальною (напр. трещаніе у кузнечиковъ) и вокальною музыкою, любовными позами, танцами, различными ловкими эволюціями въ воздухѣ и др. ¹⁾.

Ведя за собою, при посредствѣ естественнаго и полового подбора, опирающихся въ своей дѣятельности на законы наследственности и измѣнчивости, совершенствованіе органическихъ формъ, борьба за существованіе ведетъ за собою еще два весьма важныхъ явленія, а именно—*вымирание* органическихъ формъ и дивергенцію или *расхожденіе* ихъ характеровъ. Если вымирание организмовъ и само по себѣ понятно,—при ведущейся ими борьбѣ за существованіе,—то расхожденіе характеровъ требуетъ разъясненія. Тотъ родъ борьбы за суще-

¹⁾ Дарвинъ „Происхожденіе человека“ etc. т. II.

ствование, который называется конкуренціей или конкуренціей, болѣе всего будетъ имѣть мѣсто среди сродныхъ организмовъ, потому что они занимаютъ одно и то же мѣсто въ природѣ, то есть, требуютъ для своего существованія однихъ и тѣхъ же условій—одной и той же пищи, почвы, области охоты и т. под. Если же такъ, то для такихъ организмовъ будетъ весьма выгодно—возможно менѣе походить другъ на друга, потому что, чѣмъ болѣе они станутъ отличаться одинъ отъ другого, то есть расходиться въ своихъ признакахъ, тѣмъ меньше будутъ сталкиваться ихъ интересы, тѣмъ меньше имъ будетъ помѣхи другъ въ другъ къ размноженію и переживанію. А такъ какъ всякая выгодная особенность въ строеніи организмовъ подпадаетъ дѣйствию естественнаго подбора, то этотъ послѣдній будетъ, путемъ постепеннаго накопленія и сохраненія, содѣйствовать и такому расхожденію характеровъ. Чтобы читатель могъ себѣ яснѣе представить процессъ этого послѣдняго, мы изобразимъ его здѣсь чертежомъ—въ томъ видѣ, въ какомъ этотъ чертежъ заимствованъ у Дарвина проф. Тимирязевымъ.



Здѣсь А есть видовая прародительская форма. Потомки ея „стали уклоняться отъ нея по нѣсколькимъ направленіямъ, обозначеннымъ на чертежѣ лучеобразно расходящимися чер-

тами. Въ силу начала расхожденія характеровъ, въ общей борьбѣ, которая завяжется между этими видоизмѣненными потомками А, наиболѣе шансовъ на сохраненіе будутъ имѣть формы, уклонившіяся по наиболѣе расходящимся направленіямъ, означеннымъ на чертежѣ крайними чертами. Онѣ, слѣдов. скорѣ опередятъ и заглушатъ формы среднія и будутъ продолжать уклоняться все далѣе и далѣе. Но рано или поздно съ каждой изъ этихъ новыхъ формъ а' и п' повторится тотъ же процессъ, что и съ А: въ нихъ обнаружится расколъ, стремленіе образовать болѣе или менѣе рѣзкія уклоненія. Изъ этихъ уклоненій снова, предпочтительно предъ другими, сохраняются самыя крайнія. Такимъ образомъ двѣ формы а' п' дадутъ начало уже четыремъ а'', d'', k'', n''. Эти въ свою очередь снова раздробятся и дадутъ начало восьми формамъ". Но естественный подборъ не дѣйствуетъ иначе, какъ на пользу организма, слѣдов. каждый новый горизонтальный рядъ формъ будетъ совершеннѣе ряда, ему предшествовавшаго. Въ самомъ дѣлѣ, формы а' п' не могутъ быть менѣе совершенны, чѣмъ А, потому что при этомъ условіи онѣ не могли бы сложиться; онѣ не могутъ быть и равнаго съ ней достоинства, потому что всякая возникающая форма необходимо представлена меньшимъ числомъ недѣлимыхъ, чѣмъ форма типическая, а слѣдов. при равномъ съ нею достоинствѣ тернитъ большее истребленіе и не можетъ удержаться. Значитъ, самый фактъ существованія этихъ формъ уже есть доказательство, что онѣ имѣютъ какое-нибудь преимущество предъ А. Точно также формы а'', d'', k'', n'' должны быть совершеннѣе а' и п' и т. д. Но появленіе болѣе совершенной формы необходимо влечетъ за собой вымираніе ея менѣе совершенныхъ предковъ: появленіе а' п' будетъ сопровождаться вымираніемъ А и всѣхъ промежуточныхъ степеней между А и а' и между А и п'. Въ свою очередь а' и п' будутъ истреблены слѣдующими за ними а'', d'', k'' и n'' и т. д. Но форма А связывала между собою а' и п', а эти послѣднія были въ свою очередь связующими звѣньями между а'', d'', k'' и n''. Слѣдов. самымъ процессомъ образованія новыхъ формъ порывается связывавшая ихъ цѣпь существъ. Разрывы, разъ образовавшіяся, съ теченіемъ времени разрастаются болѣе и болѣе,

а между тѣмъ появляются еще новые разрывы. Такимъ образомъ въ итогѣ получаются послѣдовательные ряды разрозненныхъ формъ, лишенныхъ всякой между собою связи. Окончательнымъ результатомъ процесса, изображеннаго на нашемъ чертежѣ, является восемь рѣзко очерченныхъ формъ (означенныхъ точками а'' п'''), между которыми не сохранится и слѣда переходовъ¹⁾.

Приведенный нами выше чертежъ расхожденія характеровъ напоминаетъ своимъ видомъ дерево. И дѣйствительно. Дарвинъ сравниваетъ развитіе органическаго міра съ развитіемъ дерева. „Зеленыя вѣтви съ ихъ почками можно сравнить съ нынѣ существующими видами; вѣтви же, произведенныя въ прежніе года, съ длиннымъ рядомъ видовъ вымершихъ. Въ каждый періодъ роста всѣ юные отпрыски пытались вѣтвиться во всѣ стороны и перерости и заглушить окружающіе отпрыски и вѣтви, точно такъ же, какъ виды и группы видовъ пытались пересилить другіе виды въ великой жизненной борьбѣ. Сучья, раздѣленные на большія вѣтви, расчленяющіеся на мелкія и мельчайшія вѣточки, сами нѣкогда, когда дерево было молодо, были мелкими отпрысками съ почками; и эта связь прежнихъ и современныхъ почекъ черезъ вѣтвящіяся сучья соотвѣтствуетъ классификаціи всѣхъ живыхъ и вымершихъ видовъ, группами, подчиненными одна другой. Изъ многихъ отпрысковъ, покрывавшихъ дерево, пока оно было еще кустомъ, всего два или три, разросшіеся въ большіе сучья, живы до сихъ поръ и несутъ на себѣ всѣ прочія вѣтви; такъ и изъ видовъ, жившихъ въ давно прошедшіе геологическіе періоды, весьма немногіе имѣютъ еще живыхъ, видоизмѣненныхъ потомковъ. Во время роста дерева многіе сучья отмерли и отпали; и эти погибшія вѣтви разныхъ размѣровъ могутъ представлять цѣлыя отряды, семейства и роды, не имѣющіе нынѣ живущихъ представителей и извѣстные намъ лишь по ископаемымъ остаткамъ. Точно такъ же, какъ мы тамъ—и—сямъ видимъ тонкій и слабый сучекъ, выходящій изъ вилки, образуемой двумя могучими су-

¹⁾ „О происхожденіи видовъ“ перев. Рач. гл. IV, проф. Тимирязева—*ibid.* гл. V, Данилевскій—*ibid.*

ками и случайно выжившій и дотянувшійся до вершины дерева, такъ мы иногда видимъ животное, каковъ орниторинхъ и лепидосирень, до нѣкоторой степени связывающее своимъ сродствомъ два обширныя развѣтвленія животнаго царства и, повидимому, спасенное отъ гибели защищеннымъ мѣстомъ жительства. Какъ почки, разросшись въ вѣтки, производятъ новыя почки, а эти, если они сильны, вѣтвятся и заглушаютъ многія болѣе слабыя вѣтки, такъ, полагаю я, было и съ великимъ деревомъ жизни, наполняющимъ своими мертвыми, изломанными сучьями земную кору и покрывающими ея поверхность своими пышными вѣчно разрастающимися вѣтвями¹⁾.

Вотъ тотъ біологическій процессъ, путемъ котораго, по мнѣнію Дарвина, изъ жалкой асцидіи развились всѣ другія, такъ поразительно разнообразныя и совершенныя, формы органическаго міра, со включеніемъ и совершеннѣйшей изъ нихъ—человѣка.

Н. Румянцевъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ „О происхожденіи видовъ“, перев. Рач. стр. 102—103.

Преданіе о перепискѣ философа Сенеки съ апостоломъ Павломъ.

Существуетъ преданіе, что философъ Сенека находился въ перепискѣ съ ап. Павломъ, и даже въ наши дни наука знаетъ сборникъ писемъ съ именами апостола язычниковъ и философа—стойка. Вопросъ о такихъ близкихъ сношеніяхъ Сенеки и ап. Павла можетъ имѣть двойной интересъ—историко-философскій и церковно-историческій. Если это преданіе возникло на основѣ дѣйствительныхъ историческихъ сношеній философа съ апостоломъ, то оно должно привлечь къ себѣ вниманіе историка философіи,—разумѣется въ предположеніи, что эти сношенія могли отразиться (и дѣйствительно отразились) на философіи Сенеки, т. е., что послѣдняя развилась подъ вліяніемъ христіанства.—Если же въ основаніи этого преданія не лежатъ какія нибудь историческія сношенія Сенеки и ап. Павла, если его появленіе было искусственно вызвано тѣми или другими условіями жизни христіанской Церкви и интересами христіанскаго общества, то оно важно для церковнаго историка, какъ характерное явленіе церковной жизни. Мы рѣшительно склоняемся въ пользу отрицательнаго отвѣта на вопросъ о дѣйствительности историческихъ сношеній ап. Павла и Сенеки; поэтому наша задача состоитъ въ томъ, чтобы указать тѣ интересы и условія церковной жизни, въ связи съ которыми появилось преданіе о данной перепискѣ, мы отвѣтимъ собственно на вопросъ, какимъ образомъ *возникло* въ церкви преданіе о томъ, что Сенека былъ знакомъ и даже находился въ перепискѣ съ апостоломъ Павломъ.

Но ставя такъ вопросъ, мы должны все таки начать съ разбора историческихъ отношеній ап. Павла и Сенеки, такъ какъ однимъ изъ возможныхъ рѣшеній вопроса можетъ быть указаніе на эти отношенія, какъ на фактическое основаніе преданія.

Историческія отношенія ап. Павла и Сенеки съ особою тщательностью и подробностью разсмотрѣны Флѣри и Крейгеромъ и разсмотрѣны съ ясно выраженною тенденціею доказать дѣйствительность сношеній ап. Павла и Сенеки въ размѣрахъ, объясняющихъ происхожденіе подлинной переписки. Но результаты изслѣдованій Флѣри и Крейгера, при всей ихъ тенденціозности, въ глазахъ безпристрастной критики ни мало не подтверждаютъ дѣйствительности такихъ сношеній апостола и философа, какія предполагались бы фактомъ переписки.

Флѣри изслѣдованіе историческихъ данныхъ о такъ назыв. „христіанствѣ Сенеки“ начинаетъ съ „*coup d'oeil rétrospectif sur les occasions, qui s'offrissent à lui de connaître le vrai Dieu, avant d'avoir rencontré saint Paul*“¹⁾ и именно съ предполагаемаго путешествія Сенеки въ Іудею (о которомъ рѣшительно нѣтъ никакихъ положительныхъ свидѣтельствъ). Затѣмъ онъ указываетъ на пребываніе Сенеки въ Египтѣ, гдѣ философъ могъ близко познакомиться съ іудейскою религіею: все это, по мнѣнію французскаго ученаго, могло предрасположить Сенеку къ принятію христіанскихъ истинъ. На основаніи этихъ своихъ предположеній Флѣри рѣшаетъ, что Сенека задолго до встрѣчи съ ап. Павломъ былъ приготовленъ къ принятію христіанства. На самомъ же дѣлѣ нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ о томъ, что Сенека, въ бытность свою въ Египтѣ, близко познакомился съ іудеями и даже возымѣлъ расположеніе къ ихъ религіи,—наоборотъ, извѣстны только презрительные отзывы философа—стойка объ іудеяхъ.—Далѣе Флѣри указываетъ на извѣстный изъ Дѣян. Ап. (XVIII, 12 и д.) судъ ап. Павла съ іудеями у проконсула Ахаіи, Галліона, старшаго брата Сенеки. Изъ разсказа книги Дѣян. Ап. видно только, что проконсулъ отказался рѣшить дѣло ап. Павла съ іудеями лишь по нежеланію быть судьей въ „спорѣ объ ученіи, и объ именахъ,

1) Fleury. Saint Paul et Sénèque. Paris 1853. t. 2, p. 69.

и о законѣ“ іудейскомъ (XVIII, 15); но Флѣри отсюда заключаетъ, что Галліонъ поступилъ такъ съ заднею мыслью: онъ, будто, уже заранѣе былъ расположенъ къ Павлу. А вѣдь Галліонъ, продолжаетъ фантазировать Флѣри, находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ братомъ своимъ, Сенекой: *могъ* ли поэтому проконсулъ не сообщить брату-философу о всемъ, что видѣлъ и слышалъ о знаменитомъ апостолѣ. И вотъ случай, по которому Сенека, еще не видя апостола, уже зналъ его и былъ, конечно, благорасположенъ къ нему. Между тѣмъ для всякаго, разсуждающаго строго исторически, рѣшающее значеніе имѣетъ положительное свидѣтельство, что Галліонъ хвалился тѣмъ, что не зналъ о существованіи ап. Павла ¹⁾.— Ап. Павелъ,—продолжаетъ слѣдить за его жизнью Флѣри,—наконецъ въ Римѣ и ожидаетъ суда надъ собою. Первымъ министромъ при дворѣ императора былъ Сенека, братъ Галліона. Враги ап. Павла, іудеи, имѣли сильную партію при дворѣ. *Естественно* было и апостолу подыскать себѣ подобную же опору. Выборъ его, *конечно*, долженъ былъ пасть на Сенеку. Притомъ же апостоль, по прибытіи въ Римъ, былъ порученъ надзору префекта преторіи, мѣсто котораго тогда занималъ не кто иной, какъ Бурръ, другъ Сенеки: *могъ* ли префектъ не увѣдомить послѣдняго о такомъ важномъ узникѣ? Мало того, Министръ долженъ былъ заранѣе освѣдомиться касательно того религіознаго вопроса, который вскорѣ имѣлъ быть поставленъ предъ судилищемъ императора. По всему этому, между министромъ и узникомъ *могли* завязаться самыя тѣсныя, интимныя отношенія. Какъ на свидѣтельство самого ап. Павла о подобныхъ отношеніяхъ, Флѣри указываетъ на Посл. къ Фил. IV, 22, гдѣ апостоль говоритъ о христіанахъ изъ „кесарева дома“, среди которыхъ *можно* разумѣть и Сенеку. Между тѣмъ, въ это время, продолжаетъ Флѣри, въ жизни министра совершается замѣтная перемена: онъ удаляется отъ двора, отказывается отъ веселой придворной жизни, живетъ въ уединеніи, однимъ словомъ, становится истиннымъ ученикомъ ап. Павла и даже совершаетъ предъ смертью обрядъ омовенія въ честь Юпитера—Освободителя, въ чемъ

¹⁾ См. напр. Фаррара: Жизнь и труды св. ап. Павла (въ пер. Матвѣева) т. 2, стр. 281.

Флѣри видитъ совершеніе таинства крещенія и т. д.—На самомъ же дѣлѣ удаленіе Сенеки отъ двора и его подвижничество за послѣдніе годы не противорѣчатъ характеру всей жизни Сенеки, который еще въ своей юности, подъ вліяніемъ ученія пифагорейской школы, готовъ былъ проводить жизнь аскета (отъ чего его отклонилъ только отецъ его), и вполнѣ объясняются непрерывною отъ молодыхъ лѣтъ до глубокой старости склонностью Сенеки къ философскимъ занятіямъ, а равно и **взмѣнившимися** въ послѣднее время условіями его придворной жизни, омраченной крайнимъ развитіемъ деспотическихъ наклонностей императора и его замѣтнымъ нерасположеніемъ къ своему министру. Такимъ образомъ, удаленіе отъ государственной дѣятельности, когда не было надежды принести ея какую нибудь общественную пользу, вполнѣ согласовалось съ стоическими убѣжденіями Сенеки, а удаленіе съ глазъ императора было единственнымъ средствомъ избѣгать возможныхъ и даже всегда ожидавшихся со стороны „развратнаго и жестокосердаго“ деспота оскорбленій и мученій. „Каждый, говоритъ философъ о своемъ времени, постоянно долженъ имѣть въ виду мечъ, огонь, цѣпи и стаи звѣрей... темницу, кресты, пытки и крюкъ... колесницы, посредствомъ которыхъ, направляя ихъ въ разныя стороны, разрываютъ члены,—тунику, пропитанную и сотканную изъ того, что питаетъ огонь, и многія другія, кромѣ этихъ, выдумки жестокостей“ ¹⁾.—Что же касается обряда омовенія въ честь Юпитера—Освободителя, то этотъ обрядъ имѣлъ мѣсто еще въ греческихъ мистеріяхъ. Самъ Сенека ни разу не объявилъ себя христіаниномъ, а впечатлѣніе отъ чтенія его многочисленныхъ сочиненій таково, что можно еще сомнѣваться, зналъ ли онъ что либо болѣе одного только имени „христіанинъ“. Равнымъ образомъ, и враги его, для которыхъ его мнимое христіанство было бы лучшимъ предлогомъ обвинить его, ничего не знали о его христіанствѣ. Странно называть такое молчаніе Сенеки краснорѣчивымъ (т. е. въ смыслѣ его **преднамѣренности**); также странно предполагать, что сношенія **министра** съ узникомъ могли быть покрыты такимъ мра-

¹⁾ Ер. 14.

комъ тайственности, что о нихъ никто не подозрѣвалъ.— Такимъ образомъ, при чтеніи указаннаго отдѣла обширнаго сочиненія Флѣри постоянно встрѣчаешь:— „можетъ быть“... „можно предполагать“, „вѣроятно“, „не естественнo“ и т. д.; кратко сказать—у него всюду однѣ догадки ¹⁾ и ничего болѣе. Удивляешься учености и трудолюбію автора обширнаго труда, но еще болѣе удивляешься тому, что въ основѣ такого труда лежитъ самая грубая тенденціозность.

Не лучше обстоитъ дѣло и съ тѣми данными, которыя сверхъ приведенныхъ у Флѣри указываетъ Крейгеръ ²⁾. На вопросъ: „есть ли факты, на основаніи которыхъ можно было бы заключить о сочувственномъ отношеніи нашего философа къ христіанству?“ Крейгеръ указываетъ на упоминаемыя Тацитомъ два процесса, гдѣ дѣло Помпоніи Грецины, по всей вѣроятности христіанки, имѣло благопріятный для нея исходъ, можетъ быть, не безъ вліянія и содѣйствія Сенеки. Затѣмъ Крейгеръ упоминаетъ о знаменитомъ римскомъ пожарѣ въ 64 г., вслѣдъ за которымъ начались преслѣдованія христіанъ. Какъ Сенека относился къ христіанскимъ мученикамъ, объ этомъ исторія не сохранила никакихъ свѣдѣній. Но Крейгеръ находитъ возможнымъ и въ данномъ случаѣ извлечь нѣчто въ пользу своего общаго положенія о христіанствѣ Сенеки: въ сочиненіяхъ философа есть нѣсколько мѣстъ, въ которыхъ говорится о мученіяхъ (по поводу разсужденій—вполнѣ свойственныхъ стоику—о терпѣливомъ перенесеніи внѣшнихъ страданій), а въ одномъ изъ своихъ писемъ (24) Сенека говоритъ о томъ, что двое изъ его рабовъ презрѣли смерть. Крейгеръ сопоставляетъ съ словами этого письма привѣтствія ап. Павла въ послан. къ Римл., XVI, 10 и 11, гдѣ упоминаются христіане изъ рабовъ, и болѣе, чѣмъ смѣло, дѣлаетъ выводъ, что Сенека говоритъ о мученіяхъ христіанъ, а рабы его, мужество которыхъ онъ хвалитъ, были христіане, слѣд., и самъ Сенека, хвалившій мужество рабовъ—христіанъ, былъ по меньшей мѣрѣ благорасположенъ къ христіанству.—Наконецъ Крейгеръ

¹⁾ т. 2. р. 84.

²⁾ Kreyher Annaeus Seneca und seine Beziehungen zum Urchristenthum Berlin. 1887.

говорить о какомъ—то, когда—то и къмъ—то открытомъ надгробномъ памятникѣ, на которомъ значится такая подпись: D. M. (diis manibus) M. Anneo. Paulo. Petro. M. Anneus—Paulus. Filio. carissimo.—Такъ какъ въ этой надписи находятся рядомъ имена, Аннея, Павла и Петра, то она и указываетъ, по мнѣнію Крейгера, на близкія отношенія Сенеки къ ап. Павлу ¹⁾.

Крейгеръ идетъ еще далѣе. Такъ, напр., извѣстное мѣсто изъ 2 посл. къ Тим. (II, 1—13), гдѣ рѣчь идетъ объ антихристѣ и объ *ὁ κατέχων* (держай), Крейгеръ находитъ возможнымъ понять только въ томъ смыслѣ, если подъ антихристомъ разумѣть Нерона, а подъ *ὁ κατέχων*—Сенеку, а въ такомъ случаѣ это мѣсто должно указывать на извѣстныя отношенія ап. Павла къ Сенекѣ и т. д. Всѣ подобныя разсужденія Крейгера настолько же остроумны, насколько и не основательны.

Итакъ, извѣстныя намъ историческія данныя не представляютъ рѣшительно ни одного положительнаго указанія на тѣ дѣйствительныя сношенія философа съ апостоломъ, какія предполагаются фактомъ переписи, и не даютъ основанія усмотрѣть причину возникновенія въ церкви преданія объ этомъ предметѣ.

Поэтому, для рѣшенія вопроса о возникновеніи преданія, о которомъ у насъ рѣчь, мы должны обратиться къ позднѣйшему, т. е. послѣ апостольскому, періоду церковной исторіи, начиная съ того ея момента, когда церковь уже знаетъ Сенеку,—мы должны прослѣдить христіанское преданіе о Сенекѣ и въ исторіи самаго преданія поискать слѣдовъ, которые могли бы привести насъ къ началу его возникновенія.

Прежде всего нужно отмѣтить тотъ фактъ, что христіанское преданіе помнить Сенеку лишь съ того времени, какъ среди христіанъ стали распространяться его сочиненія: оно знаетъ мысли Сенеки и отношеніе его философіи къ христіанскимъ

¹⁾ Впрочемъ, эта надпись изъ всѣхъ доказательствъ, приведенныхъ Крейгеромъ въ подтвержденіе дѣйствительности сношеній ап. Павла и Сенеки, заслуживаетъ большаго вниманія. Но и она, въ лучшемъ случаѣ, можетъ свидѣтельствовать только о томъ, что преданіе о знакомствѣ Сенеки и ап. Павла уже существовало въ концѣ 2 или въ началѣ 3 в. и почиталось потомками, принадлежавшими къ *gens Annaea*.—См. Westerburg, *Der Ursprung der Sage, dass Seneca Christ gewesen sei*. Berlin 1881. S. 3, подстр. прим. 3.

идеямъ прежде, чѣмъ знаетъ личность Сенеки, — прежде, чѣмъ знаетъ его историческія отношенія къ христіанству. Сочиненія Сенеки пользовались у христіанъ большимъ уваженіемъ ¹⁾; но, разумѣется, это уваженіе среди христіанъ они могли приобрѣсть не ранѣе того, какъ христіанство стали принимать ученые язычники и сами христіане сознали потребность въ научномъ образованіи. Самая же любовь и уваженіе христіанъ къ сочиненіямъ языческаго философа объясняются сходствомъ его нѣкоторыхъ мыслей съ тѣми или другими мѣстами св. писанія. Первый отмѣтилъ это сходство ученія языческаго философа съ христіанскимъ ученіемъ Тертуллианъ. Отзываясь о Сенецкѣ, какъ о философѣ, съ почтеніемъ (которое особенно замѣчательно въ виду его неблагосклоннаго отношенія вообще къ языческой философіи) и цитируя его, онъ прибавляетъ замѣчаніе: (Сенека), „который часто нашъ“ (заере poster) ²⁾. Тертуллианъ ничего не знаетъ о христіанствѣ Сенеки, онъ знаетъ только его мысли; замѣчаніе заере poster употребляется имъ, очевидно, въ томъ же смыслѣ, какъ и замѣчаніе, встрѣчающееся позднѣе у Иеронима: *stoici nostro dogmati in plerisque concordant* — (стойки въ весьма многомъ согласуются съ нашимъ ученіемъ) ³⁾. Что сначала именно такъ смотрѣли на Сенеку, что этотъ философъ напелъ доступъ въ христіанское общество благодаря своимъ сочиненіямъ, что его — язычника — высокія мысли прежде всего привлекли къ себѣ вниманіе христіанъ, — объ этомъ съ достаточною ясностью свидѣтельствуетъ Лактанцій въ своемъ сочиненіи *Institutiones*. „Анвей Сенека, говоритъ онъ, — который былъ самымъ проникательнымъ стоикомъ изъ римлянъ, весьма часто воздавалъ заслуженную хвалу величайшему Богу... какъ много и другаго, сходнаго съ нашими понятіями, высказалъ онъ о Богѣ“. Но воздавая справедливость воззрѣніямъ философа и даже признавая за ними большое сходство съ христіанскими понятіями, Лактанцій въ то же время далекъ отъ того, чтобы видѣть въ Сенецкѣ христіанина и даже хотя бы только предполагать его личное знакомство съ христіанствомъ: „Се-

¹⁾ См. слова Газе у Крейгера в. 160.

²⁾ *De anima* сар. XX.

³⁾ *In. Es.* XI.

нека могъ быть чителемъ истиннаго Бога, если бы ему кто нибудь указалъ на Него; и навѣрное Сенека сталъ бы относиться съ презрѣніемъ къ Зенону и своему учителю Соціону, если бы онъ приобрѣлъ руководителя къ истинной мудрости¹⁾. Чѣмъ возвышеннѣе, по мнѣнію Лактанція, возрѣнія Сенеки, тѣмъ невѣроятнѣе его знакомство съ христіанствомъ.

Такъ въ христіанскомъ обществѣ сначала утверждается мысль о близости возрѣній языческаго философа съ христіанскими идеями. Чѣмъ же объясняли себѣ христіане эту близость? Мы не имѣемъ на этотъ вопросъ отвѣта, который относился бы къ разсматриваемому нами періоду; но позднѣе встрѣчается свидѣтельство о томъ, что среди христіанъ было распространено мнѣніе о личномъ знакомствѣ Сенеки съ ап. Павломъ. Иеронимъ въ своемъ сочиненіи *de viris illustribus*²⁾ пишетъ: „Анной Сенека, родомъ изъ Кордовы, ученикъ стоика Соціона и дядя поэта Лукана, проводилъ въ высшей степени воздержную жизнь; я не помѣстилъ бы его въ списокъ святыхъ мужей, если бы къ этому не побуждали меня письма Павла къ Сенекѣ и Сенеки къ Павлу, которыя читаются очень многими. Въ этихъ письмахъ Сенека, не смотря на то, что онъ былъ учителемъ Нерона и очень вліятельнымъ лицомъ того времени, говорить, что онъ желалъ бы имѣть такое значеніе у своихъ, какое Павелъ имѣеть у христіанъ“.—Приблизительно къ этому же времени относится другое свидѣтельство о знакомствѣ и перепискѣ Павла и Сенеки. Въ такъ называемыхъ актахъ псевдо-Лина³⁾, въ отдѣлѣ о пребываніи ап. Павла въ Римѣ, говорится между прочимъ: „къ нему (т. е. ап. Павлу) притекали изъ дома Кесарева такія лица, которыя увѣровали въ Господа Иисуса, почему ежедневно умножалась великая радость христіанъ. Но также и воспитатель императора связанъ былъ дружбою съ Павломъ, такъ какъ онъ видѣлъ въ апостолѣ божественное вѣдѣніе. Этотъ воспитатель едва могъ обходиться безъ общенія съ нимъ, такъ что, если онъ не могъ бесѣдовать съ апостоломъ съ глазу на

¹⁾ *Instit. divin.* I, 5; II, 9; V, 9.

²⁾ С. XII.

³⁾ *Lini episcopi de passione Petri (et Pauli) tradita ecclesiis orientalium et deinde in latinum conversa in Bibl. max. Lugd. t. 2, 67—73.*

глазъ, то писалъ ему многочисленныя письма и самъ получалъ отъ него, выражая этимъ свою дружбу и ища его совѣтовъ. И ученіе его (Павла) съ помощью Духа Св. распространялось и было цѣнимо, такъ что онъ уже имѣлъ позволеніе преподавать свое ученіе и отъ многихъ онъ былъ выслушиваемъ съ охотою. Онъ диспутировалъ также съ языческими философами и опровергалъ ихъ, почему очень многіе признали себя побѣжденными его ученіемъ и нѣкій учитель императора читалъ ему его сочиненія и считалъ его во всѣхъ отношеніяхъ человѣкомъ достойнымъ удивленія“. Подъ *institutor* и *magister*, очевидно, разумѣтся Сенека. Упомянутыя въ приведенныхъ свидѣтельствахъ письма Павла и Сенеки сохранялись до времени бл. Августина, а равно удерживалось и мнѣніе объ ихъ историческихъ сношеніяхъ. „Справедливо говорить Сенека,—пишетъ бл. Августинъ¹⁾,—который жилъ во времена апостольскія и отъ котораго дошли до насъ письма, писанныя имъ къ ап. Павлу: „тотъ всѣхъ ненавидитъ, кто ненавидитъ худыхъ“. Августинъ зналъ и о близости мыслей Сенеки къ христіанскимъ идеямъ, онъ даже поставилъ себѣ вопросъ и о причинѣ этой близости. Какъ же, поставивъ такой вопросъ, онъ пользуется преданіемъ о личномъ знакомствѣ Сенеки съ Павломъ? „Свобода,—пишетъ бл. Августинъ,—отличила въ извѣстной степени, хотя и не вполне, Эннея Сенеку, который, судя по нѣкоторымъ указаніямъ, процвѣталъ во время нашихъ апостоловъ. Отличался онъ этою свободою въ сочиненіяхъ, не отличался въ жизни:—самъ же онъ, котораго *философія сдѣлала какъ бы мыслителемъ свободнымъ*,—почиталъ (въ жизни) то, что порицалъ (въ сочиненіяхъ)“²⁾. Такимъ образомъ бл. Августинъ высокія, „христіанскія“ мысли въ сочиненіяхъ Сенеки относилъ не на счетъ его знакомства съ проповѣдникомъ христіанства, а на счетъ философіи.—Послѣ Августина письма Сенеки и Павла прекратили свое существованіе и о личномъ знакомствѣ ихъ авторовъ вплоть до IX в. нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ. Свидѣтельства же этого позднѣйшаго времени пользуются уже извѣстными намъ источниками, выписывая Иеронима, или псевдо-Лина, или

1) Ep. ad Macedonium.

2) De civit. Dei lib. VI, c. 10.

комбинируя того и другаго, или цитируя бл. Августина. Къ этому же времени относится происхожденіе той фальсификаціи писемъ, которая сохранилась до нашихъ дней. Содержаніе 14 писемъ этой редакціи слѣдующее. Первое письмо отъ Сенеки къ Павлу. Философъ сообщаетъ апостолу о бесѣдѣ по поводу писаній Павла, какую вели Сенека и Луцилій съ нѣкоторыми учениками Павла. „При чтеніи твоей книги, т. е. нѣкоторыхъ изъ твоихъ посланій, написанныхъ тобою для извѣстной общины или извѣстнаго главнаго города провинціи и заключающихъ въ себѣ удивительныя увѣщанія къ провозведенію нравственной жизни, мы почувствовали себя укрѣпленными. Эти мысли переданы чрезъ тебя, но онѣ не отъ тебя, хотя нѣкоторыя изъ нихъ должны быть всецѣло приписаны тебѣ. Въ этихъ мысляхъ столько величія и достоинства, что едва ли можно думать, чтобы поколѣнія, которыя должны быть въ нихъ воспитаны и сообразно съ ними усовершенствоваться, будутъ соотвѣтствовать имъ“...—Въ отвѣтномъ (2) письмѣ Павелъ, привѣтствуя Сенеку и выражая удовольствіе отъ полученнаго письма, извиняется въ томъ, что онъ не тотъ же часъ отвѣтилъ, хотя это объясняется не небрежностью его, а отсутствіемъ человѣка, съ которымъ можно было бы послать письмо, а затѣмъ выражаетъ свое удовольствіе отъ уваженія, которое заслужилъ во мнѣніи Сенеки. „Ты пишешь, что посланія мои хорошо приняты вами при извѣстномъ случаѣ. Я чувствую себя счастливымъ, что заслужилъ уваженіе такого человѣка, какъ ты. Ты не произнесъ бы своего сужденія, ты—строгій цензоръ, философъ, наставникъ такого великаго принца и даже всѣхъ, если бы не заставила тебя говорить сама истина“. Въ слѣдующемъ (3) письмѣ Сенека говоритъ о своемъ намѣреніи прочитать императору свои сочиненія и о желаніи, чтобы Павелъ или присутствовалъ при этомъ чтеніи, или заранѣе разсмотрѣлъ труды философа. „Если на нашу долю выпадетъ счастье, что императоръ согласится выслушать меня, то, быть можетъ, и ты пожелаешь присутствовать при этомъ чтеніи. Въ противномъ случаѣ я назначаю день, когда мы вмѣстѣ разсмотримъ этотъ мой трудъ. Возможно, что я даже не покажу императору этого сочиненія прежде сношеній съ тобою, допуская, что

это можно сдѣлать безнаказанно. Ты видишь, что я не могу обойтись безъ тебя".— На эту любезность философа апостоль отвѣчаетъ (4) подобною же любезностью: онъ желалъ бы постоянно видѣть Сенеку. „Каждый разъ, какъ я получаю отъ тебя письма, я чувствую желаніе твоего присутствія, ни о чемъ я такъ не забочусь, какъ о томъ, чтобы ты всегда былъ со мною".— Въ слѣдующемъ (5) письмѣ философъ выражаетъ свою печаль по поводу продолжительнаго удаленія апостола и недоумѣваетъ о его причинахъ. „Что съ тобой? что удерживаетъ тебя?" Если этою причиною служитъ неблаговоленіе императрицы за то, что Павелъ отказался отъ древняго культа и другихъ склоняетъ къ тому же, то слѣдуетъ ей разъяснить, что сдѣлано это по разуму, а не по легкомыслію.—Павель (6) отказывается разъяснить это недоумѣніе въ письмѣ и высказываетъ свою покорность обстоятельствамъ. „Предметъ, котораго ты касаешься въ своемъ письмѣ, не можетъ быть довѣренъ ни перу, ни черниламъ... Я такого мнѣнія въ особенности потому, что мы взаимно понимаемъ другъ друга. Нужно показывать себя послушными всѣмъ и это тѣмъ болѣе, когда мы имѣемъ дѣло съ людьми, кои склонны къ гнѣву"... Слѣдующее (7) письмо пишетъ Сенека Павлу и Теофилу. Онъ тронутъ чтеніемъ посланій Павла къ Галатамъ, Коринѣянамъ и Ахейцамъ и желаетъ жить въ страхѣ Божіемъ сообразно съ этими посланіями. Ему хотѣлось бы, чтобы возвышеннымъ мыслямъ, высказываемымъ отъ Св. Духа чрезъ ап. Павла, соответствовали и качества языка. Мыслями апостола изумленъ императоръ: „послѣ того, какъ онъ прочелъ о томъ, какъ началось твое призваніе къ добродѣтели, онъ воскликнулъ, что онъ изумленъ, какъ человѣкъ безъ надлежащаго образованія можетъ выражать подобныя мысли". Сенека отвѣчалъ ему, что богамъ угодно бываетъ открывать себя устами людей простыхъ, а не устами тѣхъ, кто злоупотребляетъ своимъ знаніемъ, — и въ примѣръ сослался на поселянина Вацінія, которому на полѣ Реатинскомъ явились два мужа, которые признаны были потомъ за Кастора и Поллукса. Императоръ повидимому очень наставленъ (въ новомъ ученіи).—По слѣдующему (8) письму, Павелъ, не знавшій прежде, что императоръ въ числѣ его привержен-

цевъ, думаетъ, что его приверженность можетъ причинить ему со временемъ затрудненіе. „Позволяю себѣ, обращается онъ къ Сенека, высказать не упрекъ тебѣ, а свое мнѣніе. Я думаю, что ты очень ошибся, доводя до свѣдѣнія императора идеи, столь противныя его обычаямъ и воспитанію. Какъ ты могъ подумать въ самомъ дѣлѣ, что человѣкъ, почитающій языческихъ боговъ, можетъ понять тебя? Я не сказалъ бы этого, если бы я не любилъ тебя такъ сильно. Я прошу тебя не предпринимать этого дѣла въ другой разъ“. Сенека также долженъ, по любви къ апостолу, бояться нанести оскорбленіе императрицѣ. Если императоръ будетъ упорствовать въ своей вѣрѣ, то оскорбленіе, нанесенное ей, не остановитъ его, а если онъ склонится на сторону Павла и Сенеки, то это не принесетъ имъ пользы. Что же касается до нея, то если она и не будетъ гнѣваться, какъ царица, однако будетъ оскорблена, какъ женщина.—Сенека (9) понимаетъ, что нежеланіе Павла, чтобы его письма были сообщаемы императору, является у него менѣе всего въ личныхъ видахъ, „а болѣе на основаніи природы самой вещи, поскольку тебѣ извѣстно, что умы людей отвращаются отъ надлежащаго поведенія и самыхъ справедливыхъ чувствованій. Я не удивляюсь болѣе этому, послѣ того какъ опытъ научилъ меня“. Сенека проситъ прощенія, если что сдѣлалъ не такъ. вмѣстѣ съ этимъ письмомъ онъ посылаетъ Павлу книгу: *de coria verborum*.—Павелъ (10), помѣщая въ своихъ письмахъ къ Сенека свое имя прежде имени Сенеки ¹⁾, поступаетъ несообразно съ правилами своей религіи. Послѣдую правиламъ, которыя я не разъ высказывалъ, я долженъ всѣмъ быть для всѣхъ и соблюдать въ отношеніи къ твоему лицу уваженіе, предписываемое римскимъ закономъ въ отношеніи къ сенаторамъ, а этотъ законъ требуетъ, чтобы пишущій къ нимъ занималъ мѣсто (т. е. подписывался) въ концѣ письма. Что касается меня, я далека отъ мысли причинить тебѣ оскорбленіе и не думаю забывать о твоёмъ достоинствѣ. Прощай, дражайшій учитель. Дано въ пятый день іюльскихъ календъ, въ консульство Нерона въ четвертый разъ и

¹⁾ Разумѣется прѣвѣтственная формула письма: „Павелъ прѣвѣтствуетъ Сенеку“.

Мессалы".—Отвѣтное письмо (11) Сенеки стоитъ того, чтобы привести его буквально. „Если бы, пишетъ Сенека Павлу, ты захотѣлъ быть въ самой тѣсной связи съ моимъ лицомъ и моимъ именемъ, ты—человѣкъ возвышенный и избранный во всѣхъ отношеніяхъ,—скажу болѣе, если бы ты захотѣлъ не только быть соединеннымъ со мною во всѣхъ отношеніяхъ, но если бы ты захотѣлъ сдѣлаться однимъ лицомъ со мною, и тогда твой Сенека встрѣтилъ бы это съ удовольствіемъ. Пусть ты вершина и глава всѣхъ народовъ, но неужели ты не позволилъ бы мнѣ слиться съ тобою во едино и чувствовать себя настолько близкимъ къ тебѣ, чтобы я могъ считаться за второе *ты*. Нѣтъ, я не считаю тебя недостойнымъ стоять во главѣ нашей переписки, если только ты не думаешь шутить со мною, потому что вѣдь и ты римскій гражданинъ. Я хочу, чтобы мѣсто, которое занимаю я, было твоимъ, и которое занимаешь ты было моимъ. Прощай, мой дражайшій Павелъ. Дано въ десятый день апрѣльскихъ календъ, въ консульство Апроніана и Капитона".—Слѣдующее письмо (12) снова пишетъ Сенека, по поводу обвиненій невинныхъ христіанъ, гоненій, воздвигнутыхъ на нихъ, и пожара въ Римѣ. „Неужели ты думаешь, пишетъ онъ, что я не опечаленъ, видя, что ваша невинность присуждается къ наказанію, когда васъ считаютъ людьми злыми, подлежащими суду, когда народъ приписываетъ вамъ все зло, случившееся въ столицѣ?" Тѣмъ не менѣе нужно переносить съ терпѣніемъ свой жребій и утѣшаться тою мыслью, что для каждаго времени и поколѣнія есть свой тиранъ. Тираны въ другихъ мѣстахъ, а равно и въ Римѣ позволяли себѣ, что хотѣли. „Пожары, которымъ часто подвергается Римъ, доказываютъ это. Если бы человѣческая немощь могла открывать причины и безнаказанно проникать въ сокрытое отъ насъ, то всѣ тотчасъ узнали бы истину. Христіанъ и іудеевъ привлекаютъ къ наказанію, какъ виновниковъ пожара, но тиранъ ¹⁾, назначенный для своего времени, этотъ ночной разбойникъ, удовольствіе котораго состоитъ въ томъ, чтобы быть палачемъ, и одеждой котораго служить ложь, понесетъ за всѣхъ наказаніе и будетъ горѣть въ адскомъ огнѣ, подобно тому, какъ нѣкій

¹⁾ Разумѣется Неронъ.

наилучшій предалъ единую главу за многихъ. Сто тридцать два дома, четыре квартала (insulae) сгорѣло въ продолженіе шести дней, огонь потухъ только на седьмой день. Желаю тебѣ здоровья, братъ. Дано въ пятый день апрѣльскихъ календъ, въ консульство Фруги и Басса.—И слѣдующее (13) письмо пишетъ Сенека. Признавая, что аллегоризмъ и загадочныя мысли, которыми отличаются многія сочиненія Павла, придаютъ силу тѣмъ предметамъ, о которыхъ онъ говорить, Сенека однако выражаетъ желаніе, чтобы рѣчь его (Павла) была усовершенена. „Не премини обратить вниманіе на то, что я уже не разъ говорю, именно, то правда, что большая часть лицъ, желающихъ блистать изложеніемъ, достигаютъ этого съ потерей для достоинства мысли, на счетъ впечатлѣнія отъ предмета рѣчи, однако я желалъ бы, чтобы ты сдѣлалъ уступку, усвоилъ правила болѣе изящной латыни: это для того, чтобы у тебя все было достойно принятой на себя благородной задачи“. Дано наканунѣ іюльскихъ нонъ, въ консульство Льва и Сабина.—Послѣднее письмо (14) пишетъ ап. Павелъ. Онъ хвалитъ Сенеку за твердость въ христіанскомъ совершенствованіи, затѣмъ побуждаетъ его вложить пріобрѣтенную имъ премудрость въ сердце земного царя. „Если размотришь то, что открыто тебѣ, то увидишь, что божество развѣ немногимъ открыло тоже. Я увѣренъ, что я сѣю на полѣ плодоносномъ это плодоноснѣйшее сѣмя, сѣмя не вещественное, ибо вещественное подлежитъ тлѣнію,—непреложное слово, происходящее отъ Бога, возрастающее и пребывающее вѣчно. Разумѣніе, пріобрѣтенное тобою, не имѣетъ недостатка. Удаляйся и обычаевъ языческихъ и іудейскихъ. Ты сдѣлаешься совсѣмъ новымъ писателемъ, будешь употреблять принадлежащее тебѣ совершенство языка для хвалы Іисуса Христа. Премудрость, которой ты почти достигъ, вложи въ сердце земного царя, его придворныхъ и его вѣрныхъ друзей. Правда, не легко убѣдить ихъ и заставить воспринять истину, ибо многіе не склоняются на твои увѣщанія, хотя они растворены божественнымъ словомъ, этимъ жизненнымъ элементомъ, возраждающимъ чловѣка и доставляющимъ необходимую твердость душѣ, посиѣшающей къ Богу“. Дано въ августовскіе календы, въ консульство Льва и Сабина.

Главное основаніе отвергнуть тожество двухъ собраній писемъ и отличать то, которое имѣемъ мы, отъ того, которое знали Іеронимъ и Августинъ, заключается въ слѣдующихъ соображеніяхъ. По сообщенію Флѣри ¹⁾, въ большей части манускриптовъ, содержащихъ въ себѣ извѣстную намъ переписку, на заглавномъ листѣ писемъ помѣщается замѣтка Іеронима, приведенная нами выше; такая надпись восходитъ, вѣроятно, до перваго манускрипта, потому что воспроизводится всѣми копіистами. Но въ такомъ случаѣ надпись эта свидѣтельствуетъ о томъ, что слова Іеронима, знавшаго древнѣйшій сборникъ писемъ, потомъ затерянныхъ, позднѣе служили какъ темою для фальсификаціи, произвольно воспроизводившей древній сборникъ, такъ и нѣкоторымъ оправданіемъ самой фальсификаціи. Далѣе. Низкій стиль языка извѣстныхъ намъ писемъ не стоитъ даже на уровнѣ того упадка, до котораго дошелъ латинскій языкъ въ 4—5 в.в. Авторъ этихъ писемъ поразительно неискусенъ и невѣжественъ: онъ не умѣетъ подбирать нужныя слова для выраженія мысли, его языкъ грубъ, словосочетанія противорѣчатъ законамъ латинскаго языка, обороты неуклюжи, фразы построены неискусно, но крайне искусственно ²⁾. Принимая все это во вниманіе, нельзя допустить, чтобы знаменитый переводчикъ, комментаторъ и исправитель текста Библии, какимъ былъ Іеронимъ, призналъ такую переписку за подлинную переписку Павла и Сенеки. Кромѣ того, эти письма уже тѣмъ однимъ должны были бы возбудить его подозрѣніе, что они написаны на латинскомъ языкѣ, а въ одномъ изъ нихъ (13) ясно высказывается мысль, что Павелъ и вообще свои посланія писалъ на латинскомъ языкѣ. Такимъ образомъ, недостаткамъ и грубости языка извѣстныхъ намъ писемъ соотвѣтствуетъ невѣжество ихъ автора, а вмѣстѣ съ тѣмъ пустота и мелочность ихъ содержанія. Несомнѣнно, что бл. Іеронимъ имѣлъ подъ руками другой сборникъ писемъ съ именами ап. Павла и Сенеки, а не тотъ, какой извѣстенъ намъ.—Можно было бы даже указать и источники, откуда

¹⁾ t. 2 p. 259.

²⁾ Cnfr. Флѣри t. 2, 261.

почерпнуты всѣ части содержанія этого послѣдняго сборника. Авторъ, видимо, старательно воспользовался всѣми, находившимися подъ руками пособіями, чтобы придать видъ правдоподобія своей фальсификаціи: отсюда мы встрѣчаемъ въ письмахъ и выраженіе, заимствованное Іеронимомъ изъ древнѣйшаго сборника ¹⁾ и под.

Но при пользованіи источниками, авторъ извѣстныхъ намъ писемъ также обнаруживаетъ свое невѣжество. Такъ, сообщая о пожарѣ 64 г. по Тациту, онъ слово *insulae*, употребленное у послѣдняго въ смыслѣ дома—особняка, понимаетъ буквально.—Равнымъ образомъ, вмѣстѣ съ Флѣри, можно видѣть признакъ неподлинности извѣстныхъ намъ писемъ и въ хронологическихъ датахъ, которыми сопровождаются послѣднія письма. Кромѣ того, что эти даты слишкомъ торжественны для такихъ маленькихъ частныхъ писемъ, Бароній отмѣтилъ въ нихъ грубыя хронологическія ошибки ²⁾.

Но еще болѣе рѣшительно можно сказать, что извѣстный намъ сборникъ по своему происхожденію много позднѣе времени Іеронима и Августина; можно даже болѣе или менѣе точно опредѣлить время его происхожденія. Сенека свое пятое,—въ сборникѣ девятое,—письмо заканчиваетъ сообщеніемъ о посылкѣ Павлу книги *de soris verborum*. Судьбу этой книги прослѣдилъ Флѣри. Существованіе такой книги—не выдумка, хотя ни одинъ изъ древнихъ писателей не указываетъ ея между твореніями Сенеки. Сличеніе всѣхъ манускриптовъ, въ которыхъ приводится это сочиненіе, показываетъ, что первоначально оно носило заглавіе *de quatuor virtutibus*, каковое заглавіе вполне соотвѣтствуетъ его содержанію. А сочиненіе *de quatuor virtutibus*, какъ извѣстно, принадлежитъ Мартину, еп. Брагскому † 583. Объ этомъ сочиненіи Мартина упоминаетъ Исидоръ Севильскій, пятьдесятъ лѣтъ спустя послѣ Мартина. Но послѣ Исидора имя автора этого труда забылось и книга эта подъ заглавіемъ *de soris verborum* стала приписываться Сенека. Такое превращеніе могло совершиться слѣдующимъ образомъ. Сочиненіе *de quatuor virtutibus* въ изданіи было

¹⁾ Крейгеръ, 178—179.

²⁾ Флѣри t. 2, 262.

соединено съ трудомъ болѣе обширнымъ, въ которомъ оно составляло только первую часть. Весь трудъ, озаглавленный Formula honestae vitae обнималъ двѣ части: 1) трактатъ о четырехъ добродѣтеляхъ (именно de quatuor virtutibus) или собраніе нравственныхъ сентенцій и 2) (другое) собраніе сентенцій болѣе общаго характера. Одна изъ редакцій этого втораго собранія озаглавляется de proverbia. Ничто не препятствовало, чтобы это послѣднее заглавіе было приложено и къ избраннымъ сентенціямъ относительно четырехъ добродѣтелей, и кописты могли воспользоваться имъ для оглавленія первой части труда и назвать всю компиляцію (эти сентенціи—извлечения преимущественно изъ сочиненій Сенеки) соріа proverbiorum, —заглавіе, которое впоследствии невѣжественная рука переписчика легко могла превратить въ соріа или de соріа verborum. Все это Флѣри подтверждаетъ ссылками на манускрипты. Конечно, такое превращеніе и замѣна прежняго имени автора именемъ Сенеки,—который и есть, впрочемъ, настоящій авторъ сентенцій,—могло совершиться только въ довольно продолжительный промежутокъ времени. Такимъ образомъ, происхожденіе извѣстной намъ фальсификаціи писемъ относится къ седьмому или осьмому столѣтіямъ: въ манускриптахъ девятаго вѣка уже встрѣчается сохранившійся до нашихъ дней сборникъ четырнадцати писемъ ¹⁾. Слѣдовательно, этотъ сборникъ не можетъ намъ помочь при рѣшеніи нашего вопроса о происхожденіи преданія, о которомъ рѣчь. Но иначе думаетъ Вестербургъ.

М. Т—въ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Обратнаго отношенія писемъ къ сочиненію Мартина, какъ думаетъ Бауръ —Seneca und Paulus (Drei Abhandlungen zur Geschichte d. a. Philos). S. 476—477 быть не можетъ; *снр.* Флѣри t. 2, 267,—Крейгеръ 182—и Westerburg Der Ursprung der Sage, dass Seneca Christ gewesen sei. Untersuchung neben einer Rezension des Briefwechsels des Ap. Paulus mit Seneca. Berlin 1882, s. 13.

Преданіе о перепискѣ философа Сенеки съ апостоломъ Павломъ.

(Окончаніе *).

Дошедшее до насъ собраніе писемъ, ап. Павла и Сенеки, по мнѣнію Вестербурга ¹⁾, не представляетъ собою одного цѣлаго, а составлено изъ двухъ группъ, изъ которыхъ первая обнимаетъ письма 10, 11 и 12, а вторая, большая, всѣ остальные. Соглашаясь, что происхожденіе послѣдней относится къ среднимъ вѣкамъ, Вестербургъ полагаетъ, что остальные три письма другой группы представляютъ собою остатокъ той редакціи писемъ, которую имѣли подъ руками Иеронимъ и Августинъ и которая должна была быть лучше, чѣмъ та, которую имѣемъ мы въ видѣ большей группы. Вестербургъ и находитъ такое различіе между меньшею и большею группами нашихъ писемъ.

а) Всѣ три письма меньшей группы имѣютъ хронологическія даты и притомъ или правильно указанныя, или съ такими незначительными ошибками, что ихъ легко можно отнести на счетъ переписчика. Изъ одиннадцати же писемъ большей группы только два имѣютъ такія даты и притомъ съ грубыми ошибками.

б) Вообще языкъ всѣхъ писемъ—грубый, но въ письмахъ большей группы такое множество погрѣшностей и нелѣпостей, что письма эти невозможно признать произведеніемъ четвертаго вѣка; но подобное сужденіе не примѣнимо къ письмамъ меньшей группы.

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 1, за 1895 г.

¹⁾ S. 13 und folg.

с) Различіе относится и къ степени образованности авторовъ той и другой группъ. Такъ, писатель большей группы не знаетъ, что посланія Павла написаны на греческомъ языкѣ. Онъ даже приписываетъ ап. Павлу какое то посланіе къ Ахейцамъ; у него нѣтъ цитатъ изъ свящ. Писанія, онъ рассказываетъ какую то басню о Вадиниѣ и очень часто погрѣшаетъ противъ исторіи. Иначе дѣло обстоитъ съ писателемъ меньшей группы. О римскомъ пожарѣ онъ рассказываетъ вполне согласно съ дѣйствительностью, какъ объ ней передаютъ Тацитъ и Светоній; неправильное же пониманіе авторомъ слова *insulae* изобличаетъ въ немъ только провинціала, незнакомаго съ номенклатурой большихъ городовъ. Онъ знакомъ съ священной и свѣтской литературой. Правда, содержаніе десятаго и одиннадцатаго писемъ на первый взглядъ кажется весьма простымъ, но разсужденія о церемоніалѣ въ письмахъ смѣшны только для нашего времени, во времена же автора они могли имѣть значеніе, такъ какъ во 2 и 3 вв. входилъ въ силу обычай, по которому обращающійся къ высокопоставленному лицу съ письмомъ подписывалъ свое имя послѣ имени адресата.

д) Болѣе рѣшительное различіе между двумя группами писемъ касается взглядовъ, выраженныхъ въ той и другой группѣ, на отношеніе Нерона къ ап. Павлу и Сенекѣ. По представленію большей группы отношеніе Кесаря къ Сенекѣ дружественно и къ Павлу неввраждебно, по письму же 12 совершенно враждебно. Переходъ отъ 12 письма къ 14 письму у одного автора совершенно немыслимъ: въ послѣднемъ письмѣ Павелъ даетъ такіе совѣты Сенекѣ относительно Кесаря, какъ будто не происходило ничего, описаннаго въ 12 письмѣ.

Но разборъ основаній, представленныхъ Вестербургомъ, показываетъ, что между указываемыми имъ двумя группами писемъ нѣтъ такого различія, которое давало бы право приписывать ихъ различнымъ авторамъ.

а) Если хронологическія даты 13 и 14 писемъ неправильны, то вѣдь и изъ трехъ писемъ меньшей группы правильно указанъ только годъ римскаго пожара, что неудивительно въ виду важности и извѣстности самаго событія; даты же двухъ остальныхъ писемъ неправильны, а между тѣмъ довольно трудно

объяснить обозначеніе четвертаго консульства Нерона вмѣсто третьяго (п. 10) лишь ошибкой переписчика; наконецъ, изъ сопоставленія датъ писемъ 10 и 11, какъ замѣтилъ еще Крейгеръ, вытекаетъ, что Сенека отвѣтилъ ап. Павлу на его письмо о мелочномъ этикетѣ только чрезъ 11 мѣсяцевъ: такъ много времени медлилъ такимъ простымъ отвѣтомъ.—По вопросу о датахъ большаго вѣроятія заслуживаетъ мнѣніе Флѣри. Во многихъ рукописяхъ этихъ датъ совсѣмъ нѣтъ; правда, въ нѣкоторыхъ оставлены для нихъ пустыя мѣста, но въ такихъ рукописяхъ пустыя мѣста для датъ оставлены не подъ тремя только (10, 11 и 12), а подъ всѣми письмами.

b) И по языку обѣ группы близко подходятъ одна къ другой. Самъ же Вестербургъ находитъ и въ меньшей группѣ варваризмы и неправильности въ сочетаніи предложеній и имѣетъ возможность говорить о превосходствѣ меньшей группы предъ большею только послѣ исправленія зыка меньшей группы, которое онъ сдѣлалъ въ предположеніи, что ошибки произошли только по винѣ переписчиковъ.

c) Если въ письмѣ 13 дается ап. Павлу совѣтъ писать лучшею латынью, то вѣдь и авторъ раннѣйшей, по Вестербургу, группы представляетъ Сенеку и Павла переписывающимися на латинскомъ языкѣ, а не на греческомъ, не зная ни того, что ап. Павелъ писалъ всѣ свои писанія (за исключеніемъ только посл. къ Евр.) на греческомъ языкѣ, ни того, что Сенека зналъ превосходно греческій языкъ, что, слѣд., для нихъ естественнѣе было бы переписываться на этомъ именно языкѣ; въ тринадцатомъ же письмѣ дано лишь дальнѣйшее развитіе этой погрѣшности: въ немъ латинскій языкъ назначается не только для данной переписки Павла и Сенеки, но и вообще для посланій апостола. Слѣд., погрѣшность въ данномъ случаѣ замѣчается одинаково и въ той и другой группѣ.

Вестербургъ ставитъ въ особую честь автору меньшей группы правильное описаніе пожара въ Римѣ и объясненіе причинъ гоненія на христіанъ; но въ виду того, что авторъ при этомъ пользовался рассказомъ Тацита, эта правильность неудивительна,—напротивъ, то обстоятельство, что онъ и у Тацита не все понялъ (разумѣемъ слово *insulae*), показываетъ въ немъ именно средневѣковаго писателя, а не только провинціала.

На невѣжество автора указываетъ и допущенный имъ грубый анахронизмъ: обычай, на который, какъ на законъ времени Сенеки и ап. Павла, онъ указываетъ (въ п. 10), возникъ только во 2 и 3 вѣкахъ.

d) Изображеніе отношеній ап. Павла и Сенеки къ Нерону по всѣмъ письмамъ таково, что оно не даетъ возможности раздѣлять ихъ на двѣ группы, какъ это дѣлаетъ Вестербургъ. Въ письмѣ 12 Сенека указываетъ на Нерова, какъ на тирана, ночнаго разбойника и палача христіанъ. Но къ пониманію этого письма читатель уже подготовленъ письмами 8 и 9.—Правда во 2 письмѣ Павелъ называетъ Сенеку наставникомъ великаго принца (т. е. Нерона), въ 3 письмѣ Сенека высказываетъ желаніе и надежду, что Павелъ будетъ присутствовать при чтеніи Сенекою предъ императоромъ его сочиненій; но вѣдь на сообщеніе Сенеки, что императоръ, выслушавъ отъ Сенеки посланія Павла, былъ пораженъ мыслями этихъ посланій, Павелъ въ письмѣ отвѣчаетъ, что приверженность императора *со временемъ* можетъ причинить затрудненіе. „Какъ ты могъ подумать въ самомъ дѣлѣ, пишетъ онъ Сенекѣ, что человѣкъ, почитающій языческихъ боговъ, можетъ понять тебя? Я прошу тебя не предпринимать этого дѣла въ другой разъ“. И Сенека вполне соглашается съ этимъ. Онъ увидѣлъ (п. 9), что Павелъ говоритъ на основаніи природы самой вещи, поскольку извѣстно, что умы отвращаются отъ надлежащаго поведенія и самыхъ справедливыхъ чувствованій. „Я не удивляюсь болѣе этому послѣ того, какъ научилъ меня опытъ“. Слова и Павла, и Сенеки должны быть, по мнѣнію автора писемъ, знаменательны и были бы непонятны эти предостереженія и намеки, если бы авторъ не имѣлъ въ виду фактовъ, изображенныхъ въ письмѣ 12, которое такимъ образомъ находится въ тѣсной связи съ письмами 8 и 9.—Должно также замѣтить, что выдѣленіе писемъ 10, 11 и 12, какъ принадлежащихъ другой редакціи, все таки не уничтожаетъ находящихся въ письмахъ противорѣчій, такъ какъ совѣтъ, даваемый въ письмѣ 14 Павломъ Сенекѣ относительно императора, противорѣчитъ не только письму 12, но и 8 и 9. Съ другой стороны, въ письмѣ 14 есть указанія не только на 7 письмо („императоръ и его друзья растворены

божественнымъ словомъ“), но и на 12 („не легко убѣдить ихъ и заставить воспринять истину, ибо многіе не склоняются на твои увѣщанія“: здѣсь, очевидно, должно быть указаніе на дѣйствительный фактъ). Вообще же на совѣтъ Павла въ письмѣ 14 нужно смотрѣть какъ на заключительное слово. Такимъ образомъ, нѣтъ основаній раздѣлять извѣстный намъ сборникъ писемъ на двѣ группы и относить происхожденіе одной изъ нихъ ко временамъ Иеронима.—Но какъ Вестербургъ пользуется этими письмами, объ редакціи которыхъ онъ признаетъ фальсификацію, при рѣшеніи вопроса о происхожденіи самаго преданія? Для рѣшенія этого вопроса онъ обращается къ источникамъ, которыми пользовались фальсификаторы. „Вообще думаютъ, говоритъ онъ, что источникомъ для подобной фальсификаціи служила общая мысль о томъ, что Сенека былъ христіаниномъ, а такая мысль утверждалась на замѣченномъ сходствѣ между воззрѣніями Сенеки и христіанскими идеями. Но такое объясненіе факта не совсѣмъ удовлетворительно... Можно рѣшительно сомнѣваться, чтобы сходство воззрѣній Сенеки и христіанскихъ идей дало основаніе для выдумки легенды о христіанствѣ Сенеки, его отношеній къ Павлу, и, наконецъ, для фальсификаціи переписки Сенеки и Павла. Можно утверждать, что это не кто иной, какъ древніе еретики, эвѣониты, выдумали поставить въ связь апостола языковъ съ воспитателемъ ужаснѣйшаго гонителя христіанства. По крайней мѣрѣ, къ этому воззрѣнію можно придти послѣ тщательнаго изученія содержанія той группы писемъ, которая выше была названа большею и худшею... Возникновеніе этой группы писемъ внѣшнимъ образомъ было вызвано тѣми письмами, какія были извѣстны Иерониму, но эти послѣднія письма не вліяли на составителя большей и позднѣйшей группы писемъ своимъ содержаніемъ. Ибо въ письмахъ меньшей и древнѣйшей группы предполагается враждебное отношеніе Нерона къ христіанству, соотвѣтственно тѣмъ преданіямъ, какія господствовали по этому предмету въ Церкви; между тѣмъ какъ въ большей и позднѣйшей группѣ замѣтно на первый планъ выставляются добрыя отношенія между Нерономъ и Павломъ, при чемъ въ письмахъ 5 и 8 находятся прикровенныя указанія на какія то отноше-

нія Павла къ императрицѣ“¹⁾. Все это не можетъ быть отнесено на счетъ фантази автора, но должно имѣть для себя болѣе древній и опредѣленнаго характера источникъ. Затѣмъ Вестербургъ сопоставляетъ содержаніе писемъ 7—9 съ вышеприведеннымъ мѣстомъ изъ псевдо-Лина. Обыкновенно ученые въ виду того, что содержаніе писемъ весьма напоминаетъ это мѣсто изъ псевдо-Лина, полагаютъ, что или псевдо-Линъ списывалъ у сочинителя переписки, или этотъ послѣдній списывалъ у псевдо-Лина. — Вестербургъ же находитъ возможнымъ объяснить эту близость тѣмъ, что и псевдо-Линъ и сочинитель переписки пользовались однимъ общимъ источникомъ—третьимъ произведеніемъ, которое до насъ не сохранилось, но о которомъ можно составить понятіе на основаніи двухъ извѣстныхъ произведеній—переписки и псевдо-Лина. Произведенный анализъ приводитъ Вестербурга къ тому выводу, что источникомъ для большей и позднѣйшей группы слѣдуетъ признать такое древнее, до насъ не сохранившееся произведеніе, въ которомъ жестокой гонитель христіанства—Неронъ представлялся довольно благосклоннымъ къ ап. Павлу, а извѣстная своею безнравственностью Пoppея Сабина, вторая жена Нерона, выставялась ученицей Павла. „Какимъ же образомъ апостоль могъ быть въ такомъ дурномъ сообществѣ?“ спрашиваетъ Вестербургъ²⁾.—Черезъ козни эвѣонитовъ. Извѣстно, что эвѣониты питали ненависть къ ап. Павлу, были недовольны имъ за то, что онъ обратился съ проповѣдью Евангелія, кромѣ іудеевъ, къ язычникамъ, что онъ училъ не соблюдать іудейскаго обрядоваго закона. Остатокъ подобныхъ эвѣонитскихъ возрѣній и представляло сочиненіе, послужившее основаніемъ для составителя переписки ап. Павла и Сенеки въ той части ея, которая выше названа была большей и позднѣйшей группой писемъ.—Послѣ такого изслѣдованія Вестербургъ приходитъ къ слѣдующему результату³⁾. Сенека представленъ въ знакомствѣ съ апостоломъ первоначально вслѣдствіе враждебной апостолу Павлу тенденціи. Въ то время,

1) Вестербургъ с. 22—23.

2) S. 30.

3) S. 35—37.

когда еще было очень сильно эвѳонитское направленіе въ христіанскомъ обществѣ (до половины 2 вѣка), языческой философіи не вспоминался христіанами съ благосклонностью. Тогда не могло считаться похвальнымъ названіе друга Сенеки. А то обстоятельство, что Сенека въ своемъ сочиненіи „о суевѣріи“, по свидѣтельству Августина, сильно нападалъ на іудеевъ, было даже причиной ненависти къ нему со стороны эвѳонитовъ. Это и побудило эвѳонитовъ выставить Сенеку сотоварищемъ лица, свободно относившагося къ іудейскому закону и равно ненавистнаго имъ, т. е. Павла, почитателямъ котораго, т. е. истиннымъ христіанамъ, они хотѣли тѣмъ досадить.

Такимъ образомъ, фабула, что ап. Павелъ былъ другомъ Сенеки, по всей справедливости должна считаться злостною выдумкою эвѳонитовъ, ненавидѣвшихъ ап. Павла. Поэтому фабула нашла довѣріе къ себѣ не скоро,—во всякомъ случаѣ не ранѣе 4 вѣка. Однимъ изъ повѣрившихъ фабулъ былъ тотъ, отъ котораго произошла первая редакція (фальсификація) писемъ съ именами Сенеки и Павла (меньшая группа). Онъ безъ сомнѣнія не зналъ всѣхъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ возникновеніе легенды, а позднѣйшій фальсификаторъ (авторъ писемъ большей группы) зналъ и эти обстоятельства, найдя ихъ въ своемъ источникѣ, и пользовался этимъ источникомъ, не понимая его истиннаго смысла.

Таково мнѣніе Вестербурга. Не смотря на свою видимую простоту и естественность, оно не выдерживаетъ критики и страдаетъ недостатками, совершенно противоположными этимъ видимымъ достоинствамъ. Мнѣніе это неестественно и невѣрно какъ въ формальномъ отношеніи, такъ и по своему содержанию.—Послѣ того какъ Вестербургъ въ дошедшемъ до насъ сборникѣ писемъ Павла и Сенеки выдѣлилъ двѣ группы, естественно было-бы ожидать, что для рѣшенія вопроса о происхожденіи нашего преданія онъ обратится къ разбору источниковъ и содержанія первой группы, раннѣйшей по происхожденію; но на самомъ дѣлѣ онъ поступаетъ совершенно инымъ образомъ. Главнымъ указаніемъ для него при рѣшеніи вопроса о происхожденіи преданія служитъ то обстоятельство, что въ письмахъ большей группы отношенія Павла къ Перону

представляются болѣе или менѣе дружественными, но вѣдь эти отношенія по письмамъ меньшей, именно раннѣйшей, группы изображаются, по его же мнѣнiю, совершенно въ обратномъ видѣ; онъ самъ вынужденъ сказать, что меньшая группа не влiяла содержанiемъ своимъ на содержанiе большей группы. Такимъ образомъ, остается совершенно недоказаннымъ, что содержанiе писемъ и раннѣйшей группы черпалось изъ того же источника, которымъ пользовался составитель позднѣйшей группы писемъ,—что основанiемъ къ составленiю раннѣйшей группы писемъ послужила та же фабула, которая послужила основанiемъ для источника позднѣйшей группы, а между тѣмъ для рѣшенiя вопроса о возникновенiи въ церкви преданiя объ историческихъ сношенiяхъ ап. Павла и Сенеки болѣе важное значенiе должна была бы имѣть, конечно, раннѣйшая редакцiя писемъ. Если признать двѣ редакцiи писемъ, то объясненiе происхожденiя позднѣйшей не разъясняетъ еще вопроса о происхожденiи раннѣйшей. Вестербургъ еще имѣлъ бы право такъ поступать, а) если бы указанный имъ первоисточникъ вполнѣ объяснялъ происхожденiе преданiя, о которомъ рѣчь; но отношенiемъ Павла къ Нерону (а не къ Сенекѣ) и его конкубинѣ исчерпывается содержанiе этого первоисточника для переписки и псевдо-Лина, по скольку о немъ можно судить по другимъ указанiямъ помимо свидѣтельствъ о Сенекѣ (уже) въ самой перепискѣ и псевдо-Линѣ, (такъ какъ происхожденiе этихъ именно свидѣтельствъ и требуется объяснить); говоря иначе, тенденцiя этого первоисточника касается только фабулы объ отношенiяхъ Павла къ Нерону и конкубинѣ его, а по какимъ побужденiямъ поставленъ въ эти отношенiя къ Павлу и Сенека, это Вестербургъ принужденъ рѣшать уже своими, ни на чемъ исторически не обоснованными соображенiями, (такъ какъ въ самихъ свидѣтельствахъ переписки и псевдо-Лина нѣтъ указанiя на то, что та же самая тенденцiя руководила и вымысломъ объ отношенiяхъ Павла къ Сенекѣ); б) если бы Вестербургъ доказалъ, что содержанiе переписки не покрывается содержанiемъ тѣхъ свидѣтельствъ древности, которыя сохранились до насъ, и, слѣд., предполагаетъ новый, намъ неизвѣстный, источникъ; но Вестербургъ этого не доказалъ, а

Крейгеръ напротивъ легко показалъ источники всѣхъ частей переписки въ извѣстныхъ намъ свидѣтельствахъ древности. Характеръ же главнаго изъ этихъ источниковъ,—актовъ псевдо-Лина, какъ продукта сирійскаго гносиса, не эвѣонитскій, не съ іудействующей тенденціей, а съ анти-іудействующею. Такимъ образомъ, рассказъ объ отношеніяхъ Павла къ Сенекѣ поставленъ въ связь съ рассказомъ объ отношеніяхъ Павла къ Нерону только въ извѣстномъ намъ источникѣ съ анти-іудействующею тенденціей. Почему же Вестербургъ рассказъ объ отношеніяхъ Павла къ Сенекѣ составляетъ въ связь съ рассказомъ объ отношеніяхъ Павла къ Нерону въ своемъ первоисточникѣ именно съ эвѣонитской тенденціей? Почему авторъ переписки не могъ заимствовать изъ псевдо-Лина, почему для него нужно предположить какой то еще первоисточникъ? Для Вестербурга этотъ вопросъ долженъ быть самымъ главнымъ вопросомъ, а онъ, торжественно восклицая относительно псевдо-Лина и автора переписки: *beide Autoren haben einen Dritten ausgebeutet!* не представляетъ рѣшительно никакого основанія.

Не лучше обстоятъ дѣло и съ выдуманными Вестербургомъ и приписанными имъ эвѣонитамъ побужденіями, которыя будто заставили ихъ выдумать фавбулу о близкихъ сношеніяхъ Павла и Сенеки. „Въ то время, говоритъ Вестербургъ, когда шла борьба между христіанами изъ іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ,—не было чѣмъ либо похвальнымъ и почетнымъ—назваться другомъ Сенеки. Корифеи тогдашняго литературнаго міра. Фронтонъ и Геллій, говорили почти въ тонѣ презрѣнія и насмѣшки о Сенекѣ, какъ писателѣ и мыслителѣ, а вслѣдъ за ними Діонъ Кассій едва ли лучше оцѣнивалъ Сенеску и какъ человека“. Но замѣтимъ на это словами Крейгера. „Что у риторовъ 2 вѣка, говоритъ онъ, Сенека и его стоическое міровоззрѣніе были не въ модѣ, это правда. Но ни въ какомъ смыслѣ нельзя сказать, что Сенека былъ въ пренебреженіи. Квинтиліанъ сообщаетъ, что въ рукахъ юношества находились почти единственно книги Сенеки. Правда, онъ сожалѣетъ о предпочтеніи, какое оказывалось Сенекѣ предъ лучшими писателями, но фактъ уваженія къ Сенекѣ остается несомнѣннымъ... Плиній Младшій причисляетъ его къ „великимъ писателямъ, уче-

нѣйшимъ, достойнѣйшимъ и нравственнѣйшимъ людямъ⁴. Но допустимъ, что Сенека во 2 вѣкѣ пользовался дурной репутаціей въ столичныхъ литературныхъ кружкахъ. Что же отсюда слѣдуетъ? Неужели въ самомъ дѣлѣ тенденціозные писатели эвонитскаго направленія могли воспользоваться этимъ обстоятельствомъ, чтобы компрометировать ап. Павла, приписавъ ему несуществующую дружбу съ Сенекою?¹⁾ Такимъ образомъ, соображенія Вестербурга лишены научнаго значенія.

Резюмируемъ все сказанное. Мы видѣли, что нѣтъ никакихъ положительныхъ свидѣтельствъ объ историческихъ сношеніяхъ ап. Павла и Сенеки. Прежде всего исторически извѣстно только то, что сочиненія Сенеки пользовались среди христіанъ большимъ уваженіемъ, что христіане прежде всего узнали воззрѣнія Сенеки, близкія къ христіанскимъ идеямъ. Извѣстна затѣмъ внѣшняя исторія преданія, хотя и отрывочно. Кратко изложивъ эту исторію, мы потомъ слѣдили за нею, начиная съ позднѣйшаго времени, чтобы постоянно приближаться къ началу преданія. Мы нашли, что извѣстныя нынѣ письма съ именами ап. Павла и Сенеки не даютъ рѣшенія вопроса о происхожденіи преданія. Невозможно по нимъ судить и о содержаніи древнѣйшихъ писемъ. Всѣ старанія Вестербурга воспользоваться извѣстными намъ письмами для рѣшенія вопроса о происхожденіи преданія не даютъ никакихъ положительныхъ результатовъ. Такимъ образомъ мы приходимъ къ болѣе раннѣйшему времени—ко времени существованія древнѣйшей редакціи писемъ. Мы должны изслѣдовать исторію этой редакціи писемъ. Но какъ смотрѣть на эти письма? Какое они могутъ имѣть значеніе?—Вопреки мнѣнію Крейгера о дѣйствительности переписки ап. Павла и Сенеки и о томъ, что подъ руками Іеронима и Августина были подлинныя письма ап. Павла и Сенеки, можно указать слѣдующія соображенія, доказывающія не только то, что въ дѣйствительности не было переписки между ап. Павломъ и Сенекою, но и то, что вообще не существовало писемъ съ именами ап. Павла и Сенеки, подлинность которыхъ признавала бы вся Церковь, что находившіяся подъ руками Іеронима и Августина письма не пользовались такимъ признаніемъ со

¹⁾ S. 194—196.

стороны всей Церкви, что, слѣд., не первоначально были даны письма, положившія начало преданію, но прежде, въ силу нѣкоторыхъ условій церковной жизни, возникла мысль о сношеніяхъ ап. Павла и Сенеки, затѣмъ послужившая основаніемъ для фальсификаціи писемъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы, предположимъ, апостольскій находился въ перепискѣ съ философомъ, если бы вообще существовали письма съ именами ап. Павла и Сенеки, подлинность которыхъ признавала вся Церковь, то Церковь половину этой корреспонденціи—письма ап. Павла,—конечно, сохранила бы и помѣстила бы въ сборникъ его посланій. Правда, на это могутъ возразить, что письма къ Сенекѣ были писаны ап. Павломъ, какъ простымъ человѣкомъ, а не какъ вдохновеннымъ отъ Бога, а поэтому, не смотря на ихъ подлинность, не имѣли каноническаго характера, который признается за посланіями апостола. Но,—въ такомъ случаѣ можно спросить,—что же служить критеріемъ богодуховенности другихъ посланій ап. Павла и небогодуховенности этихъ писемъ? Частный характеръ послѣднихъ? Но вѣдь посланіе ап. Павла къ Филимону развѣ не имѣетъ характеръ скорѣе семейнаго письма, чѣмъ апостольскаго посланія? Уже одна принадлежность этихъ писемъ такому апостолу и учителю церкви, какъ Павелъ, должна была бы предохранить ихъ отъ потери.—„Взоры первыхъ христіанъ были обращены не назадъ, но впередъ—къ (ожидавшемуся) пришествію Господа“, говоритъ Крейгеръ и этимъ объясняетъ скудость дошедшихъ до насъ свѣдѣній о сношеніяхъ ап. Павла и Сенеки. Но вѣдь письма существовали во времена Иеронима и Августина и Крейгеръ находитъ возможнымъ признавать эти письма подлинными письмами ап. Павла и Сенеки: „Уже и послѣ времени Августина взоры христіанъ продолжали быть обращенными впередъ, а не назадъ? Какъ же объяснить исчезновеніе писемъ, которыя уже многими читались?—Неблагодарное сужденіе Августина о Сенекѣ, говоритъ Крейгеръ, при томъ уваженіи, какимъ пользовался этотъ великій учитель Церкви на западѣ, служить достаточнымъ объясненіемъ для потери писемъ“. Далекое не достаточнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, что хочетъ сказать Крейгеръ этими словами: то ли, что Августинъ не признавалъ переписку съ именами ап. Павла и

Сенеки подлинною, или то, что Августинъ, и признавая переписку подлинною, о личности и ученіи Сенеки говоритъ все таки неодобрительно? Если первое, то слѣдуетъ, что ни Иеронимъ, ни Августинъ не свидѣтельствуютъ за подлинность переписки, такъ какъ они оба сходно говорятъ о письмахъ (leguntur); если второе, то остается только удивляться, какъ такой остроумный ученый, какъ Крейгеръ, можетъ приводить подобнаго рода не имѣющія никакой силы и даже странныя доказательства. Вѣдь дѣло не въ Сенека; вѣдь спрашиваютъ не о томъ, почему не сохранились письма, адресованныя къ Сенека, а о томъ, почему не сохранились письма, писанныя ап. Павломъ, къ кому бы они ни были писаны. Никакой взглядъ какого бы то ни было отца Церкви на адресата посланій Павла не могъ бы ослабить авторитета его писемъ и посланій. Можно также спросить Крейгера, почему же не затерялись и писанія Луки: вѣдь они адресованы къ Теофилу, а Теофилъ, по мнѣнію Крейгера, это—Сенека.

Такимъ образомъ, древнѣйшія письма, сохранившіяся до насъ въ незначительныхъ отрывкахъ, имѣютъ значеніе не какъ подлинныя письма ап. Павла и Сенеки и не какъ признававшіяся таковыми со стороны Церкви, слѣд., не какъ положившія начало преданію, а какъ отображающія въ своей исторіи исторію преданія,—имѣютъ значеніе по связи своей исторіи съ условіями церковной жизни.—Вестербургъ совершенно справедливо полагаетъ, что причиною происхожденія преданія о сношеніяхъ ап. Павла и Сенеки и фальсификаціи писемъ не могло быть одно сходство возрѣвній Сенеки съ христіанскими идеями. Флѣри указываетъ болѣе сильный мотивъ къ фальсификаціи писемъ съ именами ап. Павла и Сенеки въ дѣйствительности историческихъ сношеній апостола и философа. „Смѣло можно сказать, говоритъ онъ, что никакой переписки между Павломъ и Сенекой не существовало, а слухъ объ этомъ естественно могъ распространиться на основаніи изустныхъ сношеній апостола и философа ¹⁾. Но историческія отношенія ап. Павла и Сенеки, какъ мы видѣли, таковы, что одни, сами по себѣ, они не могли

¹⁾ t. 2, 257.

вызвать мнѣнія объ ихъ дѣйствительныхъ сношеніяхъ. Да притомъ, переписка появилась, какъ нужно полагать, не раньше конца третьяго или начала четвертаго столѣтія, а въ продолженіе такого долгаго времени должны были имѣть мѣсто особыя условія церковной жизни, которыя побудили бы христіанъ воспроизвести въ памяти историческія отношенія ап. Павла и Сенеки—особыя причины, которыя дали бы поводъ закрѣпить подтверждаемую свидѣтельствами объ этихъ историческихъ отношеніяхъ мысль о дѣйствительности сношеній Павла и Сенеки фальсификаціе писемъ съ ихъ именами: вопросъ такимъ образомъ, даже съ точки зрѣнія Флѣри, отодвигается далѣе, но не рѣшается.—Такъ, одно сходство воззрѣній Сенеки съ христіанскими идеями не могло вызвать фальсификаціи писемъ; этого не могло сдѣлать и воспоминаніе объ историческихъ отношеніяхъ ап. Павла и Сенеки. Но въ связи съ тѣмъ и съ другимъ могли вызвать эту фальсификацію извѣстныя условія церковной жизни. Изслѣдовать эти условія—самое важное для рѣшенія вопроса, о которомъ рѣчь. А на эти условія прежде всего указываетъ исторія древнѣйшей редакціи писемъ. Пусть эти письма сохранились до насъ только въ небольшихъ отрывкахъ; первое, что намъ могутъ дать эти письма, это ихъ исторія. Къ обзору этой исторіи въ связи съ условіями церковной жизни мы и должны теперь обратиться, всегда помня первый историческій фактъ по нашему вопросу—то уваженіе, какимъ пользовались среди христіанъ сочиненія Сенеки.

Если бы Крейгеръ съ выше приведенными словами о неблагоклонномъ сужденіи Августина относительно Сенеки соединялъ тотъ смыслъ, что Августинъ не признавалъ переписку съ именами ап. Павла и Сенеки подлинною, то онъ былъ бы болѣе правъ: бл. Иеронимъ и бл. Августинъ мало свидѣтельствуютъ за подлинность переписки. Можно далѣе полагать, что переписка эта явилась не ранѣе времени Иустина мученика. Наконецъ, мы, кажется, имѣемъ право думать, что появленіе писемъ послѣ Иустина и ихъ исчезновеніе послѣ Августина не случайно, а имѣетъ свои причины въ условіяхъ церковной жизни.

Читая свидѣтельства Иеронима и Августина, относящіяся къ перепискѣ, о которой рѣчь, мы замѣчаемъ въ нихъ одинъ и

тотъ же отгѣнокъ, довольно настойчиво указывающій на то, что Иеронимъ сомнѣвался въ подлинности этой переписки или, по крайней мѣрѣ, зналъ сомнѣнія своихъ современниковъ, а Августинъ не придавалъ ей важнаго значенія. Побужденія помѣстить въ спискъ святыхъ Сенеку бл. Иеронимъ указываетъ въ томъ, что письма ап. Павла и Сенеки читаются многими (*leguntur pluribus*); равнымъ образомъ и бл. Августинъ объ этомъ письмахъ замѣчаетъ только, что они *leguntur*. Что касается замѣчанія бл. Августина, то имъ констатируется только тотъ фактъ, что нѣкоторыми его современниками читались письма съ именами ап. Павла и Сенеки; самъ же Августинъ преданію о сношеніяхъ ап. Павла и Сенеки, предполагаемыхъ перепиской, не придавалъ никакого значенія. Иеронимъ же придавалъ важное значеніе этой перепискѣ, она служила для него основаніемъ помѣстить Сенеку въ спискъ христіанскихъ писателей. Но зачѣмъ онъ указываетъ на то, что письма эти „читаются очень многими?“ Вѣдь если у него самого не являлось сомнѣнія относительно подлинности этой переписки, и со стороны отъ кого либо другаго онъ не слышалъ такого сомнѣнія, онъ ограничился бы лишь указаніемъ на фактъ существованія этихъ писемъ. Въ словахъ *leguntur pluribus* нужно видѣть не простое указаніе на то, что были нѣкоторые, которые не знали, не встрѣчали, не читали этихъ писемъ, потому что ни о какомъ документѣ, ни о какомъ памятникѣ невозможно сказать, что онъ всѣмъ извѣстенъ, всѣми читается, да и указаніе подобнаго рода было бы безцѣльно и бесполезно; но въ этихъ словахъ безъ сомнѣнія выражается та мысль, что многія и притомъ авторитетныя лица подтверждали подлинность этой переписки, что уже самый фактъ ея относительной распространенности свидѣтельствовалъ о вѣрѣ въ ея подлинность, хотя она не только еще не получила всеобщей извѣстности и не была признана всею Церковью, но даже были нѣкоторые, сомнѣвавшіеся въ ея подлинности. Такимъ образомъ, или самъ Иеронимъ, или другіе изъ его современниковъ сомнѣвались въ подлинности переписки съ именами ап. Павла и Сенеки. Какъ же Иеронимъ отнесся къ этому сомнѣнію? Онъ устранилъ его только указаніемъ на то, что письма читаются многими; слѣд.,

своимъ авторитетомъ Иеронимъ оч. мало подтвердилъ подлинность этой переписки. Чтобы понять такое отношеніе Иеронима къ вопросу о подлинности переписки, приведемъ нѣсколько словъ изъ предисловія Иеронима къ своему труду *de viris illustribus* чтобы показать намѣреніе, по которому Иеронимъ упоминаетъ въ самомъ трудѣ о данной перепискѣ съ ап. Павломъ Сенеки и о многихъ другихъ писателяхъ. „Пусть Цельсъ, говоритъ бл. Иеронимъ въ предисловіи, пусть Порфирій, Юліанъ, эти собаки, лающія на Христа, пусть ихъ приверженцы, думающіе, что церковь не имѣетъ никакихъ философовъ и краснорѣчивыхъ ученыхъ, пусть они узнаютъ, сколь многими и замѣчательными мужама обладаетъ она, и да перестанутъ упрекать нашу вѣру въ невѣжественной простотѣ и да познаютъ свое собственное невѣжество“. Таково было намѣреніе Иеронима. „Развѣ можно было подложною перепиской осуществить это намѣреніе?“ спрашиваетъ Крейгеръ. Это намѣреніе своей собственной фальсификаціей Иеронимъ, конечно, осуществить не могъ; но для осуществленія этого его намѣренія достаточно было указанія на переписку, читавшуюся и признававшуюся за подлинную оч. многими. Правда, переписка, на которую могъ сослаться и дѣйствительно указалъ бл. Иеронимъ, не могла быть настолько грубою фальсификаціею, чтобы ея неподлинность прямо бросалась въ глаза; но это соображеніе не доказываетъ подлинности переписки, упомянутой Иеронимомъ, а указываетъ лишь на то, что переписка (была фальсификаціею, но) должна была быть фальсификаціею довольно искусною. Самое же намѣреніе, какое имѣлъ Иеронимъ, указывая на эту переписку, препятствовало ему, какъ человѣку заинтересованному, совершенно безпристрастно отнестись къ вопросу о ея подлинности,— въ его интересахъ было усиливать въ себѣ сомнѣніе въ подлинности этой переписки тщательнымъ анализомъ ея содержания и языка.—При такихъ обстоятельствахъ даже тотъ отрицательный фактъ, что Иеронимъ не подтвердилъ своимъ авторитетомъ подлинность переписки, въ дѣйствительности которой онъ былъ заинтересованъ, служитъ сильнымъ доказательствомъ того, что подъ его руками могла быть не подлинная ап. Павла и Сенеки переписка, а только болѣе или мѣнѣе искусная поддѣлка.

Эта фальсификація, которую читали многіе изъ современниковъ Иеронима и которая была такъ искусно составлена, что Иеронимъ могъ указать на нее въ своемъ трудѣ *de viris illustr.* явилась, по нашему мнѣнію, не ранѣе времени Іустина философа. Св. Іустинъ ничего не знаетъ о сношеніяхъ ап. Павла и Сенеки.—а это незнаніе въ высшей степени знаменательно. Въ самомъ дѣлѣ, до принятія христіанства Іустинъ ревностно занимался во многихъ философскихъ піколахъ, былъ между прочимъ и ученикомъ стоика и вообще обнаруживаетъ достаточно знакомство съ ученіемъ и еще болѣе съ біографією многихъ философовъ. По принятіи же христіанства, Іустинъ, не будучи привязанъ къ опредѣленному мѣстожителству какимъ нибудь церковнымъ іерархическимъ служеніемъ, всю остальную жизнь провелъ почти въ постоянномъ странствованіи съ запада на востокъ и съ востока на западъ, слѣд., имѣлъ полную возможность знагъ церковныя преданія. Занятія же его во время этихъ странствованій состояли главнымъ образомъ въ борьбѣ съ языческими филосогами и вопросъ объ отношеніяхъ языческой философіи къ христіанскому ученію былъ главнымъ вопросомъ, рѣшенію котораго онъ посвящалъ свои силы; при этомъ, вслѣдствіе своеобразнаго рѣшенія этого вопроса, онъ все лучшее въ языческой философіи приписывалъ дѣйствию Логоса, считалъ это лучшее заимствованнымъ изъ ветхозавѣтныхъ книгъ и, слѣд., имѣлъ особый интересъ обращать вниманіе какъ изъ языческой философіи преимущественно на лучшія мысли и изъ философовъ на прославившихся своею нравственно-высокою жизнью, такъ и на факты, подтверждавшіе его мысль о заимствованіи языческими филосогами своихъ лучшихъ мыслей изъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Не малое время св. Іустинъ провелъ и въ Римѣ, гдѣ онъ основалъ даже школу,—въ Римѣ, гдѣ, конечно, болѣе, чѣмъ въ какомъ либо другомъ мѣстѣ, должно было бы жить преданіе о сношеніяхъ ап. Павла и Сенеки и гдѣ ихъ переписка должна была бы быть особенно извѣстною; и здѣсь, въ Римѣ, св. Іустинъ продолжалъ свою борьбу съ филосогами, т. е. занимался тѣмъ же вопросомъ объ отношеніи языческой философіи къ христіанскому ученію. Знакомый вообще съ исторіей философіи и филосо-

фовъ, имѣвшихъ отношеніе къ христіанской религіи съ его своеобразной точки зрѣнія, онъ въ частности былъ знакомъ и съ исторіей представителей стоической философіи и его познанія въ этой области были довольно подробны,—такъ онъ упоминаетъ въ одной изъ своихъ апологій ¹⁾ о Мусоніѣ Тирренскомъ, малоизвѣстномъ стоическомъ философѣ, который, по свидѣтельству Свиды, за смѣлость и независимость духа былъ убитъ Нерономъ, (слѣд. Іустинъ былъ знакомъ съ исторіей философовъ времени Нерона) и упоминаетъ объ немъ, какъ объ одномъ изъ философовъ, которые по причинѣ сѣмени Слова были ненавидимы и убиваемы. И вотъ этотъ-то Іустинъ ничего не говоритъ о Сенекаѣ, который будто находился въ дружественныхъ сношеніяхъ и даже въ перепискѣ съ ап. Павломъ.—Сенекаѣ, философѣ уважаемомъ по крайней мѣрѣ, послѣдователями стоической философіи, которыхъ Іустинъ называетъ прекрасными въ ихъ нравственной системѣ. Это отсутствіе упоминанія о Сенекаѣ въ сочиненіяхъ Іустина можетъ объясниться или тѣмъ, что св. Іустинъ считалъ Сенеку вполнѣ христіанскимъ, такъ что не могъ приводить его въ примѣръ дѣйствія Югоса въ язычествѣ, или тѣмъ, что онъ ничего не зналъ объ отношеніяхъ Сенеки къ христіанству, а такое незнаніе въ виду вышесказаннаго, свидѣтельствовало бы о томъ, что никакого преданія о сношеніяхъ философа съ апостоломъ тогда еще не существовало,—или наконецъ тѣмъ, что онъ не имѣлъ повода и случая упомянуть о Сенекаѣ въ своихъ сочиненіяхъ. Перваго не могло быть, съ одной стороны потому, что св. учитель Церкви не могъ счесть христіаниномъ языческаго философа, съ другой стороны потому, что стоики не уступили бы одного изъ своихъ виднѣйшихъ представителей христіанамъ. Остается признать второе, такъ какъ Іустинъ имѣлъ удобнѣйшій случай говорить о Сенекаѣ въ своихъ апологіяхъ. Общее содержаніе апологій Іустина можно выразить такъ: „христіанъ неразумно преслѣдовать за ихъ ученіе, такъ какъ то, чему учать они, говорятъ и языческіе философы—только искаженно, какъ заимствователи своихъ мыслей изъ христіанскихъ источниковъ“. Аполо-

1) 2 Апол. гл. 8.

гн съ такимъ содержаніемъ Іустинъ подавалъ не на одно только имя Антонина, но и на имя его соправителя Марка Аврелія и при томъ въ такое время ихъ соправительства, когда Маркъ Аврелій уже прославился въ качествѣ философа: изъ надписанія и содержанія апологій это слѣдуетъ со всею очевидностью, въ философскомъ характерѣ правителя апологетъ видить для себя основаніе надѣяться на правосудіе. Что же за философъ былъ этотъ правитель, къ которому апологетъ обращался за правосудіемъ? Маркъ Аврелій былъ стоикъ: объ этомъ свидѣтельствуетъ оставшеся послѣ императора—философа сочиненіе, объ этомъ же свидѣтельствуетъ и списокъ его учителей. Важнѣе послѣднее свидѣтельство, такъ какъ для современниковъ естественно было о направленіи императора—философа заключать по направленію учителей. Въ числѣ наставниковъ Марка Аврелія большинство вообще были философы; это были Аполлоній Халкидскій, нарочно вызванный Антономъ для воспитанія Марка, Юній Рустикъ, Секстъ, Цинна Катулль, Клавдій Максимъ, Александръ и Клавдій Северъ: изъ нихъ за исключеніемъ двухъ послѣднихъ, всѣ остальные были стоики. Маркъ Аврелій любилъ своихъ наставниковъ и многіе изъ нихъ сдѣлались изъ учителей его любимыми друзьями и занимали видныя должности (напр. Юній Рустикъ). Для Іустина, знавшаго философскій характеръ императора, не безъизвѣстно было и его школьное направленіе, тѣмъ болѣе, что онъ зналъ нѣкоторыхъ изъ учителей Марка Аврелія, напр. упомянутого Юнія Рустика. Итакъ было бы естественно, чтобы Іустинъ,—если бы онъ зналъ о сношеніяхъ Сенеки съ ап. Павломъ,—упомянулъ имя стоическаго философа въ своихъ апологіяхъ, въ которыхъ онъ обращался къ императорамъ за защитой и доказывалъ предъ ними невинность христіанъ на томъ основаніи, что они въ своемъ ученіи одно утверждаютъ согласно съ уважаемыми у язычниковъ поэтами и философами, а другое полнѣе и достойнѣе Бога ¹⁾; было бы естественно, чтобы онъ для доказательства своей мысли, вмѣсто указанія вообще на ученіе платониковъ и стоиковъ, сослался на уважаемаго у стоиковъ Сенеку, какъ на черпавшаго свои высокія

¹⁾ 1 Апол. гл. 20.

идеи изъ христіанскихъ источниковъ—изъ личнаго знакомства съ однимъ изъ проповѣдниковъ христіанства. Говоря во второй своей апологіи ¹⁾: „послѣдователи стоическихъ ученій за то, что были прекрасны въ своей нравственной системѣ такъ же, какъ и поэты въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, по причинѣ сѣмени Слова, насажденнаго во всемъ родѣ человѣческомъ, были, мы знаемъ, ненавидимы и убиваемы: таковъ былъ и пр.“, отчего св. Іустинъ не упомянулъ здѣсь о Сенека, современникъ одного изъ упоминаемыхъ имъ здѣсь философовъ, Мусонія Тирренскаго,—о Сенека, мысли котораго считались язычниками за свои? На примѣрѣ Сенеки Іустину лучше всего можно было бы показать языческимъ императорамъ, что все лучшее въ языческомъ мірѣ заимствовано отъ христіанъ.

Все это дѣлаетъ болѣе или менѣе вѣроятнымъ наше предположеніе, что во времена св. Іустина никакого преданія о сношеніяхъ ап. Павла и Сенеки еще не существовало и что современными Іустину христіанами еще не было обращено вниманіе на близость философіи Сенеки къ христіанскому ученію. Между тѣмъ, Іустиномъ философомъ начинается рядъ христіанскихъ апологетовъ, въ продолженіи нѣсколькихъ вѣковъ проповѣдывавшихъ мысль, что все лучшее въ языческомъ мірѣ заимствовано изъ христіанскихъ источниковъ, т. е. изъ ветхозавѣтныхъ священныхъ писаній. На ряду съ обличеніемъ апологетами всего собственно языческаго, эта мысль о заимствованіи языческими философами изъ книгъ св. Писанія поддерживалась и развивалась апологетами въ борьбѣ ихъ съ языческими мудрецами съ высокою цѣлю обращенія невѣрующихъ въ христіанство и этою цѣлю объясняется ея распространенность среди христіанъ. Первымъ эту мысль предъ лицомъ языческихъ ученыхъ высказалъ св. Іустинъ: „... и Платонъ, говоря, что вина въ человѣкѣ избирающемъ, а Богъ невиновенъ, заимствовалъ это отъ пророка Моисея, ибо Моисей древнѣе всѣхъ писателей; да и во всемъ, что философы и поэты говорили о безсмертіи души, о наказаніяхъ по смерти, о созерданіи небеснаго и о подобныхъ предметахъ, пользовались они отъ про-

¹⁾ Гл. 8.

роковъ" ¹⁾). Подобныя мысли раздѣляли Таціанъ, Теофилъ Антиохійскій, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Евсевій Кес., Кирилль Алекс., Θεодоритъ Кир. и изъ латинскихъ апологетовъ Минуцій Феликсъ; эти же мысли мы встрѣчаемъ отчасти у Тертуллиана и бл. Августина, о которыхъ рѣчь будетъ ниже.

— Намъ нѣтъ нужды говорить о тѣхъ основаніяхъ, которыя приводились апологетами въ защиту своего мнѣнія, и объ истинности или неосновательности этого мнѣнія; мы только констатируемъ тотъ фактъ, что со времени Іустина философа большинство апологетовъ всѣ мысли классическихъ мудрецовъ, сходныя съ тѣми или другими мѣстами св. Писанія, объясняли заимствованіемъ первыхъ изъ послѣднихъ. Но вѣдь то несомнѣнно, что ни одинъ философъ древности не подошелъ по буквѣ такъ близко къ христіанству, какъ Сенека; ни у одного нѣтъ въ сочиненіяхъ такъ много выраженій, напоминающихъ тѣ или другія мѣста св. Писанія, какъ у Сенеки; и эта близость философіи Сенеки къ христіанскому ученію еще въ древности (хотя и не раньше св. Іустина) была замѣчена, его сочиненія пользовались среди христіанъ большимъ уваженіемъ. А между тѣмъ никто изъ вышеупомянутыхъ нами древнихъ церковныхъ писателей, за исключеніемъ двухъ послѣднихъ, ни словомъ не упоминаетъ о Сенекѣ. Ужели близость его философіи къ христіанскому ученію не требовала объясненія? Несомнѣнно требовала, но только для этого объясненія послѣ св. Іустина не вскорѣ пришло время.

Мысль апологетовъ о заимствованіи классическими писателями изъ ветхозавѣтныхъ писаній выработана ими не самостоятельно, она перешла къ нимъ отъ александрійскихъ іудеевъ, у которыхъ подобное мнѣніе появилось во время ихъ борьбы съ греческими и египетскими учеными. Апологеты христіанства легко усвоили этотъ взглядъ іудеевъ, потому что имъ приходилось бороться съ тѣми же врагами, какъ и іудеямъ. За тѣмъ, собственно въ глазахъ христіанскихъ апологетовъ эта мысль—о заимствованіи языческими философами изъ христіанскихъ источниковъ—подтверждалась примѣромъ школы неопла-

¹⁾ 1 Апол. гл. 44, стр. 60.

товниковъ, стремившихся къ эклектическому объединенію въ своихъ воззрѣніяхъ всѣхъ философскихъ и религиозныхъ учений, включая іудейство и христіанство. Поскольку мнѣніе апологетовъ было только заимствованное отъ александрійскихъ іудеевъ, оно, естественно, имѣло въ виду собственно классическихъ, древнихъ мудрецовъ и заимствованіе ими изъ ветхозавѣтныхъ писаній; нужны были дѣйствительные мотивы для того, чтобы перенести это мнѣніе и на философовъ—современниковъ христіанъ; на философовъ—современниковъ христіанъ это мнѣніе было перенесено апологетами въ ихъ борьбѣ противъ собственно неоплатониковъ, т. е. позднѣе времени св. Іустина. Но центромъ неоплатониковъ была Александрія и отъ неоплатониковъ до римскихъ стоиковъ было еще очень далеко. Кромѣ того, было, конечно, не безызвѣстно болѣе или менѣе враждебное отношеніе Сенеки къ іудейству; слѣд. ни сами іудеи, ни апологеты, поскольку они слѣдовали іудеямъ, не могли признать Сенеку заимствователемъ изъ (ветхозавѣтныхъ) книгъ св. Писанія—то же самое нужно сказать и относительно апологетовъ, имѣвшихъ дѣло съ неоплатониками, уважавшими ветхозавѣтныя писанія. Нужно было новое направленіе во взглядѣ апологетовъ для того, чтобы могло быть понятно отношеніе сочиненій Сенеки къ христіанскимъ ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ писаніямъ. Пока ветхозавѣтныя и новозавѣтныя писанія въ ихъ отношеніи къ языческой философіи разсматривались какъ одинъ источникъ, и мысли Сенеки можно было относить только на счетъ предшествовавшего ему развитія языческой философіи, какъ таковой. Это новое направленіе, раздѣлившее ветхозавѣтныя и новозавѣтныя писанія, какъ два отдѣльные источника христіанскаго вѣроученія въ его отношеніи къ языческой философіи, и замѣтило близость мыслей Сенеки собственно къ христіанскому ученію. И знаменательнымъ является то, что отцы церкви, говорившіе о близости Сенеки къ христіанству, принадлежали именно къ этому направленію. Первымъ изъ нихъ въ хронологическомъ порядкѣ былъ Тертуліанъ. Но Тертуліанъ не раздѣлялъ общераспространеннаго среди апологетовъ мнѣнія о заимствованіи классическими философами изъ ветхозавѣтныхъ писа-

ній. Правда, въ одномъ мѣстѣ своей апологіи онъ высказываетъ это мнѣніе, но нерѣшительно, а въ сочиненіи „о душѣ“¹⁾ онъ говоритъ: „хотя и можно повѣрить, что какойнибудь изслѣдователь мудрости по любознательности приближался къ самымъ пророкамъ, однако найдешь больше различія между философиями (и пророками), нежели сходства. и въ самомъ сходствѣ открывается ихъ различіе. такъ какъ и нѣчто истинное и согласное съ пророками они или съ другой стороны выставляютъ, или иначе излагаютъ съ великимъ искаженіемъ истины“. Но совершенно рѣшительнымъ тономъ высказывается о заимствованіи классиками изъ ветхозавѣтныхъ писаній въ отрицательномъ смыслѣ Лақтанцій. Въ одномъ мѣстѣ своего сочиненія *Institutiones* (II, 11) онъ замѣчаетъ, что греческіе поэты „вовсе не касались письменъ истины“, а въ другомъ (IV, 2) говоритъ: „я часто удивляюсь тому, что Пивагоръ и послѣ него Платонъ, пламенѣя любовью къ изслѣдованію истины, достигли даже до египтянъ, маговъ и персовъ, а не ходили къ іудеямъ, у которыхъ однихъ тогда и была мудрость и къ которымъ они могли бы идти удобнѣе. Думаю, что они отвращаемы были отъ этого Божественнымъ Промысломъ, дабы они не могли узнать истину, потому что еще не подобало религіи Бога истиннаго и правдѣ открыться чуждымъ людямъ. Богъ опредѣлилъ, по наступленіи послѣдняго времени, послать съ неба великаго Вождя, Который, отнявъ все отъ вѣроломнаго и неблагодарнаго народа, открылъ бы ее внѣшнимъ народамъ“. Указываемая при такихъ отрицательныхъ взглядахъ на заимствованіе классическими писателями лучшихъ мыслей изъ ветхозавѣтныхъ писаній близость сочиненій Сенеки къ христіанскимъ идеямъ являлась совершенно въ другомъ свѣтѣ: съ одной стороны, такимъ образомъ, подрывались доказательства заимствованія классиками изъ ветхозавѣтныхъ писаній и колебалась самая мысль о сходствѣ ихъ „лучшихъ“ мыслей съ ученіемъ св. Писанія, съ другой стороны, настойчивѣй и настойчивѣй обнаруживалось сходство съ христіанскимъ ученіемъ ученія Сенеки, современника апостоловъ. Сами Тертуллианъ

¹⁾ Гл. 46.

и Лактанцій не дали объясненія этого сходства, но ихъ взгляды предопредѣлили характеръ объясненія: при господствовавшемъ, вообще говоря, воззрѣннн на лучшія мысли языческихъ философовъ какъ на заимствованныя изъ св. Писанія, возвышенность ученія Сенеки въ виду особыхъ, но настойчиво заявленныхъ воззрѣннн Тертулліана и Лактанція, отрицавшнхъ возможность перехода въ языческой міръ откровенной истинны чрезъ ветхозавѣтныя писанія, могла быть объяснена только его знакомствомъ съ какимъ нибудь проповѣдникомъ собственно христіанства. Это объясненіе находило себѣ полную поддержку въ хронологическихъ данныхъ: Сенека съ одной стороны былъ современникомъ апостоловъ христіанства, съ другой—жилъ въ такое время, когда новозавѣтныя писанія только что появлялись. Эти данныя также оправдываютъ исключительность объясненія, примѣненнаго къ сходству именно сочиненій Сенеки съ христіанскимъ ученіемъ. Объясненіе это получило болѣе конкретное выраженіе въ перепискѣ съ именами ап. Павла и Сенеки, сфабрикованной какимъ нибудь защитникомъ этого объясненія, заинтересованнымъ въ ней болѣе, чѣмъ кто либо другой, въ силу какихъ нибудь случайныхъ условій борьбы съ язычески-философскимъ міромъ. И вотъ приблизительно чрезъ столѣтіе послѣ того, какъ былъ высказанъ Лактанціемъ его взглядъ на отношеніе классиковъ и Сенеки къ христіанству, во времена Иеронима уже многими читалась эта переписка. Почему такъ возникшимъ преданіемъ Сенека поставлялся въ связь именно съ ап. Павломъ, это легко понять, если принять во вниманіе, съ одной стороны, отношеніе ап. Павла къ іудейскимъ обрядамъ и Сенеки къ іудеямъ, а съ другой стороны, историческія отношенія Павла и Сенеки. Тенденція этого преданія и этой переписки должна была состоять въ желаніи выставить философа знакомымъ съ апостоломъ, слушающимъ его ученіе, удивляющимся и благоговѣющимъ предъ этимъ ученіемъ, какъ предъ богооткровеннымъ, покоряющимся этому ученію и желающимъ распространять его въ своихъ сочиненіяхъ; такимъ образомъ, это тенденція самаго общаго, психологическаго характера; въ этой перепискѣ не должно было быть мѣста для какаго нибудь тенденціозно-религіознаго ученія въ смыслѣ тѣхъ или другихъ еретиковъ.

Намъ теперь остается отвѣтить на одинъ вопросъ и вопросъ самый важный: насколько дѣйствительное содержаніе этой переписки соотвѣтствуетъ той тенденціи, какая должна его проникать по нашему предположенію? Отъ этого соотвѣтствія или несоотвѣтствія зависитъ „быть или не быть“ самаго предположенія. А такая именно постановка вопроса вполне оправдывается тѣмъ важнымъ значеніемъ, какое должно имѣть содержаніе этой переписки при отсутствіи другихъ какихъ нибудь принятыхъ данныхъ для рѣшенія вопроса о происхожденіи преданія. Содержаніе переписки, а такъ какъ она не сохранилась до насъ въ полномъ объемѣ, то тѣ отрывки, которые до насъ сохранились, представляютъ собою единственное положительное свидѣтельство о мотивахъ фальсификаціи, которое можетъ руководить изслѣдователя при рѣшеніи вопроса о самомъ преданіи, — и тотъ изслѣдователь находится въ болѣе счастливыхъ условіяхъ, который сумѣетъ воспользоваться этимъ единственнымъ прямымъ свидѣтельствомъ.

Бл. Іеронимъ, сообщая о перепискѣ ап. Павла и Сенеки, передаетъ и часть содержанія этой переписки. „Въ этихъ письмахъ Сенека, не смотря на то, что онъ былъ учителемъ Нерона и очень вліятельнымъ лицомъ того времени, говоритъ, что онъ желалъ бы имѣть такое значеніе у своихъ, какое Павелъ имѣетъ у христіанъ“. По поводу этой цитаты Крейгеръ замѣчаетъ: „Іеронимъ изъ переписки Сенеки съ Павломъ цитируетъ одно изреченіе Сенеки, — которое напоминаетъ любимаго Сенекою краткія, но выразительныя сентенціи“. — Мы нѣсколько иначе смотримъ на это извлеченіе, сдѣланное Іеронимомъ изъ переписки. Дѣйствительно ли это извлеченіе представляетъ только краткое „изреченіе“, удачно сказанное, афоризмъ, удачно выраженный и безъ тѣсной связи съ предшествующимъ и послѣдующемъ содержаніемъ рѣчи? Если бы это было такъ, если бы эти слова были только случайнымъ изреченіемъ, то зачѣмъ было бы Іерониму приводить ихъ? Вѣдь если Августинъ приводитъ изреченіе Сенеки, то это потому, что самое изреченіе, имъ переводимое, имѣетъ цѣну—само по себѣ, по своему содержанію, и для его оцѣнки нѣтъ даже нужды прочесть его въ контекстѣ, такъ какъ оно само по себѣ

рекомендуетъ Сенеку и оправдываетъ слова Августина: „хорошо сказалъ Сенека“... Слова же, приводимыя Иеронимомъ, далеко не имѣютъ такого характера „краткаго изреченія“ и самъ Крейгеръ, говоря: „такое изреченіе умѣстно въ устахъ Сенеки“, находитъ однако необходимымъ непосредственно за этимъ дать объясненіе такой умѣстности, каковое онъ находитъ въ историческихъ отношеніяхъ ап. Павла и Сенеки. „Сенека могъ видѣть то значеніе и вліяніе, какимъ ап. Павелъ пользовался среди христіанъ, могъ замѣчать, какое благодѣтельное дѣйствіе оказываетъ его ученіе на послѣдователей его проповѣди, и потому желалъ и самъ имѣть такое же вліяніе среди языческаго общества—желалъ, чтобы его моральныя сочиненія имѣли такой же успѣхъ въ томъ обществѣ, для котораго они назначались философомъ“¹⁾.—Что это объясненіе Крейгера болѣе или менѣе удачно, это правда; но вѣдь Крейгеръ потому такъ понималъ это „изреченіе“, что сначала онъ извѣстнымъ образомъ уже опредѣлилъ историческія отношенія ап. Павла и Сенеки и въ этомъ нашелъ ключъ для объясненія данныхъ словъ переписки. Иеронимъ же долженъ былъ имѣть въ виду своихъ читателей, для которыхъ его сообщеніе о перепискѣ должно было служить исходнымъ пунктомъ въ пониманіи самыхъ историческихъ отношеній Сенеки къ ап. Павлу (по представленію переписки); въ виду этого едва ли онъ взялъ бы на себя отвѣтственность, приводя одно только „изреченіе“. Вѣдь понималъ же средневѣковый фальсификаторъ эти слова въ превратномъ смыслѣ. Да и кто же приводитъ изъ какого либо сочиненія какъ его характеристику такое изреченіе, которое само требуетъ толкованій?—Мы поймемъ побужденія Иеронима привести эти слова, если будемъ видѣть въ нихъ не краткое изреченіе, а краткое содержаніе всей переписки, т. е. писемъ Сенеки. Мы и должны именно такъ понять эту выписку, если сопоставить ее съ тѣми словами изъ предисловія Иеронима къ сочиненію: *de viris illustribus*, которыя мы приводили выше. Иеронимъ хочетъ показать противникамъ Церкви, что она имѣетъ въ своихъ рядахъ и философовъ, и указываетъ между прочимъ на Сенеку и на его

1) S. 173.

переписку съ ап. Павломъ, въ которой онъ высказываетъ желаніе имѣть такое же значеніе у своихъ, какое Павелъ имѣетъ у христіанъ. Само собою понятно, что въ такомъ случаѣ Иеронимъ указываетъ не на случайное изреченіе, а на мысль, высказанную въ перепискѣ настойчиво,—указываетъ, однимъ словомъ, на тему писемъ Сенеки, на ихъ общее содержаніе.

Другое указаніе на содержаніе переписки, о которой рѣчь, мы находимъ въ актахъ псевдо-Лина. По нашему мнѣнію, то мѣсто изъ этихъ актовъ, которое мы привели выше, есть позднѣйшая вставка, а поводъ къ этой вставкѣ, приблизительно къ концу жизни Иеронима или немного позднѣе его, дала уже существовавшая переписка съ именами ап. Павла и Сенеки. Критика хронологическихъ данныхъ относительно этихъ актовъ ничего не имѣетъ предъявить противъ такого мнѣнія. Правда, Крейгеръ старается показать, что первоначальная редакція этихъ актовъ восходитъ къ самымъ раннимъ временамъ и появилась лѣтъ черезъ 50 послѣ ап. Павла, и Сенеки. Но если мы согласимся съ этимъ утвержденіемъ Крейгера, то вѣдь все же несомнѣнно, что эти акты въ томъ видѣ, въ какомъ они сохранились до позднѣйшаго времени, имѣли много редакцій и при этомъ часто подвергались большому измѣненіямъ. Написанные сначала на греческомъ языкѣ, они были передѣланы при переводѣ на латинскій языкъ ¹⁾. Самъ Крейгеръ соглашается съ Липсіусомъ, что латинскій переводъ этихъ актовъ во всякомъ случаѣ принадлежитъ редакціи позднѣйшей Иеронима, хотя и оговаривается, что еще требуется доказать, что замѣтка о Сенеке принадлежитъ только позднѣйшимъ Иеронима редакціямъ ²⁾. Наконецъ, Флѣри даже полагаетъ, что позднѣйшая редакція этихъ актовъ относится уже къ среднимъ вѣкамъ, когда они также испытали значительныя передѣлки ³⁾. Такимъ образомъ, заключеніе Крейгера о раннѣйшемъ происхожденіи этихъ актовъ относится собственно къ самому общему ихъ содержанію, а не къ детальнымъ замѣчаніямъ, которыя могли быть вставляемы время отъ времени при дальнѣйшихъ редакціяхъ.

¹⁾ Westerburg s. 51.

²⁾ Крейгеръ s. 180.

³⁾ Флѣри t. I, 275—285.

Такъ мы полагаемъ, что и замѣтка о Сенекѣ есть одна изъ такихъ вставокъ, и полагаемъ на слѣдующихъ основаніяхъ.

Акты псевдо-Лина имѣютъ въ сущности строго опредѣленный и узко—ограниченный планъ,—это собственно сказанія о мученической кончинѣ Петра и Павла (*Passio Petri et Pauli*) въ связи съ событіями, имѣвшими ближайшее отношеніе къ ихъ кончинѣ: этой темѣ строго подчинено все содержаніе актовъ. Такъ, если въ сказаніи о кончинѣ ап. Петра говорится объ успѣхахъ проповѣди этого апостола въ Римѣ, то говорится объ этомъ постольку, поскольку успѣхи эти имѣли отношеніе къ кончинѣ апостола: обращеніе въ христіанство конкубинъ знатныхъ лицъ произвело ему враговъ,—тюремные стражи, обращенные апостоломъ ко Христу, содѣйствовали его побѣгу и пр. О борьбѣ же Петра съ Симономъ волхвомъ и другими предчетами антихриста въ сказаніи упомянуто только мимоходомъ и представлено, какъ уже случившееся въ прошедшемъ.—Такую же строгую опредѣленность содержанія мы находимъ и въ сказаніи о кончинѣ ап. Павла. Такъ, здѣсь разсказывается о томъ, что къ слушанію проповѣди апостола притекали нѣкоторые изъ дома Кесарева, (въ чемъ должно видѣть указаніе на Фил. VI, 22),—что однажды вечеромъ, когда Павелъ училъ народъ, пришелъ въ собраніе и Патроклъ, мундшенкъ императора, и, задремавъ на окнѣ во время проповѣди, упалъ и умеръ (—очевидная варіація на Дѣян. XX, 9). Павелъ воскресилъ Патрокла, который и объявилъ императору, что его воскресилъ вѣчный *царь*, Иисусъ Христосъ, а это заставило Нерона подвергнуть пыткамъ всѣхъ *воиновъ* Христовыхъ, тогда и Павелъ былъ приведенъ къ Нерону и т. д. и т. д. И вотъ въ такомъ-то, строго опредѣленномъ по содержанію, разсказѣ между замѣчаніемъ объ ученикахъ апостола изъ дома Кесаря и разсказомъ о Патроклѣ, по странной, совершенно непонятной, развѣ только чисто механической связи, разсказывается о дружбѣ апостола съ воспитателемъ императора, о его перепискѣ съ какимъ-то учителемъ императора, о взглядахъ этого учителя на апостола, объ его уваженіи къ апостолу, о побѣдахъ апостола въ спорахъ съ философами,—и все это разсказывается довольно подробно, тогда какъ ни то, ни другое, ни третье не

имѣло вліянія на судьбу апостола. И отношенія этого какого то учителя и воспитателя императора къ апостолу довольно странны. Всѣ другіе, кого только ни обращалъ апостоль, относятся къ нему собственно какъ къ проповѣднику христіанства, находятся къ нему въ отношеніяхъ, если можно такъ выразиться, официально-церковныхъ; воспитатель же императора поставляется въ дружбу съ апостоломъ, выражаетъ эту дружбу перепиской съ нимъ, о немъ съ удареніемъ разсказывается, что онъ видѣлъ въ апостолѣ божественное вѣдѣніе и считалъ его человѣкомъ во всѣхъ отношеніяхъ достойнымъ удивленія. Эти подробности представляются странными какъ въ томъ случаѣ, если предположить, что этотъ воспитатель былъ ученикомъ апостола, такъ какъ всѣ ученики, несомнѣнно видѣли въ апостолѣ божественное вѣдѣніе, такъ и въ томъ случаѣ, если предположить, что онъ не былъ ученикомъ апостола, такъ какъ онъ не оказалъ ни какого вліянія на судьбу апостола, что единственно могло бы оправдывать упоминаніе объ немъ. Кратко говоря, когда въ сказаніи о кончинѣ ап. Павла рѣчь заходитъ о воспитателѣ и учителѣ императора, характеръ разсказа совершенно мѣняется: вездѣ—прежде всего имѣется въ виду апостоль, какъ главное дѣйствующее лицо въ разсказѣ, другія лица выводятся постольку, поскольку они имѣли отношеніе къ судьбѣ апостола; здѣсь же главное лицо разсказа—воспитатель и учитель императора, здѣсь говорится о его взглядахъ, мысляхъ, чувствахъ съ детальными подробностями. Очевидно, это мѣсто о воспитателѣ императора или заимствовано авторомъ разсказа (и вставлено въ разсказъ механически) изъ другаго, чѣмъ все остальное, источника, или даже, что болѣе естественно, вставлено въ разсказъ позднѣе другимъ лицомъ. И если Крейгеръ сомнѣніе, возбуждаемое странною связью разсказа о Сенекѣ съ общимъ ходомъ повѣствованія о кончинѣ апостола Павла,—сомнѣніе, выраженное имъ въ вопросѣ, почему въ повѣствованіи именно какой-то учитель выводится другомъ ап. Павла ¹⁾,—повидимому, легко устраняетъ признаніемъ дѣйствительности факта дружбы Сенеки съ ап. Павломъ и въ до-

¹⁾ S. 194.

казательство указываетъ на то, что самое упоминаніе у псевдо-Лина о „воспитателѣ Нерона“, сдѣланное такъ просто и безъискусственно, предполагаетъ у автора разсказа знаніе дѣйствительной исторіи; то мы, напротивъ, не видя у автора разсказа именно такого знанія дѣйствительной исторіи, находимъ возможнымъ разрѣшить указанное сомнѣніе, только принявъ этотъ разсказъ о воспитателѣ Нерона за позднѣйшую вставку.

Въ самомъ дѣлѣ, Крейгеръ говоритъ о знаніи авторомъ дѣйствительной исторіи. Акты псевдо-Лина написаны лѣтъ 50 спустя послѣ описываемыхъ въ нихъ событій; слѣд., авторъ или былъ очевидецъ этихъ событій, или узналъ объ нихъ отъ очевидца и, такимъ образомъ, все же смотритъ на нихъ глазами очевидца. И вотъ такой-то авторъ разсказываетъ просто, безъискусственно, именно какъ очевидецъ, о дружбѣ ап. Павла съ воспитателемъ и учителемъ императора, въ которомъ мы и видимъ Сенеку, ибо кто же изъ насъ не знаетъ этого знаменитаго воспитателя и учителя Нерона. Но стоитъ лишь немного поглубже вдуматься въ истинное положеніе дѣла, и мы находимъ въ высшей степени знаменательную странность.

Очевидецъ разсказываетъ намъ о дружбѣ ап. Павла во время его пребыванія въ Римѣ, предъ самой его кончиной, съ воспитателемъ императора. Представьте себѣ, что мы современники предполагаемаго автора—очевидца. Мы спрашиваемъ его: кто же такой этотъ воспитатель императора? Онъ не можетъ отвѣтить намъ: „это—извѣстный Сенека“, такъ какъ авторъ разсказа не знаетъ имени Сенеки; онъ даже не знаетъ, было ли это одно лицо—воспитатель императора и его учитель, о которыхъ онъ говоритъ въ разсказѣ какъ будто о двухъ различныхъ личностяхъ ¹⁾. Но допустимъ, что авторъ—очевидецъ, въ отвѣтъ на нашъ вопросъ, указываетъ намъ на *когонибудь* какъ на учителя и воспитателя Нерона: этотъ *ктонибудь* и въ томъ и другомъ случаѣ долженъ быть Сенека. Тогда, на указаніе очевидца мы могли бы возразить: но вѣдь Сенека, „извѣстный Сенека“,—это придворный, совѣтникъ императора, министръ, а не учитель императора. И мы были бы правы.—

¹⁾ Это признаетъ самъ Крейгеръ с. 170.

Сенека, это — *бывшій* учитель и воспитатель императора; во время же пребыванія апостола Павла въ Римѣ онъ былъ совѣтникомъ ¹⁾ императора, министромъ. Если бы его дѣятельность при императорскомъ дворѣ ограничилась только воспитаніемъ императора или если бы его воспитанникъ былъ его послѣдователемъ философомъ—стойкомъ, тогда, разумѣется, въ представленіи современниковъ съ именемъ и личностью Сенеки продолжало бы и въ послѣдствіи соединяться имя воспитателя и учителя императора; но Неронъ никогда не былъ философомъ—стойкомъ, а Сенека по окончаніи срока воспитанія императора, продолжалъ общественную дѣятельность въ качествѣ совѣтника императора, его министра. И совѣтникъ императора былъ несомнѣнно важнѣе въ глазахъ толпы современниковъ, чѣмъ бывшій воспитатель императора; несомнѣнно, что во время пребыванія ап. Павла въ Римѣ, Сенека былъ извѣстенъ, какъ министр, а не какъ воспитатель императора. Вѣдь Климентъ Алекс., Оригенъ, Амвросій—почему, по мнѣнію самаго Крейгера, читая акты псевдо-Лина, не узнавали въ этомъ *quidem magister* Сенеку? „Безыменнаго *quidem magister* они безъ сомнѣнія, принимали за *простаго раба*“... Вѣдь Іустинъ Мученикъ, упоминая во второй апологіи о Юніи Рустикѣ, называетъ его префектомъ городскимъ, хотя это бывшій учитель Марка Аврелія... А Сенека, лишь только былъ вызванъ изъ заточенія, уже былъ назначенъ городскимъ префектомъ ²⁾.—Конечно, теперь каждый изъ насъ на вопросъ, кто такой былъ Сенека, не колеблясь, отвѣтитъ: „философъ и воспитатель Нерона“, но вѣдь это потому, что мы говоримъ не какъ современники Сенеки за послѣднее время его жизни. Теперь дѣятельность Сенеки оцѣнена во всѣхъ ея частяхъ и указаніе на самыя важныя для исторіи черты этой дѣятельности прилагается къ его имени. И историкъ, послѣдовательно слѣдящій за событіями, можетъ назвать Сенеку учителемъ Нерона или въ томъ случаѣ, когда будетъ говорить о времени воспитательной дѣятельности Сенеки, или въ томъ, когда будетъ выражать оцѣнку всей дѣятельности Сенеки, или въ

1) Ср. Флѣри I, 87.

2) Тацитъ Лѣтоп. XII, 8.

томъ, когда будетъ имѣть въ виду отношенія Сенеки собственно къ Нерону. Такъ, Светоній замѣчаетъ о Неронѣ, что онъ *Senecam graesertorem ad necem compulit* ¹⁾, не то говоря этимъ, что Неронъ заставилъ Сенеку умереть, когда тотъ былъ его граесертор, а указывая на то, что для Нерона было особенно позорнымъ убіеніе Сенеки—не какъ своего министра, а какъ своего бывшего воспитателя.—Современникъ же пребыванія ап. Павла въ Римѣ не могъ бы сказать, что ап. Павелъ познакомился тогда съ *quidem magister*, разумѣя Сенеку. И самъ Крейгеръ справедливо замѣчаетъ: „можно утверждать что писатель актовъ не зналъ точно, о комъ именно рассказываетъ, иначе не понятно, почему извѣстнаго римскаго философа (правильнѣе: (извѣстнаго) министра, такъ какъ философскія сочиненія Сенеки въ первое время были извѣстны только немногимъ его друзьямъ) онъ превратилъ въ какого-то безыменнаго *quidem magister* и почему онъ благосклонность Сенеки къ Павлу объясняетъ тѣмъ, что Павелъ диспутировалъ съ языческими философами и побуждалъ ихъ“. И дѣйствительно, все это не понятно, если предположить, что а) въ актахъ псевдо-Лина рассказъ ведется со словъ современника и свидѣтеля *дѣйствительной* исторіи и что б) замѣчаніе о Сенекаѣ принадлежитъ автору всего сказанія о кончинѣ ап. Павла. Для судьбы апостола совершенно было не важно пріобрѣсти дружбу какого-то учителя императора, какимъ даже могъ бы быть какой либо ученый рабъ, не имѣвшій никакого государственнаго значенія, но было бы весьма важно и не осталось бы безъ послѣдствій знакомство съ министромъ и совѣтникомъ императора. Какъ не важно было бы для судьбы апостола его знакомство съ какимъ то учителемъ императора, такъ или даже еще болѣе была бы для нея безъ значенія и дружба апостола съ философомъ. Непонятно, почему въ актахъ псевдо-Лина,—если предположить, что рассказъ о Сенекаѣ принадлежитъ автору всего сказанія,—Сенека разсматривается исключительно, какъ учитель и философъ, склоняющійся на сторону Павла

¹⁾ *Neronis vita* 35.—Но бл. Августинъ выражается такъ: „находятся нѣкоторые слѣды того, что онъ (Сенека) процвѣталъ во время апостоловъ и былъ *сенаторомъ* Римскаго народа“. *De civit. Dei lib. VI, c. 10.*

послѣ того, какъ тотъ въ спорахъ побѣдилъ нѣкоторыхъ философовъ, а не какъ вліятельный царедворецъ.

Гдѣ же источникъ для этого разсказа о Сенекаѣ? Для автора этого источника, очевидно, важно было указаніе на Сенеку, не какъ на вліятельнаго государственнаго человѣка, а именно какъ на учителя—философа. Указаніе на этотъ источникъ мы находимъ у бл. Иеронима. Упоминая о перепискѣ Сенеки съ ап. Павломъ, Иеронимъ говоритъ что цитируемая имъ изъ этой переписки слова были написаны Сенекой, *cum esset Neronis magister et illius temporis potentissimus (optare se dicit esse loci apud suos, cujus sit Paulus apud christianos)*. Слова *cum esset Neronis magister* не значать „когда онъ былъ“, но „хотя онъ былъ“,.... т. е. не представляютъ собою только обозначенія даннаго самимъ Иеронимомъ времени переписки, но указываютъ на самое содержаніе писемъ, представляютъ собою объясненіе дальнѣйшей мысли, заимствованное изъ содержанія переписки. Въ словахъ бл. Иеронима та же хронологическая—тенденціозная ошибка, какъ и въ разсказѣ актовъ псевдо-Лина, и, какъ показываетъ связь этой ошибки у Иеронима съ содержаніемъ письма, заимствована изъ самой переписки: тенденція этой хронологической ошибки принадлежитъ автору переписки.

Такимъ образомъ, въ разсказѣ актовъ псевдо-Лина о дружбѣ Сенеки съ ап. Павломъ мы должны видѣть вставку, поводъ къ которой дала переписка, а въ содержаніи разсказа—передачу содержанія этой переписки и притомъ передачу самую непосредственную, безхитростную, грубую, такъ что въ этомъ разсказѣ не объединено содержаніе писемъ, а какъ бы порознь передается содержаніе одного письма за другимъ: учитель, наставникъ являются какъ бы двумя отдѣльными лицами,—причины почтенія, которое оказывалъ этотъ воспитатель и учитель Нерона ап. Павлу—а) та, что онъ видѣлъ въ апостолѣ божественное вѣдѣніе, б) видѣлъ его побѣды надъ философами, с) считалъ его человѣкомъ во всѣхъ отношеніяхъ достойнымъ удивленія—указываются какъ совершенно различные моменты. Именно дѣло представляется такъ, что авторъ имѣлъ въ виду отдѣльныя лица, а не одно лицо.

Затѣмъ, что разсказъ въ актахъ псевдо-Лина о Сенекаѣ составленъ на основаніи переписки, это слѣдуетъ изъ „психологическаго“ характера содержанія разсказа. Откуда авторъ могъ знать, что философъ видѣлъ въ апостолѣ божественное вѣдѣніе, что онъ едва могъ обходиться безъ общенія съ нимъ, что частыми письмами онъ выражалъ ему свою дружбу, что онъ считалъ его человѣкомъ во всѣхъ отношеніяхъ достойнымъ удивленія? Откуда авторъ могъ знать эти внутреннія движенія души философа, его мысли, взгляды, чувства, какъ не изъ собственнаго признанія Сенеки? Слѣд., авторъ или самъ былъ знакомъ близко съ философомъ, былъ современникомъ ап. Павла и Сенеки, или позднѣе имѣлъ подъ руками письма Сенеки къ апостолу. Въ виду всего вышесказаннаго болѣе вѣроятнымъ слѣдуетъ признать то, что авторъ разсказа имѣлъ подъ руками письма съ именами ап. Павла и Сенеки и притомъ разсказъ о Сенекаѣ вставленъ въ акты псевдо-Лина только при жизни Иеронима или даже позднѣе.

Почему Климентъ Алекс., Оригенъ, Амвросій ничего не знали объ этомъ разсказѣ?—Мы видѣли отвѣтъ Крейгера на этотъ вопросъ. Но почему ни одному изъ нихъ не были извѣстны преданіе о Сенекаѣ и его переписка съ ап. Павломъ, при помощи которой, какъ сказано выше, легко можно было бы понять, о комъ идетъ рѣчь въ разсказѣ псевдо-Лина? Разсказъ псевдо-Лина легко могъ напомнить о перепискѣ Сенеки и ап. Павла, если бы она существовала. Да мало того—напомнить, даже заставить разыскивать эту переписку. По мнѣнію Крейгера, они не могли придать этому разсказу въ актахъ псевдо-Лина важнаго значенія именно потому, что разсказъ о какомъ то учителѣ, какимъ могъ быть даже какой либо рабъ, не могъ привлечь къ себѣ ихъ вниманія. Но Крейгеръ допускаетъ въ данномъ случаѣ свою обычную грубую ошибку. Этотъ разсказъ долженъ былъ бы привлечь къ себѣ ихъ вниманіе, потому что въ немъ передается о перепискѣ ап. Павла, хотя бы и съ какимъ то учителемъ,—последнее обстоятельство не важно; упоминаніе объ этой перепискѣ должно было бы остановить на себѣ ихъ вниманіе, потому что авторомъ половины писемъ былъ апостоль, и должно было бы заставить ихъ отыскать эту пе-

реписку.—Слѣдовательно, если имъ были извѣстны акты псевдо-Лина и они все таки ничего не знаютъ о дружественныхъ отношеніяхъ ап. Павла и Сенеки, то должно согласиться, что въ ихъ время не существовало ни переписки съ именами ап. Павла и Сенеки, ни разсказа объ ихъ дружественныхъ отношеніяхъ въ актахъ псевдо-Лина.—По нашему предположенію, переписка появилась послѣ Лактанція, такъ что Климентъ и Оригенъ знать о ней не могли. Но во время Амвросія она могла уже существовать и онъ могъ не знать о ней только въ томъ случаѣ, если въ извѣстныхъ ему актахъ псевдо-Лина не было еще разсказа о Сенекаѣ. Бл. Иеронимъ придавъ перепискѣ съ именами ап. Павла и Сенеки важное значеніе и кажется весьма вѣроятнымъ, что авторъ разсказа о Сенекаѣ въ актахъ псевдо-Лина въ томъ значаніи, какое придавъ Иеронимъ перепискѣ, нашелъ для себя побужденіе и оправданіе внести содержаніе этой переписки въ сказаніе о кончинѣ ап. Павла.—Такимъ образомъ, мы имѣемъ предъ собою болѣе или менѣе непосредственное воспроизведеніе переписки или, по крайней мѣрѣ, половины ея—писемъ Сенеки. Но тенденція этого содержанія, поскольку она даетъ себя знать въ разсказѣ актовъ псевдо-Лина, вполне соответствуетъ тому содержанію переписки, какое она должна была имѣть, если появилась при предполагаемыхъ нами условіяхъ.

Наше мнѣніе находитъ себѣ подтвержденіе и во времени и условіяхъ исчезновенія переписки. Интересъ, возбужденный у апологетовъ борьбою съ языческимъ философскимъ міромъ и поддерживавшій въ христіанскомъ обществѣ мнѣніе о заимствованіи язычниками высокихъ мыслей изъ св. Писанія, къ V вѣку постепенно ослабляется, какъ ослабляется и самая борьба. На ряду съ этимъ развиваются отрицательные взгляды по вопросу о заимствованіи классиками изъ св. Писанія. Послѣ Тертуллиана и Лактанція, бл. Августинъ уже рѣшительно говорилъ: „не упоминая объ историкахъ, сами философы, которые, повидимому, трудились въ своихъ занятіяхъ только для того, чтобы найти, какъ надобно жить для достиженія блаженства, почему разногласили и ученики съ учителями и соученики между собою, если не потому, что они искали этого,

какъ люди, *человѣческими чувствами и человѣческими разсужденіями?*"¹⁾ Послѣ Лактанція и Августина у западныхъ церковныхъ писателей мнѣніе о заимствованіи классическими философиами изъ Св. Писанія уже не встрѣчается.

Августинъ не придавалъ почти никакого значенія и преданію о знакомствѣ Сенеки съ ап. Павломъ и всѣ лучшія мысли въ сочиненіяхъ Сенеки относилъ на счетъ его философскаго развитія. Если мы примемъ во вниманіе распространенность (особенно на западѣ, что и важнѣе) среди христіанъ сочиненій Лактанція и Августина и соотвѣтствіе ихъ взглядовъ на отношеніе философа Сенеки къ христіанству—общему ослабленію интереса, съ какимъ прежде поддерживалось мнѣніе о заимствованіи языческими философиами изъ св. Писанія, ко времени Августина и еще болѣе послѣ него, мы легко поймемъ причины исчезновенія переписки (фальсификаціи) съ именами ап. Павла и Сенеки.

Такимъ образомъ, мнѣніе о близкихъ сношеніяхъ ап. Павла и Сенеки и его закрѣпленіе фальсификаціею писемъ съ ихъ именами были вызваны условіями борьбы христіанъ съ языческимъ философскимъ міромъ. Доказательствомъ истинности этого предположенія служатъ соображенія о времени появленія и исчезновенія корреспонденціи—фальсификаціи и тенденціи переписки.

М. Т—въ.

¹⁾ De civ. Dei XVIII, 41.

„Новый опыт о человеческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе *).

О значеніи словъ.

§ 1. *Филаетъ*. Такъ какъ теперь слова употребляются людьми для обозначенія ихъ идей: то прежде всего можно спросить, какимъ образомъ эти слова приобрѣли свое значеніе. Всѣ согласны, что это произошло не по какой либо естественной связи, существующей между извѣстными членораздѣльными звуками и извѣстными идеями (ибо въ такомъ случаѣ существовалъ бы только одинъ языкъ среди людей), но по произвольному установленію, въ силу котораго такое-то слово было желательно для обозначенія такой-то идеи ¹⁾).

Теофилъ. Я знаю, что въ школахъ и повсюду говорятъ, что значенія словъ произвольны (*ex instituto*); и справедливо, что они не опредѣляются естественною необходимостію; тѣмъ не менѣе они не перестаютъ быть опредѣляемы то естественными

^{*)} См. „Вѣра и Разумъ“, за 1894 г., № 24.

¹⁾ Изобрѣтена ли человѣческая рѣчь людьми произвольно при установленіи или человѣческихъ обществъ (*ex instituto, per conventionem*), или сама природа, на основаніи врожденнымъ людямъ законовъ, даровала человѣку его членораздѣльную рѣчь,—вопросъ этотъ рѣшаемъ былъ уже въ глубокой древности. Онъ рѣшаемъ былъ въ разговорѣ Платона «Кратилъ» и въ сочиненіи Аристотеля «Толкованіе». Лейбницъ признаетъ постановку этого вопроса неправильною; по нему, нельзя спрашивать, произвольна или произвольна наша членораздѣльная рѣчь; потому что въ словообразованіи, какъ и во всѣхъ человѣческихъ дѣлахъ, одинаковое участіе принимаютъ природа и свобода. Природа доставляетъ намъ извѣстный матеріалъ для дѣятельности духа, а духъ человѣческой самостоятельно образуетъ этотъ матеріалъ въ опредѣленныхъ границахъ. Это значитъ, что образованіе словъ произрастаетъ свободно, но оно совершается на основахъ естественныхъ способностей и природныхъ расположеній человѣка.

причинами, при которыхъ принимаетъ нѣкоторое участіе случай, то нравственными причинами, при которыхъ происходитъ выборъ. Быть можетъ, существуютъ языки искусственные, всецѣло возникшіе отъ выбора и совершенно произвольные, какимы быль, какъ полагаютъ, языкъ китайскій, или каковы языки Георгія Дальгарна ¹⁾ и покойнаго Вилькинса ²⁾, епископа Честерскаго. Но тѣ языки, о которыхъ извѣстно, что они произошли изъ языковъ прежде бывшихъ, составлены изъ примѣси того, что было естественнаго и что было случайнаго въ языкахъ, лежащихъ въ ихъ основѣ. Такъ было съ языками, изобрѣтаемыми мошенниками, чтобы быть понимаемыми лишь людьми своей шайки, что нѣмцы называютъ ³⁾ *Rothwelsch*, италянцы *gergo*, французы *narguois*. Но мошенники обыкновенно образуютъ эти языки изъ обычныхъ, извѣстныхъ имъ языковъ, посредствомъ или превращенія общепринятаго значенія словъ въ метафорическое, или посредствомъ образованія новыхъ словъ чрезъ соединеніе или выведеніе ихъ на свой манеръ. Возникаютъ языки посредствомъ сношеній съ различными народами, или безразлично смѣшивая сосѣдніе языки, или, какъ это чаще всего случается, принимая одинъ языкъ за основаніе и пренебрегая и измѣняя его законы и даже вводя въ него новыя слова, коверкаютъ его, искажаютъ, смѣшиваютъ и портятъ. Франкскій языкъ, которымъ пользуются въ торговыхъ сношеніяхъ (въ прибрежьяхъ) Средиземнаго моря, образованъ изъ италянскаго;

¹⁾ Сочиненіе Георга Дальгарна, на которое Лейбницъ ссылается здѣсь, появилось въ 1661 году подъ заглавіемъ: „*Ars signorum, vulgo character universalis et lingua philosophica*“. Дальгарнъ думалъ, что съ помощію этого его руководства въ двѣ недѣли каждый человекъ, въ какой бы національности ни принадлежалъ, можетъ выучиться письменно выражать свои мысли и дѣлать ихъ понятными всѣмъ. Лейбницъ высоко цѣнилъ его *Ars signorum* и признавалъ руководствомъ философскаго языка (См. Monatsbericht der Kgl. Acad. der Wiss. zu Berl. Jan. 1861, p. 170—219).

²⁾ Іоаннъ Вилькинсъ (рожд. въ 1614 г.), въ числѣ другихъ своихъ сочиненій, написалъ: „*Essay towards a real character and philosophical language*“.

³⁾ Цыганскій или мошенническій языкъ (*Rothwälsch, Gauner sprache*), распространенный въ шестнадцатомъ и въ особености въ семнадцатомъ столѣтіи въ Германіи и въ другихъ мѣстцахъ, по изысканіямъ *Avé—l'Allemand*, былъ составленъ по большей части изъ еврейскихъ коренныхъ словъ, но въ формахъ нѣмецкой грамматики (см. его: *Das deutsche Gaunerthum*. Leipzig, 1858—1862). Въ Италіи этотъ языкъ носилъ названіе *Gergo*, соотвѣтственно съ французскимъ *Argot*.

и при немъ не обращаютъ вниманія на грамматическія правила ¹⁾. Одинъ армянинъ и доминиканскій монахъ, съ которымъ я разговаривалъ въ Парижѣ, создалъ себѣ нѣкоторый родъ франкскаго языка (*lingua franca*), или же выучился ему отъ подобныхъ себѣ; этотъ языкъ былъ составленъ изъ латинскаго языка, и я находилъ его достаточно понятнымъ, хотя онъ не имѣлъ ни падежей, ни временъ, ни другихъ флексій; и доминиканскій монахъ, привыкшій къ нему, говоритъ на немъ съ легкостію. Патеръ Ляббе, французскій іезуитъ, человекъ очень ученый и извѣстный многими сочиненіями, создалъ языкъ, имѣвшій въ основѣ своей языкъ латинскій, который былъ болѣе легкимъ и менѣе тяжелымъ, чѣмъ нашъ латинскій языкъ, но болѣе правильнымъ чѣмъ *франкскій языкъ* ²⁾. Онъ написалъ о немъ особенную книгу. Что касается тѣхъ языковъ, которые, какъ думаютъ, созданы были уже давно: то изъ нихъ нѣтъ ни одного, который теперь не былъ бы чрезвычайно измѣненъ. Это ясно открывается изъ сравненія ихъ съ древними книгами и оставшимися памятниками. Древній французскій языкъ болѣе близокъ былъ къ провансальскому и италіанскому; и на сколько нѣмецкій языкъ близокъ былъ къ французскому или лучше — романскимъ языкамъ, (называвшимся прежде *lingua romana rustica*), какимъ онъ былъ въ десятомъ столѣтіи послѣ Р. Х., это видно изъ присяги сына императора Людовика Благочестиваго, какую присягу сохранилъ Нитардъ, его родственникъ ³⁾. Нигдѣ въ другомъ мѣстѣ нельзя найти столько же древняго языка французскаго, италіанскаго или испанскаго. Но для древняго тевтонскаго или нѣмецкаго существуетъ евангеліе Отфрида Вейсенбургскаго того-же времени; это евангеліе обнародовалъ Флаціусъ, и Шильтеръ хотѣлъ издать снова ⁴⁾. И бывшіе Сак-

¹⁾ Въ побережьяхъ Средиземнаго моря и теперь преимущественно говорятъ на испорченномъ италіанскомъ языкѣ.

²⁾ Въ данномъ мѣстѣ подразумѣвается Филиппъ Ляббе (*Labbe*), плодовитый писатель и злой критикъ, скончавшійся въ 1667 году.

³⁾ Эта знаменитая формула присяги, по приказанію Карла Лисаго (въ 841—843), была переведена, какъ съ вѣроятностію полагаютъ, съ латинскаго текста на древне-романскій и древне-германскій. Ее можно находить въ историческихъ сочиненіяхъ Нитарта (См. его: *Hist. lib.* III. с. 3), равно какъ и у другихъ нѣмецкихъ историковъ.

⁴⁾ Кроме древне-германскаго Отфридовскаго четвероевангелія, извѣстнаго въ

сы въ Великобританіи оставили намъ еще болѣе древнія книги. Существуетъ нѣсколько переводовъ или парафразовъ начала книги Бытія и нѣкоторыхъ другихъ частей священной исторіи, совершенныхъ Цедмономъ, о которомъ упоминаетъ уже Беда 1). Но самая древняя книга не только на языкѣ германскомъ, но и на всѣхъ языкахъ Европы, за исключеніемъ греческомъ и латинскаго, есть евангеліе Понта Евксинскаго, — извѣстное подъ именемъ *Codex argenteus*, написанное совершенно особенными письменными знаками 2). Книга эта находится въ бенедиктинскомъ монастырѣ Вердена въ Вестфалии и была перенесена къ Шведамъ, гдѣ ее, по понятнымъ причинамъ, сохранили съ такою же тщательностію, какъ оригиналъ Пандектовъ во Флоренціи, хотя переводъ ея былъ сдѣланъ для восточныхъ Готѣвъ и на нарѣчій, очень далекомъ отъ скандинавскаго германскаго языка; но это потому, что съ нѣкоторою вѣроятностію думали, что готѣы Понта Эвксинскаго первоначально вышли изъ Скандинавіи или, по крайней мѣрѣ, отъ Балтійскаго моря. Но языкъ или нарѣчіе этихъ древнихъ готѣвъ очень отличны отъ новаго германскаго, хотя въ основѣ ихъ лежитъ одинъ и тотъ же языкъ. Древній гальскій языкъ еще болѣе отличенъ отъ него, судя по языку наиболѣе приближающемуся къ древнему гальскому, какимъ онъ есть въ Валисѣ, Корнвалисѣ и Нижней-Бретаніи. Но

германской литературы подъ названіемъ: «Christ», въ настоящее время открыты и другіе, болѣе древніе памятники древне-германскаго языка, каковы Мерсебургскія заклинанія, пѣснь Гильдебранда и пр.

1) Цедмонъ, какъ полагають, жилъ въ седьмомъ столѣтіи, но его стихотворенія на англо-саксонскомъ діалектѣ дошли до насъ въ рукописи 10-го столѣтія и, во всей вѣроятности, въ позднѣйшей редакціи. Существуютъ англійскія и нѣмецкія изданія этихъ стихотвореній, равно какъ и переводы на новѣйшіе языки.

2) «Серебряный» Кодексъ, о которомъ Лейбницъ говорить здѣсь, написанъ на лурчуровомъ пергаментѣ серебряными и золотыми буквами и переплетенъ въ серебро. Онъ содержитъ большую часть Евангелія на готскомъ языкѣ въ переводѣ готскаго епископа Ульфилы (311—381 г.г.). Рукопись эта написана была въ шестомъ столѣтіи, во время господства остъ-готовъ въ Италиі. Въ 1669 году, послѣ многообразной судьбы, она очутилась въ Упсалѣ, въ Швециі, гдѣ находится и теперь. Рукопись эта до сихъ поръ служитъ главнымъ источникомъ знанія готскаго языка, хотя позже открыты и другіе памятники этого языка. Лейбницъ часто говоритъ объ Ульфилѣ и о «серебряномъ» Кодексѣ, въ особенности же въ своей перепискѣ съ Лудольфомъ.

ирландскій языкъ еще болѣе отличенъ, и даетъ видѣть слѣды еще болѣе древняго языка британскаго, гальскаго и германскаго. Однако же всѣ эти языки происходятъ изъ одного источника, и могутъ быть принимаемы за видоизмѣненія одного и того же языка, который можно назвать *кельтическимъ*. Такъ древнѣе называли *кельтами*, какъ германцевъ, такъ и галловъ; и восходя выше, чтобы понять начало, какъ кельтскаго и латинскаго языка, такъ и греческаго, которые имѣютъ много общихъ корней съ языками германскими или кельтическими, то можно предполагать, что это зависѣло отъ общаго происхожденія всѣхъ этихъ народовъ отъ Скиѳовъ, пришедшихъ съ Чернаго моря. Эти Скиѳы перешли Дунай и Вислу, и часть ихъ могла направиться въ Грецію, а другая могла наполнить Германію и Галлію. Таковъ выводъ изъ гипотезы, по которой европейцы вышли изъ Азіи. *Сарматскій* языкъ (предположивши, что онъ же есть славянскій), по крайней мѣрѣ, на половину есть или германскій, или имѣетъ общее происхожденіе съ германскимъ. Представляется нѣчто подобное даже въ финскомъ языкѣ, который есть самый древній Скандинавскій, прежде чѣмъ Германскіе народы, то есть Датчане, Шведы и Норвежцы заняли то, что было лучшаго и ближайшаго къ морю; и языкъ *финскій*, или сѣверо-восточный къ нашей землѣ, который есть языкъ и Лапландцевъ, распространенъ отъ Германскаго или лучше—Норвежскаго океана до Каспійскаго моря (хотя прерывается славянскими народами, поселившимися между обонми морями) и имѣетъ отношеніе къ языку венгерцевъ, вышедшихъ изъ странъ, которыя теперь частью принадлежатъ русскимъ. Но татарскій языкъ, который, съ своими разнообразными нарѣчіями, наполняетъ сѣверо-востокъ Азіи, кажется былъ языкомъ Гунновъ и Кумановъ, равно какъ Узбековъ или Турокъ. Всѣ эти скиѳскіе языки имѣютъ много общихъ корней между собою и съ нашими; и даже въ арабскомъ языкѣ (подъ которымъ надобно подразумѣвать языки еврейскій, древній пуническій, халдейскій, сирійскій и эіопскій въ Абиссиніи) этихъ корней находятъ столь большое число и столь явное соотвѣтствіе съ нашими, что этого нельзя приписать одному только случаю, ни даже однимъ только торговымъ сно-

шеніямъ, но скорѣе переселенію народовъ. Такъ что нѣтъ ничего противорѣчащаго, а скорѣе много есть благопріятствующаго мысли объ общемъ происхожденіи всѣхъ людей (отъ одного начала) и объ одномъ коренномъ первоначальномъ языкѣ¹⁾. Если еврейскій или арабскій языкъ приближается къ нему наиболѣе, то, по крайней мѣрѣ, его надобно признать очень измѣненнымъ; и нѣмецкій языкъ кажется болѣе сохранившимся естественности и (говоря языкомъ Якова Бема) *адамичности*²⁾; ибо если бы мы имѣли первоначальный языкъ въ его чистотѣ, или достаточно сохранившимся для распознаванія, то надобно было бы, чтобы въ немъ ясно обнаруживались основанія соединеній, возникшихъ или естественно, или по произвольному установленію,—основанія мудрыя и достойныя перваго виновника языка. Но предположивши, что наши языки суть производные, все же въ основѣ своей они имѣютъ въ себѣ нѣчто первоначальное, перешедшее къ нимъ въ отношеніи къ словамъ кореннымъ и къ новымъ кореннымъ, образованнымъ у нихъ въ послѣдствіи случайно, но по физическимъ основаніямъ. Примѣры этого представляютъ слова, выражающія голоса животныхъ, или образованные по подражанію этимъ голосамъ. Таково, напримѣръ, латинское слово *coaxare*, усвояемое лягушкамъ, и имѣющее отношеніе къ нѣмецкому *coxaquen* или *quaken*. Кажется, что крикъ этихъ животныхъ послужилъ первоначальнымъ корнемъ въ языкѣ германскомъ. Поелику же эти животныя производятъ большой крикъ, то его приписываютъ теперь рѣчамъ ничтожныхъ болтуновъ, которыхъ уменьшительно называютъ *Quakeler*; но очевидно то же самое слово *quaken* было прини-

¹⁾ Говоря о генетической связи европейскихъ и другихъ языковъ между собою, Лейбницъ упреждаетъ свое время. Онъ первый требуетъ сравнительнаго языковѣдннн и даже пролагаетъ путь къ нему.

²⁾ Адамъ упоминается здѣсь, какъ символъ и представитель первоначальнаго снннства чловѣческаго рода. По ученію Бема, Адамъ предназначенъ былъ жить за землѣ и продолжать свой родъ въ ангелоподобной чистотѣ, не теряя своей невинности. Изъ многочисленныхъ цитатъ, приводимыхъ Лейбницемъ, видно, что Лейбницъ знакомъ былъ съ сочиненіями Бема, но не придавалъ имъ научнаго значенія. Историки говорятъ, что споры изъ за Бемевскихъ положеній, Лейбницъ признавалъ праздными, полагая, что этотъ мистикъ ни самъ себя не понималъ, ни другіе его не понимали.

маемо нѣкогда въ хорошемъ смыслѣ и означало всякаго рода звуки, производимые устами, не исключая и самаго слова. И такъ какъ эти голоса или крики животныхъ свидѣтельствуютъ о жизни и посредствомъ ихъ узнають о существованіи чего-то живаго, прежде чѣмъ увидать его, то отсюда произошло, что *quiek*, въ древненѣмецкомъ, означало жизнь или живущее, какъ это можно замѣчать въ древнѣйшихъ книгахъ; и слѣды этого еуществуютъ въ новомъ языкѣ, ибо *quecksilber* есть живое серебро, и *erquicken* значить укрѣплять и какъ-бы оживлять или обновлять себя послѣ нѣкотораго ослабленія или нѣкотораго тяжелаго труда. Въ Нижней Германіи называютъ также *quaken* извѣстныя сорныя травы, живыя, такъ сказать, и летучія, какъ выражаются въ Германіи о травахъ, которыя разсѣваются и легко распространяются по полямъ въ ущербъ зерновымъ растеніямъ; и въ англійскомъ языкѣ *quikly* значить быстро и живымъ образомъ. Такимъ образомъ въ отношеніи къ этимъ словамъ германскаго языка можно думать, что ихъ можно принимать за первоначальныя, такъ какъ древніе не имѣли надобности заимствовать гдѣ-либо звукъ, подражавшій кваканью лягушекъ. Существуетъ много другихъ словъ, съ которыми по видимому происходитъ тоже. Ибо кажется, что древніе Германцы, Кельты и другіе родственные съ ними народы по естественному инстинкту употребляли букву R для обозначенія стремительнаго движенія и шума, выражаемаго этою буквою 1). Это видно въ словахъ *reow* (*теку, fluo*), *rinen*, *rühren* (*fluere*), *rutir* (*fluxion*), *Rhin*, *Rhône*, *Roer* (*Rehnus*, *Rhodanus*, *Eridanus*, *Rura*), *rauben* (*rapere*, *ravir*), *Radt* (*rota*), *radere* (*raser*), *rauschen* (слово труднопереводимое на французскій языкъ; оно означаетъ шумъ, производимый листьями или деревьями, шумъ, возбуждаемый вѣтромъ, или идущимъ животнымъ, или прикосновеніемъ одежды); *rekken* (съ силою касаться), откуда происходитъ, что *reichen* значить достигать, *der rick* означаетъ длинную палку или штангу (*perche*), служащую къ вѣшанію чего либо, въ какомъ родѣ оно употребляется въ Нижней Гер-

1) Попытка Лейбница опредѣлять здѣсь, равно какъ и въ другихъ мѣстахъ, значеніе членораздѣльныхъ звуковъ при образованіи словъ, не есть новость; ее можно находить въ сочиненіи Платона „Кратилъ“.

маніи или Нижней Саксоніи, близъ Брауншвейга; что *rigē, reihe, regula, regere* относится къ длинѣ и къ прямому направленію, и что *reck* означаетъ вещь или лице очень широка и длинна, и въ особенности великана, а затѣмъ человѣка сильнаго и богатаго, какъ это открывается изъ нѣмецкаго *reich* или *ricco* романскихъ народовъ. На испанскомъ языкѣ *ricos hombres* означаетъ благородныхъ и знатныхъ людей; что въ то же время даетъ понять, какимъ образомъ метафоры, синекдоки и метониміи перемѣнили одно значеніе словъ на другое, безъ возможности когда либо открыть слѣдъ этого. Такимъ же образомъ этотъ шумъ и стремительное движеніе замѣтно въ *ris* (*ruptur*, переломъ), съ которымъ имѣютъ связь латинское *rumpo*, греческое *ρήγνμι*, французское *arracher*, италіанское *straccio*. Но какъ буква R означаетъ стремительное движеніе, такъ буква L движеніе тихое (*doux*). Такъ мы видимъ, что дѣти и другіе люди, для которыхъ буква R есть очень твердая и очень трудная въ произношеніи, замѣщаютъ ее буквою L, когда, на примѣръ, говорятъ: *mon lévelend père* (мой уважаемый отецъ). Это тихое движеніе сказывается въ *leben* (жить), *laben* (укрѣплять, оживлять), *lind, lenis, lentus* (медленный), *lieben* (любить), *lauffen* (быстро скользить, какъ течетъ вода), *labi* (скользить: *Labitur uncta vadis abies*)¹⁾, *legen* (тихо класть), откуда происходитъ *liegen*, лежать; *lage* или *laye* (постель, на примѣръ, помѣщеніе для камней), *lau—stein* (каменное ложе, аспидный камень); *lego, я читаю, я собираю* поставленное (въ противоположность поставлять), *laub* (листь), вещь удободвижимая, куда относятся также *lap, liel lenken, luo, лѹю* (разрѣшаю); *lien* (въ Нижней Соксоніи) растворяются, распускаются подобно снѣгу, откуда получила свое имя *Leine*, Ганноверская рѣка, которая, вытекая изъ гористыхъ странъ, сильно увеличивается посредствомъ таянія снѣга. Мы не говоримъ уже о безчисленномъ множествѣ другихъ подобныхъ наименованій, которыя доказываютъ, что въ происхожденіи словъ существовало нѣчто естественное, показывающее отношеніе между предметами и звуками и движеніями органовъ голоса; и поэтому такъ же буква L, въ соединеніи съ другими

¹⁾ Стихъ заимствованъ изъ *Энеиды* Виргилія (Кн. VIII, ст. 91) и значить: *скользитъ по волнамъ искривленная сосна (т. е. лодка)*.

словами, имѣть уменьшительное значеніе у Латинянь, Романскихъ народовъ и Верхнихъ нѣмцевъ. Однако же нельзя утверждать, что это отношеніе можетъ быть замѣчаемо повсюду; потому что *lion* (левъ), *lynx* (рысь), *loup* (волкъ) менѣе всего могутъ быть названы мягкими (*doux*). Но могли остановиться на другомъ обстоятельстве, какова скорость (*lauf*), которая дѣлаетъ ихъ страшными и заставляетъ уходить отъ нихъ, какъ если бы кто либо увидѣвшій подобное животное приближающимся кричалъ другому: *lauf* (уйди!). Кромѣ того, множество словъ вслѣдствіе различныхъ случайностей и измѣненій чрезвычайно видоизмѣнены по своему произношенію и по своему первоначальному значенію.

Филалетъ. Еще одинъ примѣръ сдѣлалъ бы это болѣе понятнымъ.

Теофилъ. Вотъ довольно ясный примѣръ, содержащій въ себѣ многіе другіе. Этимъ примѣромъ можетъ послужить слово *œil* (глазъ) и родственныя съ нимъ слова. Чтобы показать это, я начну нѣсколько съ далека. А (первая буква), сопровождавшая легкимъ дыханіемъ, образуетъ *ah*; и такъ какъ это есть выдыханіе воздуха, которое въ началѣ даетъ довольно ясный, а потомъ исчезающій звукъ, то этотъ звукъ естественно означаетъ легкое дуновеніе (*spiritus lenis*), когда А и Н не особенно сильны. Вотъ откуда, *āw*, *aer*, *aura*, *haugh*, *halare*, *halaine*, *ἀήρ*, *athem*, *odem* (нѣмецкое) получили свое начало. Но такъ какъ вода тоже есть жидкость и тоже производитъ шумъ, то отсюда произошло (какъ кажется), что *ah*, ставши болѣе грубымъ чрезъ удвоеніе, то есть, *aha* или *ahha*, принято было за воду. Тевтоны и другіе Кельты, для лучшаго обозначенія движенія, приставили къ тому и другому *W*; вотъ почему *wehen*, *wind*, *vent* обозначаютъ движеніе воздуха или *waten*, *vadum*, *water*—движеніе воды или въ водѣ. Но возвращаясь къ *aha*, кажется, какъ я уже сказалъ, оно есть родъ корня, означающаго воду. Испанцы, сохраняющіе нѣчто отъ древнихъ скандинавскихъ тевтоновъ, уменьшили дыханіе, говоря *aa*; другіе, говоря *aken* (и разумѣя *Aix*, *Aquas grani*), увеличили его, какъ дѣлаютъ тоже латиняне въ своей *aqua* и нѣмцы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, гдѣ говорятъ въ сложныхъ словахъ *ach* для обоз-

наченія воды, какъ *Schwartzach* означаетъ черную воду, *Biberach*, вода бобровъ. И вмѣсто *Wiser* или *Weser* говорятъ *Wiseraha* въ древнихъ документахъ, и *Wiserach* у древнихъ обитателей, изъ чего латиняне сдѣлали *Visurgis*, какъ изъ *Iler*, *Ilerach* они сдѣлали *Pargus*. Изъ *aqua*, *aigues*, *aiue* французы сдѣлали наконецъ *eau* (воду), которую произносятъ *oo*. приче́мъ ничего первоначальнаго не остается. *Auwe auge* теперь у германцевъ есть мѣсто, часто наводняемое водою и годное для пастбищъ, *locus irriguus, pasuus*; но въ тѣснѣйшемъ смыслѣ оно означаетъ островъ, какъ въ наименованіи *Reichenauiskaio* монастыря (*Augia dives*) и во многихъ другихъ случаяхъ. И это должно было имѣть мѣсто среди многихъ тевтонскихъ и кельтскихъ народовъ, ибо отсюда произошло, что все изолированное на нѣкоторомъ видѣ равнины было названо *auge* или *ouge*, *oculus* (глазъ). Этимъ именемъ въ Германіи называютъ маслянистыя капли на водѣ, а среди Испанцевъ *ojo* есть топкое мѣсто. Но *auge*, *ooge*, *oculus*, *occhio* и пр. частнѣйшимъ образомъ были примѣнены преимущественно къ глазу, который образуетъ собою выдающееся изолированное влажное мѣсто (троу) на лицѣ; и, безъ сомнѣнія, отсюда происходитъ французское *oeil*; но его первоначальное происхожденіе совершенно неизвѣстно, по крайней мѣрѣ, если не будутъ держаться указанной мною связи; и кажется, что греческое *ὄμμα* и *ὄφθαλμος* пристокаютъ изъ того же источника. *Oe* или *Oeland* есть островъ сѣверныхъ жителей; и нѣкоторый слѣдъ этого существуетъ въ еврейскомъ языкѣ, въ которомъ *אֵי* *Аі* есть островъ. Бухартъ полагалъ, что финикяне измыслили это названіе, которое, по его мнѣнію, они усвоили Эгейскому морю, изобилующему островами ¹⁾. *Augere* (увеличивать) тоже происходитъ отъ *aiue* или *auge*, то есть, отъ разлива воды, какъ *ooken*, *aiken* въ древнемъ саксонскомъ означало умножать, и *Augustus*, когда говорили объ императорѣ, было переводимо *Ooker*. Брауншвейгская рѣка, вытекающая изъ Гарцскихъ горъ и затѣмъ очень подверженная быст-

¹⁾ Самуилъ Бухартъ померъ въ 1667 году въ Кайенѣ, но сочиненія его въ трехъ фолиантахъ напечатаны были только въ 1692 году въ Лейденѣ и Утрехтѣ. Въ языки онъ этимологически выводилъ изъ еврейскаго и финикійскаго. Лейбницъ очень цѣнилъ его сочиненія и часто ссылался на нихъ.

рому увеличенію нѣкогда называлась *Ocker* и *Ouacra*. И я замѣтилъ уже мимоходомъ, что названіе рѣкъ, обыкновенно происходя отъ самой глубокой, извѣстной намъ древности, лучше всего указываютъ на древніе языки и на древнихъ обитателей; вотъ почему эти названія заслуживаютъ преимущественнаго разслѣдованія. И языки вообще, будучи самыми древними памятниками народовъ до появленія письменности и искусствъ, лучше всего показываютъ происхожденіе, сродство и переселеніе народовъ. Вотъ почему этимологическія изслѣдованія, совершаемыя правильно, могутъ быть самыми любопытными и важными; но надобно соединять языки многихъ народовъ и не дѣлать слишкомъ большихъ скачковъ отъ одного народа къ другому, очень отдаленному, не имѣя достаточныхъ ручательствъ, при чемъ очень важно имѣть между ними народы, подтверждающіе это. И вообще надобно довѣрять этимологическимъ изслѣдованіямъ лишь тогда, когда существуетъ множество согласныхъ указаній; иначе будутъ только *горопизировать*.

Филалетъ. Горопизировать! Что это значить?

Феофиль. Такъ говорятъ о странныхъ и часто смѣшныхъ филологическихъ разслѣдованіяхъ Горопія Бекона ¹⁾, ученаго медика XVI вѣка,—вошедшихъ въ пословицу, хотя впрочемъ онъ не слишкомъ много ошибался, утверждая, что германскій языкъ, названный имъ Кимврскимъ, сохраняетъ столько же и даже больше признаковъ кое-чего отъ первоначальнаго языка, какъ и самый еврейскій языкъ. Я припоминаю, что покойный Глауберъ, превосходный философъ, написалъ небольшой опытъ о началѣ германскаго языка; и это заставляетъ сожалѣть о потерѣ, обѣщаннаго имъ по этому предмету. Я самъ высказалъ нѣсколько мыслей объ этомъ, и кромѣ того, Герардъ Мейеръ, Бременскій богословъ, трудился надъ тѣмъ, что было сдѣлано имъ; но смерть прервала его труды. Однако же я надѣюсь, что публика нѣкогда воспользуется этимъ, равно какъ и подобными

¹⁾ Горопій Беконъ, знаменитый ученый и врачъ шестнадцатаго столѣтія, въ сочиненіи своемъ «Герматень» (См. *Orega*, Антверпенъ, 1580 г.) выводилъ всѣ языки изъ ниже-германскаго, признаваемаго имъ «кимврійскимъ»; онъ же считалъ Нидерланды первоначальнымъ мѣстопробываніемъ райа. Не смотря однако же на эти странныя мнѣнія, онъ отличался глубокомысліемъ.

трусами Шильтера, славнаго Страсбургскаго юрисконсульта, тоже умершаго уже ¹⁾. По крайней мѣрѣ, достовѣрно, что языкъ и тевтонскія древности занимаютъ мѣсто въ большинствѣ исследованийъ о происхожденіи, обычаяхъ и древностяхъ Европы. И я желалъ бы, чтобы ученые люди столько же сдѣлали для языковъ валлійскаго, бискайскаго, славянскаго, финскаго, турецкаго, персидскаго, армянскаго, грузинскаго и другихъ, для нахождения большей гармоніи между ними, что наилучшимъ образомъ можетъ, какъ я только что сказалъ, объяснить первоначальное происхожденіе народовъ.

§ 2. *Филалетъ*. Это желаніе естественно; но теперь пора оставить *матеріальную сторону словъ* и обратиться къ *формальной*, то есть, къ значенію, общему для различныхъ языковъ. Но прежде всего вы согласитесь со мною, м. г., что когда человекъ говоритъ съ другимъ, то есть, хочетъ обозначить знаками свои собственныя идеи: то слова не могутъ быть примѣняемы имъ къ предметамъ, которыхъ онъ не знаетъ. И до тѣхъ поръ, пока человекъ будетъ имѣть идеи изъ своей собственной глубины, онъ не можетъ предполагать, что идеи эти соотвѣтствуютъ качествамъ предметовъ или понятіямъ другихъ людей.

Оеофилъ. Достовѣрно однако же, что очень часто хотятъ обозначать скорѣе то, что другіе думаютъ, чѣмъ то, что думаютъ сами, какъ это слишкомъ часто случается съ простымъ народомъ, коего вѣра не развита. Но я соглашаюсь, что всегда разумѣютъ нѣчто общее, какъ-бы ни была мысль, смутна и чужда понятности; и, по крайней мѣрѣ, стараются употреблять слова согласно съ обычаемъ другихъ, довольствуясь предположеніемъ, что въ случаѣ надобности могутъ понять ихъ смыслъ.

¹⁾ Иоаннъ Клаубергъ (1622—1665), картезианецъ и профессоръ въ Дюисбургѣ, былъ очень цѣнимъ Лейбницемъ. Сочиненія его: *Meditationes et collectanea linguae Teutonicae (Duisburgi 1663)* и *Ars etimologica Teutonum*, въ которыхъ онъ нѣмецкій языкъ признавалъ первобытнымъ языкомъ человѣческаго рода, хорошо были известны Лейбницу.—Гергардъ Мейеръ, какъ это открывается изъ Экартова введенія въ *Collectanea etimologica Leibnizii*, состоялъ въ перепискѣ съ Лейбницемъ по предмету этимологій. Мейеръ скончался въ молодыхъ лѣтахъ.—Знаменитый Шильтеръ, украшеніе Страсбургскаго университета въ свое время, извѣстенъ былъ своими юридически-антикварными работами и трудами по языковѣднію; онъ умеръ 73 лѣтъ въ 1705 году.

Такимъ образомъ нерѣдко бываютъ лишь передатчиками мыслей или носителямъ чужихъ словъ, совершенно также, какъ это происходитъ съ письмомъ, и это случается гораздо чаще, чѣмъ предполагаютъ.

§ 3. *Филалетъ*. Вы правильно прибавляете, что всегда разумѣютъ нѣчто общее, какъ бы ни были неразумны. Дитя, замѣтивши только блестящій желтый цвѣтъ того, что, какъ оно слышитъ, называютъ *золотомъ*: усвоитъ названіе золота подобному же цвѣту, замѣченному имъ на хвостѣ павлина; другіе же присоединяютъ къ этому большую тяжесть, плавкость, растяжимость.

Феофилактъ. Я соглашаюсь съ этимъ; но часто идея предмета, о которомъ говорятъ, бываетъ болѣе общою, чѣмъ идея этого дитяти; и я не сомнѣваюсь, что слѣпой не можетъ соотвѣтственно разсуждать о цвѣтахъ и не можетъ держать рѣчь въ похвалу свѣта, котораго онъ не сознаетъ, хотя бы узналъ его дѣйствіе и его обстоятельства.

§ 4. *Филалетъ*. То, что вы замѣтили, очень хорошо. Часто случается, что люди больше останавливаютъ свои мысли на словахъ, чѣмъ на предметахъ; и такъ какъ по большей части узнаютъ эти слова прежде знанія значенія идей, то есть не только дѣти, но и взрослые люди, которые часто говорятъ, какъ попугай. § 5. Однако же люди обыкновенно предполагаютъ обозначать ими свои собственные идеи; и даже болѣе, они приписываютъ словамъ тайное отношеніе къ идеямъ другихъ людей и даже къ самымъ предметамъ. Ибо если тотъ, съ кѣмъ мы разговариваемъ, будетъ соединять съ звуками иныя идеи, то это будетъ значить говорить на двухъ языкахъ. Справедливо, что не задумываются долго, какими бываютъ идеи другихъ, и предполагаютъ, что наша идея есть та же, какую обществу и люди образованные въ извѣстной странѣ соединяютъ съ тѣмъ же словомъ. § 6. Это преимущественно случается въ отношеніи къ простымъ идеямъ и къ модусамъ; но что касается субстанцій, то въ частности думаютъ, что слова обозначаютъ также и реальность предметовъ.

Феофилактъ. Субстанціи и модусы равно представляются посредствомъ идей, и предметы, равно какъ идеи, въ томъ и

другомъ случаѣ, обозначаются посредствомъ словъ. Такимъ образомъ я не вижу здѣсь никакого различія, за исключеніемъ того, что идеи чувственныхъ предметовъ и чувственныхъ качествъ болѣе фиксированы. Наконецъ случается иногда, что наши идеи и мысли становятся матеріею нашихъ разсужденій и составляютъ тотъ предметъ, который хотятъ обозначить, и что отвлеченныя понятія болѣе, чѣмъ думаютъ, вмѣшиваются въ понятія о предметахъ. Иногда говорятъ о словахъ даже въ матеріальномъ смыслѣ, не имѣя въ этомъ случаѣ возможности на мѣсто слова подставить значеніе или отношеніе къ идеямъ или къ предметамъ ¹⁾. Это случается не только тогда, когда говорятъ, какъ грамматикки, но и тогда, когда говорятъ, какъ лексикографы, давая объясненія именамъ.

ГЛАВА III.

Объ общихъ терминахъ.

§ 1. *Филалетъ*. Хотя существуютъ только частныя вещи, тѣмъ не менѣе большая часть словъ состоитъ изъ *общихъ терминовъ*; потому что невозможно (§ 2), чтобы каждая частная вещь могла имѣть частное и особенное имя; кромѣ того, для этого надобно было бы имѣть чудодѣйственную память, предъ которою память нѣкоторыхъ генераловъ, могшихъ назвать всѣхъ своихъ солдатъ по имени, была бы ничтожною. Дѣло разрослось бы въ безконечность, если бы каждое животное, каждое растеніе, и даже каждый листокъ растенія, каждое зерно, наконецъ каждая песчинка, въ случаѣ надобности называть ихъ, должны были бы имѣть свое имя. А какъ надобно было бы назвать части предметовъ чувственно однообразныя, каковы вода, желѣзо? § 3. Кромѣ того, эти частныя имена были бы бесполезными, такъ какъ главная цѣль языка состоитъ въ возбужденіи у того, кто слушаетъ меня, идеи подобной моей. Такимъ образомъ достаточно сходства, которое обозначается общими терминами. § 4. И одни частныя слова не помогали бы распространенію нашихъ познаній, ни заключенію о буду-

¹⁾ Лейбницъ указываетъ здѣсь на то обстоятельство, что употребленіе общихъ понятій приводитъ многихъ къ гипостазированію ихъ, то есть, къ признаванію ихъ субстанціями, что Беконъ называетъ *idola fori*.

щемъ по прошедшему, ни по индивидуальному о другомъ.
 § 5. Но поелику часто имѣютъ надобность упоминать объ извѣстныхъ индивидуумахъ, въ особенности нашего рода, то пользуются *собственными именами*, которыя даютъ странамъ, городамъ, горамъ и другимъ различнымъ мѣстамъ. Продавцы лошадей, подобно тому, какъ Александръ назвалъ своего Буцефала, даютъ собственныя имена лошадямъ, дабы имѣть возможность различить такую или иную частную лошадь, когда она удалена отъ ихъ взора.

Теофи.из. Эти замѣчанія хороши, и среди нихъ нѣкоторыя сходны съ тѣми, которыя я сдѣлалъ. Но я прибавилъ бы, согласно съ замѣченнымъ уже мною, что собственныя имена были первоначально аппелятивными, то есть, общими по своему происхожденію, каковы: *Брутъ, Кесарь, Августъ, Капитонъ, Лентулъ, Пизонъ, Эльба, Римъ, Руръ, Лейна, Океръ, Буцефалъ, Альпы, Бренны* или *Пиренеи*; ибо извѣстно, что первый Брутъ получилъ это имя отъ своего очевиднаго тупоумія, что Цезарь имѣлъ имя дитяти, извлеченнаго изъ материнской утробы посредствомъ сѣченія, что Августъ было почетнымъ именемъ, что Капитонъ означаетъ большоголоваго, равно какъ и Буцефалъ; что Лентулъ, Пизонъ и Цицеронъ имѣли имена, данныя первоначально тѣмъ, которые преимущественно культивировали извѣстные роды овощей. Я уже сказалъ, что значать имена этихъ рѣкъ: *Римъ, Руръ, Лейна, Оккеръ*; и извѣстно, что всѣ рѣки называются еще *Эльбами* въ Скандинавіи. Наконецъ *Альпы* суть горы, покрытыя снѣгами (соотвѣтственно *альпит*, бѣлый) и *Бренны* или *Пиренеи* означаютъ большую высоту, ибо *бренъ* (*bren*) въ кельтскомъ языкѣ означало высокій или глава и въ Нижней Саксоніи *Brinck* означаетъ высоту; существуютъ *Бренны* между Германією и Италією, какъ *Пиренеи* между Галлією и Испанією. Такимъ образомъ смѣю сказать, что почти всѣ слова первоначально были общими терминами; потому что очень рѣдко случалось, чтобы безъ причины находили нарочитое имя для обозначенія такого или иного индивида. И такъ можно сказать, что имена индивидовъ были имена видовъ, которыя усвоили по преимуществу или исключительно какому либо индивиду, какъ имя *большоголовой* да-

вали тому, кто имѣлъ наибольшую голову во всемъ городѣ или самую большую изъ всѣхъ извѣстныхъ большоголовыхъ людей. Такъ сообщали родовыя имена даже видамъ, то есть, довольствовались болѣе общимъ или болѣе неопредѣленнымъ терминомъ для обозначенія видовъ болѣе частныхъ, когда не заботились о различеніи ихъ; какъ, на примѣръ, довольствовались общимъ названіемъ полынн, хотя его существуетъ столько видовъ, что Бохинъ наполнилъ видами его нарочитую книгу ¹⁾.

§ 6. *Филалетъ*. Ваши соображенія о происхожденіи *собственныхъ именъ* очень вѣрны; но что касается *именъ аппелятивныхъ* или терминовъ общихъ, то вы, м. г., безъ сомнѣнія, согласитесь, что слова становятся общими, когда бывають знаками общихъ идей; и идеи становятся общими, когда посредствомъ абстракціи ихъ отвлекають отъ времени, мѣста и такихъ или иныхъ обстоятельствъ, которыя могутъ относить ихъ къ такому или иному частному бытію.

Теофилъ. Я не отвергаю этого употребленія абстракціи, но это скорѣе случается при подведеніи видовъ къ родамъ, а не индивидуумовъ къ видамъ. Ибо невозможно намъ, какъ-бы ни казалось это парадоксальнымъ, имѣть познаніе индивида и находить средства для точнаго опредѣленія индивидуальности какой бы то ни было вещи, по крайней мѣрѣ, не созерцая ее самое; потому что всѣ обстоятельства могутъ повторяться; мельчайшія же различія намъ не замѣтны; а время или мѣсто, будучи въ себѣ очень далекими отъ опредѣленія, сами нуждаются быть опредѣляемыми посредствомъ содержимыхъ ими вещей. Особенно же важно при этомъ то, что *индивидуальность* скрываетъ подъ собою безконечность, и только способный понять это можетъ узнать принципъ индивидуаціи такой или другой вещи. Это возникаетъ (понимая правильно) отъ вліянія всѣхъ вещей вселенной однихъ на другія. Справедливо, что такъ не

¹⁾ Лейбницъ упоминаетъ здѣсь Бохина Іоанна и намекаетъ на его сочиненіе: *De plantis absinthii nomen habentibus*, появившемся въ 1595—1599 г. въ Монбейлярѣ. Онъ былъ лейбъ-медикомъ герцога Ульриха Вюртемберг—Монбейлярскаго. Главное же сочиненіе его, которое онъ написалъ вмѣстѣ съ Швейцарскимъ землякомъ, своимъ Шерлеромъ, было *Исторія растений*, появившееся въ Иеронімѣ въ трехъ томахъ, въ 1650—1651 г.г.

происходило бы, если бы существовали атомы Демокрита; но тогда не существовало бы также различія между двумя различными индивидуумами одной и той же фигуры и одной и той же величины.

§ 7. *Филаметъ*. Однако же совершенно ясно, что идеи составляемыя дѣтьми о личностяхъ, съ которыми они обращаются (если мы остановимся на этомъ примѣрѣ), похожи на самыя личности и суть только частныя. Идеи объ ихъ кормилицѣ или объ ихъ матери сильно впечатлѣны въ ихъ духѣ, и имена: *кормилица или мама*, употребляемыя дѣтьми, относятся единственно къ этимъ личностямъ. Когда же послѣ этого время даетъ имъ замѣтить, что существуютъ многія другія существа, похожія на ихъ отца или мать, то образуютъ идею, въ которой они находятъ, что всѣ эти частныя существа равно принимаютъ участіе, и этой идеѣ, подобно другимъ существамъ, даютъ названіе человѣка. § 8. Тѣмъ же путемъ приобрѣтаютъ имена и понятія, болѣе общія; напримѣръ, новая идея „живаго существа“ образуется не чрезъ какую-либо прибавку, а только чрезъ отнятіе фигуры или частныхъ свойствъ человѣка и посредствомъ удержанія тѣла, одареннаго жизнію, чувствомъ и свободнымъ движеніемъ.

Теодилия. Очень хорошо; но это доказываетъ только то, что я уже сказалъ; ибо когда дитя посредствомъ абстракціи переходитъ отъ созерцанія идеи человѣка къ созерцанію идеи живаго существа, то оно переходитъ къ той болѣе специфической идеѣ, которую созерцаетъ въ своей матери и въ своемъ отцѣ и въ другихъ личностяхъ,—къ идеѣ человеческой природы. Ибо чтобы убѣдиться въ томъ, что (у него) нѣтъ точной идеи объ индивидуумѣ, достаточно принять во вниманіе, что небольшое сходство легко обманываетъ его и побуждаетъ принять за свою мать другую женщину, которая не есть (его мать). Вы знаете исторію ложнаго Мартина Гюера, который обманывалъ даже дѣйствительную жену и близкихъ родственниковъ сходствомъ, соединяя обманъ съ ловкостію, и который продолжительное время затруднялъ самихъ судей, когда даже прибылъ дѣйствительный Мартинъ Гюерь.

§ 9. *Филаметъ*. Такимъ образомъ вся эта мистерія о родахъ

и видахъ, о которой такъ много было шуму въ школахъ, но которой видъ школы такъ мало усвоили значенія,—вся эта мистерія, говорю я, сводится исключительно къ образованію абстрактныхъ идей, болѣе или менѣе широкихъ, коимъ усваиваютъ извѣстныя имена.

Теодилъ. Умѣнье распредѣлять предметы по родамъ и видамъ не маловажно и много помогаетъ, какъ при сужденіяхъ, такъ и при запоминаніи. Вы знаете, какъ это важно въ ботаникѣ, не говоря о животныхъ и другихъ субстанціяхъ и не говоря также о бытіяхъ нравственныхъ и національных¹⁾, какъ нѣкоторые называютъ ихъ. Отъ этого зависитъ добрая часть порядка, и многіе писатели пишутъ такимъ образомъ, что все ихъ разсужденіе можетъ быть сведено къ дѣленіямъ или подраздѣленіямъ, сообразно съ методомъ, имѣющимъ отношеніе къ родамъ и видамъ, и служить не только къ сохраненію предметовъ, но и къ нахожденію²⁾. Люди, подводящіе всѣ роды понятій подъ извѣстныя рубрики или категоріи, дѣлаютъ нѣчто очень полезное.

§ 10. *Филалетъ.* При опредѣленіи словъ, мы пользуемся родомъ или ближайшимъ общимъ терминомъ; и это дѣлаемъ для предохраненія себя отъ труда исчислять различныя простыя идеи, означаемыя этимъ родомъ, или, быть можетъ, для предохраненія себя иногда отъ стыда не быть въ состояніи сдѣлать этого исчисления. Хотя кратчайшимъ путемъ опредѣленія бываетъ *родъ* и (видовое) *отличіе*, какъ говорятъ логики, но, по

¹⁾ Вопросъ о «родахъ и видахъ» (*genera* и *species*) Локкъ признавалъ пустымъ и празднымъ; такъ какъ, по нему, всѣ подобныя понятія ничего не имѣютъ общаго съ дѣйствительностію и по большей части суть субъективныя и произвольныя отвлеченія человеческого разума. Напротивъ того, Лейбницъ доказываетъ, что общее этихъ понятій пребываетъ въ сущности вещей; поэтому образованіе общихъ понятій оправдывается не только потребностями мышленія, но и показываетъ намъ истинное и дѣйствительное въ вещахъ. Сущности понятій, хотя суть *entia rationis* и не выражаютъ собою субстанцій (первыхъ субстанцій, говоря языкомъ Аристотеля), тѣмъ не менѣе соотвѣтствуютъ дѣйствительности. Въ четвертой книгѣ своей «Новаго Опыта» Лейбницъ еще разъ подвернетъ этотъ предметъ обстоятельному изслѣдованію.

²⁾ Объ этомъ предметѣ существуютъ сочиненія Марбургскаго профессора Рудольфа Кохленюса и Іоанна Альстедта. Такъ какъ оба они были старшими современниками Лейбница, то надобно думать, что Лейбницъ имѣлъ въ виду именно эти ихъ сочиненія. Альстедтъ возвращается къ мнѣніямъ Раймунда Лулія.

моему мнѣнію, можно сомнѣваться, чтобы этотъ путь былъ наилучшимъ; по крайней мѣрѣ, онъ не есть единственный. Въ опредѣленіи, говорящемъ, что человѣкъ есть разумное животное (опредѣленіе, быть можетъ, не самое точное, но весьма подходящее къ настоящему случаю), на мѣсто слова животное, можно поставить его опредѣленіе. Это показываетъ, какъ мало необходимо правило, которое говоритъ, что *опредѣленіе должно быть составлено изъ рода и (видоваго) отличія*, и какъ мало полезно точное сохраненіе его. Подобнымъ образомъ языки не всегда формируются по правиламъ логики, такъ чтобы значеніе каждаго термина могло быть точно и ясно выражено другими двумя терминами. И люди, установившіе это правило, ошибались, сообщивши намъ такъ мало опредѣленій, согласныхъ съ нимъ.

Теофилъ. Я соглашаюсь съ вашими замѣчаніями; однако же по многимъ основаніямъ выгодно то, что опредѣленія могутъ состоять изъ двухъ терминовъ; это, безъ сомнѣнія, много сокращаетъ дѣло; и всѣ дѣленія могутъ быть сведены къ дихотоміямъ, которыя бываютъ лучшимъ видомъ дѣленій, и много помогаютъ при изобрѣтеніи, сужденіи и припоминаніи. Однако же я не думаю, чтобы логики всегда требовали, чтобы родъ и (видовое) отличіе всегда выражались однимъ словомъ; напри- мѣръ, терминъ *правильный многоугольникъ* можетъ быть принимаемъ за родъ квадрата, и для фигуры круга родомъ можетъ быть плоская, криволинейная фигура, а (видовымъ) отличіемъ ея будетъ то, что всѣ точки круговой линіи будутъ находиться въ равномъ разстояніи отъ извѣстной точки, какъ центра ¹⁾.

¹⁾ Лейбницъ справедливо смягчаетъ здѣсь упрекъ Локка, направленный противъ Аристотеля, по которому понятія происхожденія (*Geschlechtsbegriffe*) должны быть отличаемы отъ родовыхъ различій. Лейбницъ замѣчаетъ, что происхожденіе и различіе часто могутъ быть замѣняемы другъ другомъ, и говорить, что это зависитъ отъ принятой точки зрѣнія при дѣленіи. Опредѣленіе именно есть выраженіе или указаніе положенія, занимаемаго извѣстнымъ понятіемъ въ логическомъ распредѣленіи и соподчиненіи всей совокупности подпадающихъ дѣленію понятій. Но эта совокупность дѣяемыхъ понятій можетъ совершаться съ различныхъ точекъ зрѣнія, такъ какъ существуютъ различныя начала для дѣленія. Замѣчаніе, что происхожденіе и родовое отличіе верѣдко могутъ быть замѣняемы другъ другомъ, имѣть значеніе, само собою разумется, лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда оба, основанныя на нихъ опредѣленія, равны или одинаково существенны. Объ отношеніи происхожденія къ роду Лейбницъ будетъ много говорить въ заключеніи четвертой книги „Новаго Опыта“.

Наконецъ хорошо еще замѣтить, что очень часто *родъ* можетъ быть превращенъ въ (*видовое*) *отличіе* и *видовое отличіе* въ *родъ*. Напримѣръ, квадратъ есть правильная четырехсторонняя фигура или правильный четырехсторонникъ; такъ что кажется, что родъ или видовое отличіе различаются только, какъ подлежащее и сказуемое; какъ вмѣсто того, чтобы сказать: человекъ есть разумное животное, языкъ позволяетъ сказать: человекъ есть рациональность животная, то есть, разумная субстанція, одаренная животною природою; между тѣмъ, какъ духи суть разумныя субстанціи, конхъ природа не есть животная или общая съ животными. И эта замѣна родовъ и видовыхъ отличій зависитъ отъ измѣнчивости порядка подраздѣленій.

§ 11. *Филалетъ*. Изъ сказаннаго мною слѣдуетъ, что то, что называютъ *общимъ* или универсальнымъ не принадлежитъ существованію предметовъ, но есть дѣло разума. § 2. И сущности всякаго рода суть только абстрактныя идеи.

Теофилъ. Я не достаточно усматриваю этотъ выводъ; ибо общее состоитъ въ сходствѣ частныхъ предметовъ между собою, и это сходство есть реальность.

§ 13. *Филалетъ*. Я самъ хотѣлъ вамъ сказать, что эти виды основываются на сходствѣ.

Теофилъ. Почему же въ сходствѣ мы не должны полагать сущности родовъ и видовъ?

§ 14. *Филалетъ*. Менѣе будутъ удивляться сказанному мною, что сущности суть дѣло разума, когда пріймутъ во вниманіе, что, по крайней мѣрѣ, существуютъ сложныя идеи, которыя въ духѣ различныхъ людей часто бывають различными соединеніями простыхъ идей; такимъ то образомъ то, что въ духѣ одного человека признается *скупостію*, не признается такимъ же въ духѣ другаго.

Теофилъ. Признаюсь, м. г., не много есть пунктовъ, въ которыхъ я менѣе признавалъ бы силу вашихъ выводовъ, чѣмъ здѣсь, и это огорчаетъ меня. Если люди не согласны въ названіяхъ, то это измѣняетъ ли предметы и ихъ сходства? Если одинъ примѣняетъ имя скупости къ одному сходству, а другой къ другому, то это суть два различныя вида, обозначаемые однимъ и тѣмъ же именемъ.

Филалетъ. При субстанціяхъ того вида, который для насъ есть самый обычный и извѣстенъ намъ ближайшимъ образомъ, неоднократно сомнѣвались, человѣкъ ли есть плодъ, принесенный міру женщиною, и даже спорили, надобно ли его воспитывать и крестить. Этому не могло бы быть, если-бы абстрактная идея или идея сущности, которой принадлежитъ имя человѣка, была дѣломъ природы, а не различнаго, недостовернаго соединенія простыхъ идей, которыя разумъ слагаетъ вмѣстѣ, и которымъ усволяетъ имя, сдѣлавши его общимъ посредствомъ абстракціи. Такъ что въ сущности всякая раздѣльная идея, составленная чрезъ абстракцію, представляется намъ особенною сущностію.

Феофилактъ. Извините меня, м. г., если я скажу вамъ, что ваша рѣчь затрудняетъ меня, потому что я не вижу въ ней связи. Если мы не всегда можемъ заключать отъ вышнихъ подобій къ внутреннему, то поэтому менѣе ли они дѣйствительны? Когда сомнѣваются, человѣкъ ли есть уродъ, то это проистекаетъ отъ сомнѣнія въ его разумности. Когда же убѣдятся въ этомъ, то богословы прикажутъ его крестить, а юриконсульты—воспитывать. Справедливо, что о низайшихъ видахъ, принимаемыхъ въ логическомъ смыслѣ, можно спорить, такъ какъ они разнообразятся въ одномъ и томъ-же физическомъ видѣ или порожденіи случайными признаками; но ихъ вовсе не имѣютъ надобности опредѣлять; ихъ можно даже разнообразить въ безконечность, какъ это видно изъ большаго разнообразія померанцевъ, лимоновъ и апельсинъ, которыхъ знатоки умѣютъ называть и различать. Тоже видѣли въ тюльпанахъ и гвоздикахъ, когда эти цвѣты были въ модѣ. Наконецъ, пусть люди соединяютъ или не соединяютъ такія или иныя идеи, и даже пусть природа дѣйствительно соединяетъ ихъ или не соединяетъ, это не имѣетъ никакого вліяніе на сущности, роды или виды; потому что при этомъ дѣло идетъ о возможностяхъ, независимыхъ отъ нашего мышленія.

§ 15. *Филалетъ.* Обыкновенно предполагаютъ, что видъ каждаго предмета утверждается на реальности; и нѣтъ сомнѣнія, что должно существовать нѣчто, отъ котораго должно зависѣть всякое соединеніе простыхъ идей или сосуществующихъ качествъ въ этомъ предметѣ. Но такъ какъ очевидно, что вещи

распредѣляются по сортамъ или видамъ подъ извѣстными именами лишь по столько, по сколько они соотвѣтствуютъ извѣстнымъ абстрактнымъ идеямъ, коимъ мы усвоаемъ эти имена: то слѣдуетъ, что *сущность* каждаго рода или вида тоже есть не иное что, какъ абстрактная идея, обозначаемая общимъ или особеннымъ именемъ; и мы найдемъ, что въ этомъ и состоитъ обычнѣйшее употребленіе слова сущность. По моему мнѣнію, не дурно было бы обозначить эти два сорта сущностей двумя различными именами, и первый сортъ назвать *реальною сущностью*, а второй—*номинальною сущностью*.

Геофилъ. Мнѣ кажется, что нашъ языкъ въ своемъ образѣ выраженій вводитъ чрезвычайно много нововведеній. До сихъ поръ много говорили объ опредѣленіяхъ номинальныхъ и причинныхъ или реальныхъ, но не говорили, сколько мнѣ извѣстно, о другихъ опредѣленіяхъ, какъ о реальныхъ; по крайней мѣрѣ, подъ номинальными сущностями не разумѣли ложныхъ и невозможныхъ сущностей, которыя лишь кажутся сущностями, но не суть таковыми, какова, напримеръ, сущность правильнаго десятигранника, то есть, правильнаго тѣла, обнимаемаго 10 плоскостями 1). На самомъ же дѣлѣ сущность есть не иное что, какъ возможность того, что предполагаютъ. Предполагаемая возможность выражается опредѣленіемъ; но это опредѣленіе бываетъ только номинальнымъ, когда оно въ то же время не выражаетъ возможности; ибо тогда можно сомнѣваться—выражаетъ ли это опредѣленіе вѣчто реальное, то есть, возможное, пока опытъ не придетъ къ намъ на помощь для убѣжденія насъ въ этой реальности *a posteriori*, коль скоро вещь дѣйствительно существуетъ въ мірѣ; и этого достаточно при недостаткѣ оснований, которыя показывали бы реальность *a priori*, изъясняя причину или возможность происхожденія опредѣляемой вещи 2). Такимъ

1) Правильный десятигранникъ есть именно невозможная фигура.

2) Мы уже замѣчали, что Лейбницъ апіорнымъ познаніемъ, сообразно съ Аристотелевскимъ *πρότερον τῆ φύσει*, признаетъ познаніе отъ причины; и сообразно съ этимъ, апостериорнымъ познаніемъ считаетъ познаніе отъ дѣйствія, слѣдствія и явленія. Напротивъ того, по Канту, апіорное познаніе есть чисто рациональное, а апостериорное чисто опытное или эмпирическое.

образомъ отъ насъ не зависить соединять идеи по своему произволу, по крайней мѣрѣ, если это соединеніе не оправдывается основаніемъ, показывающимъ его возможность, или опытомъ, показывающимъ его дѣйствительность, и слѣдовательно, тоже возможность. И чтобы лучше различить сущность и опредѣленіе, надобно принять въ соображеніе, что существуетъ только одна сущность вещи, но есть много опредѣленій ея, выражающихъ ту же сущность, какъ одно и то же строеніе или одинъ и тотъ-же городъ можетъ быть представленъ въ различныхъ стенографіяхъ, смотря по различію сторонъ, съ которыхъ будутъ разсматривать ихъ.

§ 19. *Филалетъ*. Думаю, вы согласитесь со мною, что *реальное* и *номинальное* есть всегда одно и то же въ идеяхъ простыхъ и въ идеяхъ модусовъ; но въ идеяхъ сущностей они всегда бываютъ совершенно различны. Фигура, опредѣляющая пространство тремя линіями, есть сущность треугольника, столько же *реального*, какъ и *номинального*, ибо она не только есть абстрактная идея, съ которою соединено общее имя, но есть сущность, или подлинное бытіе вещи, или основаніе, откуда истекають ея свойства и съ которымъ всѣ они бываютъ соединены. Но совершенно иное происходитъ въ отношеніи къ золоту. *Реальное* устройство его частей, отъ котораго зависятъ цвѣтъ, тяжесть, растяжимость, тугоплавкость и пр. намъ неизвѣстны и, не имѣя о нихъ идеи, мы не имѣемъ и имени для обозначенія этого. Однако же это такого рода качества, по которымъ это вещество названо золотомъ и которыя составляютъ его *номинальную* сущность, то есть, даютъ право на наименованіе.

Теофилъ. Я охотнѣе сказалъ бы согласно съ общепринятымъ употребленіемъ: сущность золота состоитъ въ томъ, что его образуетъ и что сообщаетъ ему тѣ чувственныя качества, которыя даютъ знаніе о немъ и составляютъ его *номинальное опредѣленіе*; вмѣсто этого мы имѣли бы *реальное* или *причинное* опредѣленіе, если бы мы могли объяснить его связь или внутреннее строеніе. Однако же *номинальное* опредѣленіе при этомъ есть и *реальное* не само по себѣ (ибо *a priori* оно не даетъ

познанія возможности или происхожденія тѣла), но вслѣдствіе опыта, потому что мы опытно узнаемъ, что существуетъ тѣло, въ которомъ эти качества пребываютъ совмѣстно. Иначе можно было бы сомнѣваться, соединима ли такая тяжесть съ такою тягучестію, какъ до настоящаго времени можно сомнѣваться, возможна ли естественнымъ образомъ тягучесть холоднаго стекла ¹⁾. Наконецъ, м. г., я не держусь вашего мнѣнія, будто здѣсь существуетъ различіе между идеями субстанцій и идеями предикатовъ, какъ если бы опредѣленія предикатовъ (то есть, модусовъ и объектовъ простыхъ идей) всегда были реальными и номинальными въ одно и то же время, а опредѣленія субстанцій всегда были только номинальными. Конечно, я согласенъ, что труднѣе имѣть реальныя опредѣленія тѣлъ, которыя суть субстанціальныя бытія; потому что ихъ внутреннее строеніе менѣе замѣтно. Но дѣло происходитъ такъ не со всеми субстанціями; ибо мы имѣемъ познаніе объ истинныхъ субстанціяхъ или единствахъ (какъ то о Богѣ или о душахъ) столько же внутреннее, какъ и о большинствѣ модусовъ. Наконецъ существуютъ предикаты, столько же мало извѣстные, какъ и строеніе тѣлъ; ибо, на примѣръ, желтый или горькій суть объекты простыхъ идей или образовъ фантазіи, и тѣмъ не менѣе о нихъ имѣютъ смутное представленіе ²⁾; и это бываетъ даже въ математикѣ, когда одинъ и тотъ же модусъ можетъ имѣть опредѣленіе номинальное, равно какъ и реальное. Не многіе люди правильно объясняли, въ чемъ состоитъ различіе этихъ двухъ опредѣленій, долженствующихъ отличать также сущность отъ свойства. По моему мнѣнію, это различіе состоитъ въ

¹⁾ Плиній въ своей исторіи природы рассказываетъ, что при императорѣ Тиберіи нѣкто Сажъ изобрѣлъ подобное габкое стекло, но осмотрительно прибавляетъ, что молва объ этомъ болѣе распространена, чѣмъ достовѣрна (*fama crebrior quam certior*).

²⁾ О томъ, что всѣ наши чувственныя познанія, то есть, всѣ познанія, основанныя на непосредственномъ ощущеніи чувственныхъ качествъ, должны быть признаваемы смѣшанными при всей своей ясности,—объ этомъ Лейбницъ уже говорилъ прежде. Тамъ-же было указано, въ какомъ смыслѣ надобно понимать это его положеніе.

томъ, что реальное опредѣленіе показываетъ возможность опредѣленія, а номинальное не дѣлаетъ этого ¹⁾. Опредѣленіе двухъ *прямыхъ параллельныхъ линій*, утверждающее, что они, находясь на одной плоскости, никогда не встрѣтятся, хотя бы были продолжены въ безконечность, есть только номинальное: ибо прежде всего можно сомнѣваться, возможно ли это. Но когда уяснять себѣ, что на плоскости можно вести прямую параллельную линію въ отношеніи къ другой прямой, обращая вниманіе лишь на то, чтобы кончикъ карандаша, проводящій параллельную линію, всегда оставался на равномъ разстояніи отъ данной прямой, то въ то же время увидятъ, что дѣло это возможное и почему линіи обладаютъ свойствомъ не встрѣчаться никогда, что показываетъ ихъ номинальное опредѣленіе, но служить признакомъ параллелизма только тогда, когда обѣ линіи прямыя; между тѣмъ какъ если бы, по крайней мѣрѣ, одна изъ нихъ была кривою, то они по природѣ своей (тоже) могли бы никогда не встрѣчаться, и однако же они не были бы поэтому параллельными.

§ 19. *Филалетъ*. Если бы сущность была чѣмъ либо инымъ, а не абстрактною идеєю: то она не была бы невозникающею

1) При самомъ первомъ обсужденіи сочиненія Локка, Лейбницъ касается отличія номинальных опредѣленій отъ реальныхъ и ссылается на свои: *Meditationes de cognitione*, напечатанныя въ *Acta Eruditorum Lipsiens.* Тамъ онъ говоритъ, что номинальныя опредѣленія суть такія, которыя содержатъ только признакъ вещи, посредствомъ котораго она отличается отъ другихъ вещей; реальныя же опредѣленія суть такія, которыя содержатъ возможность вещи. Такимъ образомъ номинальныя опредѣленія выясняютъ предметъ сообразно съ именемъ или наименованіемъ его; поэтому могутъ сообщать намъ объясненія невозможныхъ предметовъ, каковы, напримѣръ, правильный десятигранникъ. Реальныя же опредѣленія показываютъ реальную возможность предмета посредствомъ объясненія его сущности. Лейбницъ старается свести реальное опредѣленіе даже къ генетическому, показывающему возникновеніе вещи изъ ея условій; поэтому называетъ его еще причиннымъ, „*causale*“. Въ строгомъ смыслѣ поэтому онъ усвоитъ реальное опредѣленіе только тому, что мы сами можемъ совершать. Тренделенбургъ въ трактатѣ своемъ: „*Über das Element der Definition in Leibnizens Philosophie*“, справедливо утверждаетъ, что Лейбницъ при опредѣленіяхъ преимущественно имѣетъ въ виду аналитическій элементъ понятій. По Лейбницу, опредѣленіе есть раздробленіе понятій, разрѣшеніе ихъ на многія, соотвѣтствующія одному понятію. *Definire est explicare notionem, resolvere in plures notiones uni aequivalentes.*

и негибнущую. Единорогъ, Сирена, совершенный кругъ, быть можетъ, нигдѣ въ мірѣ не существуютъ.

Феофила. Я уже сказалъ вамъ, м. г., что сущности вѣчны; потому что въ отношеніи къ нимъ дѣло идетъ только о возможности.

ГЛАВА IV.

Объ именахъ простыхъ идей.

§ 2. *Филалетъ.* Признаюсь вамъ, я всегда думалъ, что образование модусовъ произвольно; что же касается идей простыхъ и идей субстанцій, то я былъ убѣжденъ, что эти идеи, кромѣ возможности, должны обозначать реальное бытіе.

Феофила. Я не вижу въ этомъ никакой необходимости. Богъ обладалъ идеями прежде созданія объектовъ этихъ идей, и ничто не мѣшаетъ тому, чтобы Онъ могъ сообщить такія идеи разумнымъ твореніямъ; нѣтъ также точнаго доказательства, которое убѣждало бы, что объекты нашихъ чувствъ и простыхъ идей, доставляемыхъ нашими чувствами, существуютъ внѣ насъ ¹⁾. Это преимущественно имѣетъ значеніе для тѣхъ, которые съ картезіанцами и съ нашимъ славнымъ писателемъ думаютъ, что наши простыя идеи чувственныхъ качествъ не имѣютъ сходства съ тѣмъ, что существуетъ внѣ насъ въ объектахъ; поэтому нѣтъ никакого основанія, обязывающаго насъ признать эти идеи основанными на какомъ либо реальномъ бытіи ²⁾.

¹⁾ Лейбницъ касается здѣсь труднѣйшей проблемы въ теоріи познаній, именно: реальной доказуемости того, что лежитъ въ основѣ чувственныхъ явленій. Для, такъ называемаго, здраваго разума реальность внѣшнихъ предметовъ представляется дѣломъ очень простымъ и очень понятнымъ, но дѣло это принимаетъ совершенно иной оборотъ, когда пытаются строго доказать бытіе реальныхъ предметовъ. При этомъ то и сказывается полная несостоятельность реализма и получается полное оправданіе идеализма. Реализмъ, и при томъ лишь относительный, исчезъ при усвоеніи преимущественнаго значенія идеализму. Замѣчательно, что Лейбницъ по своей теоріи познаній былъ строгимъ идеалистомъ; а по своей метафизикѣ—реалистомъ. Оба эти основные элемента философскаго мышленія онъ прикрывалъ своею предустановленною гармоніею.

²⁾ Основаніе, принуждающее насъ приурочивать чувственныя явленія къ дѣйств-

§. 4, 5, 6, 7. *Филалетъ*. По крайней мѣрѣ вы признаете вмѣстѣ со мною то второе различіе между простыми и сложными идеями, по которому имена *простыхъ идей* не могутъ быть опредѣляемы, между тѣмъ, какъ имена сложныхъ идей могутъ быть опредѣляемы; потому что опредѣленія должны содержать болѣе, чѣмъ одинъ терминъ, изъ коихъ каждый обозначаетъ какую либо идею. Такимъ то образомъ распознаютъ то, что можетъ быть опредѣлено и что не можетъ, и почему опредѣленія не могутъ продолжаться въ безконечность; до сихъ поръ этого, сколько мнѣ извѣстно, никто не замѣчалъ.

Феофила. Въ небольшомъ сочиненіи *Опытъ оба идеяхъ*, напечатанномъ въ Лейпцигскихъ актахъ около двадцати лѣтъ тому назадъ, я тоже замѣтилъ, что простые термины не могутъ имѣть номинальныхъ опредѣленій; но въ то же время я присовокупилъ тамъ, что простые термины, когда бываютъ простыми только на нашъ взглядъ (такъ какъ мы не имѣемъ средствъ анализировать ихъ для достиженія элементарныхъ воспріятій, изъ которыхъ они составлены, каковы напримѣръ: теплый, холодный, желтый, зеленый), могутъ имѣть реальное опредѣленіе, выясняющее ихъ причину. Такъ раньше опредѣленіе *зеленаго* составляется изъ сложения голубаго и желтаго въ смѣшеніи, хотя зеленому нельзя дать номинальнаго опредѣленія, которое указывало бы въ немъ голубое и желтое. Между тѣмъ, какъ термины простые въ себѣ самихъ, то есть, понятіе о которыхъ есть ясное и раздѣльное, не могутъ имѣть никакого опредѣленія, ни номинальнаго, ни реальнаго. Въ этомъ небольшомъ *Опытѣ*, помѣщенномъ въ Лейпцигскихъ актахъ, вы найдете основанія значительной части ученія о разумѣ, въ краткомъ объясненіи 1).

§ 7, 8. *Филалетъ*. Хорошо было бы выяснитъ этотъ пунктъ и замѣтитъ, что можетъ быть опредѣляемо и что не можетъ. И я склоненъ думать, что часто возникаютъ большіе споры

тѣльности, лежить въ принудительности этого приурочиванія; но принудительность еще не доказываетъ его истинности.

1) Лейбницъ снова ссылается на свое сочиненіе: *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*.

и высказывается много галиматъ въ людскихъ разсужденіяхъ, поелику не думаютъ объ этомъ. Тѣ знаменитыя препирательства, которыя производили столько шума въ школахъ, возникли отъ того, что не обращали вниманія на то различіе, которое существуетъ въ идеяхъ. И величайшіе мастера метода были принуждены оставлять наибольшую часть простыхъ идей безъ опредѣленія; и когда рѣшались дѣлать его, то не успѣвали въ этомъ. Можетъ ли, напримѣръ, человѣческій духъ измышлять болѣе тонкую галиматъю, чѣмъ та, которая содержится въ слѣдующемъ опредѣленіи Аристотеля: *движеніе есть дѣятельность существа въ возможности, по скольку оно пребываетъ въ возможности!* § 9. И современные (философы), опредѣляя *движеніе*, какъ *переходъ* съ одного мѣста на другое, пользуются синонимическими словами на мѣсто подлинныхъ.

Феофилъ. Въ одномъ изъ прежнихъ нашихъ собесѣдованій я замѣтилъ уже, что у васъ простыми идеями признаются такія, которыя не суть таковыя. Къ числу ихъ принадлежитъ *движеніе*, которое я признаю опредѣляемымъ, и опредѣленіе, говорящее, что оно есть перемѣна мѣста, не должно быть пренебрегаемо. Опредѣленіе Аристотеля не столь неразумно, какъ думаютъ, когда признаютъ, что греческое слово *κίνησις* у него обозначаетъ не то, что мы называемъ *движеніемъ*, но то, что мы выражаемъ словомъ перемѣна; откуда происходитъ, что онъ сообщаетъ движенію опредѣленіе сласкомъ абстрактное и слишкомъ метафизическое; между тѣмъ, какъ то, что мы называемъ *движеніемъ*, у него называется *φορά, latio*. и включается въ виды перемѣнъ (*της κινήσεως*) 1).

§ 10. *Филалетъ*. Но вы, по крайней мѣрѣ, не оправдаете опредѣленія *свѣта* того же писателя, у котораго свѣтъ есть актъ прозрачности.

1) Пресловутое и столь много порицаемое опредѣленіе движенія, которое содержится въ третьей книгѣ Аристотелевской Физики, справедливо оправдывается Лейбницемъ, такъ какъ въ данномъ случаѣ Аристотель опредѣляетъ не мѣстное движеніе, а движеніе вообще; поэтому и возраженія, заимствованныя изъ предшественнѣй мѣстнаго движенія въ отношеніи къ движенію вообще, имѣютъ лишь косвенное значеніе.

Феофилъ. Вмѣстѣ съ вами я нахожу это ничтожнымъ ¹⁾, онъ слишкомъ много пользуется этимъ актомъ, который однако же не много говоритъ намъ. *Прозрачность*, по нему, есть среда, чрезъ которую можно видѣть, и, сообразно съ этимъ, свѣтъ есть то, что находится въ дѣйствительномъ проникновении. Это не много.

§ 11. *Филалетъ.* Итакъ, мы согласны, что наши простыя идеи не могутъ имѣть номинальныхъ опредѣленій, какъ не можемъ знать вкуса ананаса по извѣстію путешественниковъ, иначе мы могли бы распробовать вещи посредствомъ слуха, какъ Санхо-Панча обладалъ способностію видѣть Дульцинеку посредствомъ слушанія разговоровъ о ней, или подобно тому слѣпцу, который, наслушавшись много о блескѣ ярко-краснаго цвѣта, думалъ, что это есть нѣчто похожее на звукъ музыкальной трубы.

Феофилъ. Совершенно вѣрно. Всѣ въ мірѣ путешественники своими извѣстіями не могутъ сообщить намъ того, что обязательно доставляетъ одинъ дворянинъ этой страны, который съ успѣхомъ культивируетъ ананасы въ трехъ миляхъ отъ Ганновера, почти у берега Везера, и нашелъ средства на столько размножить ихъ, что быть можетъ нѣкогда мы будемъ имѣть ихъ на нашей почвѣ въ такомъ же изобиліи, какъ изобильны апельсины въ Португаліи, хотя по вкусу своему они представляются нѣсколько худшими.

§ 12, 13. *Филалетъ.* Совершенно иначе происходитъ дѣло съ сложными идеями. Слепецъ можетъ понять, что такое статуя, и человекъ, никогда не видѣвшій радуго, можетъ понять, что такое она есть, если только онъ видѣлъ цвѣта, составляющіе ее. § 15. Однако же, хотя простыя идеи необъяснимы,

¹⁾ Опредѣленіе свѣта, какъ осуществленіе или проявленіе прозрачности, безъ сомнѣнія, содержитъ въ себѣ кругъ, то есть, не говоритъ ничего новаго. Поэтому Лейбницъ, вмѣстѣ съ Локкомъ, справедливо порицаетъ это опредѣленіе. Впрочемъ это мѣсто сочиненія Лейбница, вѣроятно вслѣдствіе опечатки, читается разнообразно. Во французскомъ изданіи Феофилъ говоритъ: *Je la* (т. е. опредѣленіе свѣта) *trouve avec vous fort utile*. Эрманъ читаетъ: *fort inutile*. Кирхманъ же предполагаетъ: *futile* вмѣсто *fort utile*. Во всякомъ случаѣ Лейбницъ высказываетъ здѣсь порицаніе этому опредѣленію.

тѣмъ не менѣе онѣ бывають менѣе сомнительными, потому что опытъ доставляетъ больше, чѣмъ опредѣленіе.

Теодилъ. Существуетъ однако же нѣкоторое затрудненіе въ отношеніи къ идеямъ, которыя только намъ представляются простыми. Напримѣръ, трудно обозначить точно границы голубаго и зеленаго; и вообще трудно различать цвѣта, очень сближающіеся другъ съ другомъ. Между тѣмъ мы можемъ имѣть точныя понятія о терминахъ, которыми пользуются въ ариметикѣ и въ геометріи.

§ 16. *Филалетъ.* Простыя идеи имѣють еще ту особенность, что онѣ очень мало подчиняются тому, что логики называютъ *предѣльною линіею* (*ligne prédicamentale*)¹⁾, отъ послѣдняго вида до высочайшаго рода. Это потому, что изъ послѣдняго вида, который бываетъ лишь простою идеею, нельзя ничего отвлечь. Напримѣръ, нельзя ничего отвлечь отъ идей бѣлаго и краснаго, чтобы добыть общее явленіе, въ которомъ они сходятся. Вотъ почему ихъ мыслить съ зеленымъ или другими цвѣтами подъ родовымъ понятіемъ или наименованіемъ: *цвѣтъ*. А когда хотять образовать терминъ еще болѣе общій, который содержалъ бы также звуки, вкусы и свойства осязанія: тогда пользуются общимъ терминомъ *качествъ* въ томъ смыслѣ, въ какомъ обыкновенно пользуются ими для различенія этихъ качествъ отъ протяженія, числа, движенія, удовольствія и боли, которыя дѣйствуютъ на духъ и вводятъ въ него свои идеи болѣе, чѣмъ посредствомъ одного чувства.

Теодилъ. Я долженъ кое-что сказать по поводу этого замѣчанія. Надѣюсь, м. г., что здѣсь, какъ и при другихъ случаяхъ, въ окажете мнѣ справедливость и повѣрите, что я дѣлаю это не по духу противорѣчія, но по требованію самаго предмета. Нѣтъ выгоды въ томъ, что идеи чувственныхъ качествъ обладаютъ столь малымъ подчиненіемъ и столь мало способны къ под-

¹⁾ Локкъ хочеть сказать, что няжайшіе роды, не допуская дальнѣйшаго специализированія или выдѣленія, не могутъ подпадать частнѣйшему опредѣленію. Напримѣръ, бѣлый и красный цвѣтъ могутъ быть подведены подъ одну и ту же категорію (*Prædicament*) краски: но внутри этой категоріи ихъ нельзя отличать другъ отъ друга какаимъ либо частнѣйшимъ опредѣленіемъ.

раздѣленіямъ; ибо это проистекаетъ только отъ того, что мы мало знаемъ ихъ. Однако же, то самое, что есть общаго во всѣхъ цвѣтахъ, то есть, что всѣ они усматривается глазами, всѣ проходятъ чрезъ тѣла, отчего возникаетъ видимость того или другаго изъ нихъ, и что они отражаются гладкою поверхностію тѣлъ, которыя не пропускаютъ ихъ,—показываетъ, что можно нѣчто отвлечь изъ идей, которыя мы имѣемъ о нихъ. Можно даже съ большимъ правомъ подѣлить ихъ на *крайніе* (изъ коихъ одинъ цвѣтъ есть *положительный*, именно—*бѣлый*, а другой *отрицательный*, именно—*черный*), и на *средніе*, и ихъ подраздѣляютъ еще на цвѣта со стороны выпуклаго и со стороны вогнутого отраженія преломленнаго луча свѣта. Эти дѣленія и подраздѣленія цвѣтовъ имѣютъ не маловажное значеніе.

Филемъ. Но какимъ образомъ можно находить роды въ этихъ простыхъ идеяхъ?

Феофилъ. Такъ какъ они являются простыми только по видимости, то всегда бываютъ сопровождаемы обстоятельствами, имѣющими связь съ ними, хотя эта связь и не понятна намъ. А эти обстоятельства представляютъ нѣчто объяснимое и поддающееся анализу, что и подаетъ нѣкоторую надежду, что нѣкогда можно найти причины этихъ феноменовъ. Отсюда проистекаетъ, что въ воспріятіяхъ, которыя мы имѣемъ о чувственныхъ качествахъ, равно какъ и о чувственныхъ массахъ, существуетъ нѣкоторый родъ *плеоназма*, и этотъ плеоназмъ производитъ то, что мы имѣемъ болѣе, чѣмъ одно понятіе о самомъ предметѣ. Золото номинально можетъ быть опредѣляемо многообразно: можно сказать, что оно есть самое тяжелое изъ нашихъ тѣлъ, что оно есть самое растяжимое, самое плавкое, которое сопротивляется (химической) купели и крѣпкой водкѣ и пр. Каждый изъ этихъ признаковъ хорошъ и достаточно для познанія золота, по крайней мѣрѣ, предварительнаго и при настоящемъ состояніи нашего организма, пока не найдется тѣло болѣе тяжелое, какимъ нѣкоторые химики предполагаютъ свой философскій камень; или пока не найдутъ фиксированнаго серебра (*lune fixe*), металла, о которомъ говорятъ, что онъ имѣетъ цвѣтъ серебра и почти всѣ остальныя каче-

ства золота, и о которомъ кавалеръ Боаль, повидимому, говоритъ, что онъ составилъ его ¹⁾. Такимъ образомъ можно сказать, что относительно всѣхъ предметовъ, о которыхъ мы знаемъ только эмпирически, всѣ наши опредѣленія суть только предварительныя, какъ я уже замѣтилъ это выше. Но справедливо, что демонстративнымъ образомъ мы не знаемъ, не можемъ ли, посредствомъ одной лишь рефлексіи безъ преломленія лучей, возникнуть какой либо цвѣтъ, и не могутъ ли цвѣта, замѣаемые нами до сихъ поръ обыкновенно со стороны воплутаго угла преломленія луча свѣта, появиться со стороны выпуклаго преломленія лучей, неизвѣстнымъ намъ образомъ, и наоборотъ. Такимъ образомъ простая идея голубаго цвѣта была выдѣлена изъ родоваго понятія, къ которому мы ее приурочивали на основаніи нашихъ опытовъ. Но хорошо останавливаться на голубомъ цвѣтѣ и на обстоятельствахъ, сопровождающихъ его; это есть нѣчто такое, что доставляетъ основаніе для образованія родовъ и видовъ.

§ 17. *Филалетъ*. Но что скажете вы о замѣчаніи, по которому простыя идеи, заимствованныя отъ существующихъ предметовъ, рѣшительно не произвольны; между тѣмъ какъ идеи смѣшанныхъ модусовъ исполнѣ, а идеи субстанцій въ нѣкоторомъ родѣ произвольны?

Феофила. Я думаю, что произволь существуетъ только въ словахъ и никоимъ образомъ не въ идеяхъ; потому что идеи выражаютъ только возможности. Такъ, если бы никогда не существовало отцеубійцы, и если бы всѣ законодатели, подобно Солону, остерегались говорить объ этомъ: то отцеубійство все же было бы преступленіемъ возможнымъ; и его идея была бы реальною; ибо идеи существуютъ въ Богѣ отъ всей вѣчности, а даже онѣ существуютъ у насъ прежде, чѣмъ мы дѣйствитель-

¹⁾ На языкѣ алхимиковъ серебро называлось, луною; воображаемый же ими металлъ, цвѣтомъ похожій на серебро, но обладавшій тяжестью и другими свойствами золота, извѣстенъ былъ у нихъ подъ именемъ фиксированной луны. Такъ какъ во времена Боаля платина еще не была извѣстна, то надобно думать, что Боаль видѣлъ или предполагалъ видѣть не платину, а какой-либо металлическій сплавъ, похожій на платину.

но думаемъ о нихъ, какъ я показаль это въ первыхъ нашихъ бесѣдахъ ¹⁾. Если кто либо захочеть принятыхъ ихъ за дѣйствительныя мысли людей, тотъ можетъ это сдѣлать, но онъ неосновательно будетъ противорѣчить общепринятому словопотребленію.

К. И—нь.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Лейбницъ повторяетъ здѣсь то, что было имъ сказано въ первой книгѣ „Новаго Опыта“. Онъ полагаетъ, что „идеи“ или представленія въ строгомъ смыслѣ слова выражаютъ собою все реально-возможное. Именно въ Божественномъ разумѣ онѣ существуютъ, какъ реальныя возможности, и ихъ осуществленіе въ дѣйствительности или въ бытіи исключительно зависитъ отъ творческаго избранія наилучшаго. Въ тварныхъ же существахъ онѣ представляются возможностями, которыя становятся реальными для насъ по мѣрѣ внутренняго развитія нашего въ сферѣ дѣйствительности.

ОБЗОРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГІИ.

I.

Общій взглядъ на разработку психологіи въ Россіи. Зависимость русской психологіи отъ западныхъ философскихъ и психологическихъ направленій.

Начало самостоятельной научной разработки психологіи въ Россіи относится къ тридцатымъ годамъ нынѣшняго столѣтія. Вышедшій въ свѣтъ въ 1834 году первый капитальный психологическій трудъ Галича, названный имъ „Картиною человѣка“, произвелъ довольно сильное впечатлѣніе на всю тогдашнюю образованную Россію и нашель себѣ весьма сочувственный приемъ въ обществѣ. Возбужденный имъ въ послѣднемъ интересъ къ психологіи съ тѣхъ поръ не прекращался; возрастающая по мѣрѣ приближенія къ нашимъ днямъ, онъ захватывалъ все большіе круги читающаго общества, а въ сферѣ изслѣдованій, о человѣческомъ духѣ возбуждалъ разнообразіе точекъ зрѣнія и научныхъ направленій. Но только въ послѣднія десятилѣтія изученіе и разработка психологіи въ Россіи по своимъ успѣхамъ достигли той высоты, на какую поставлена эта наука въ наши дни совмѣстными трудами нѣмецкихъ и англійскихъ психологовъ. Правда, большая часть психологическихъ воззрѣній, развившихся въ недавнее время въ Россіи, не можетъ выражать претензій на оригинальность; на нихъ въ значительной степени отразились воззрѣнія западныхъ изслѣдователей жизни духа. Но это не составляетъ существеннаго недостатка въ научной разработкѣ русской психологіи, такъ какъ далеко не всегда оригинальность воззрѣній служитъ выраженіемъ истиннаго прогресса науки. Притомъ, русскіе изслѣдо-

ватели, усвоивъ себѣ наиболѣе зрѣлыя наблюденія западно-европейской науки надъ жизнію духа, не просто заимствуютъ чужіе научные результаты, но, подвергнувъ ихъ строго критической провѣркѣ, дѣлаютъ ихъ исходными пунктами новыхъ изслѣдованій и при обработкѣ научныхъ системъ даютъ имъ вполне самостоятельную постановку.

Происхожденіе и смѣна различныхъ направленій въ области русской психологіи отнюдь не могутъ быть рассматриваемы, какъ случайныя явленія, или продукты личнаго творчества того или другаго изслѣдователя, а тѣмъ болѣе—какъ продукты заимствованія и переработки чужихъ ученій, но связаны органически съ состояніемъ и развитіемъ философской мысли въ Россіи. И дѣйствительно, слѣдя за постепеннымъ развитіемъ русской психологіи, нельзя не замѣтить ея зависимости отъ различныхъ философскихъ направленій, послѣдовательно проникавшихъ въ Россію. Такая зависимость представляется вполне естественнымъ явленіемъ. Если всегда философская система предполагаетъ, въ видѣ исходной точки своихъ построеній, известныя взгляды на силы нашего ума, тотъ или другой взглядъ на значеніе души въ ряду существъ, словомъ известное округленное психологическое воззрѣніе, то въ свою очередь вліяніе цѣльнаго философскаго міросозерцанія на разработку психологическихъ вопросовъ неизбежно. Душевная жизнь есть именно та сфера бытія, которая и въ средѣ явленій обнаруживаетъ въ себѣ элементы, выступающіе за предѣлы пространства и времени. Притомъ, если психологія должна имѣть значеніе законченной науки, она не можетъ не искать отвѣтовъ на вопросы: о единствѣ субстанціи души, о происхожденіи и безсмертіи души, о значеніи сердца и т. п. Говоря же о духовномъ бытіи, о происхожденіи, возрастаніи и развитіи духовныхъ состояній, о взаимодействіи духовъ и т. п., она по необходимости должна прилагать къ обсужденію этихъ вопросовъ принципы, уже утвержденные метафизикою и истолковывать разбираемые ею факты по разуму и смыслу послѣдней. Исторія философіи дѣйствительно представляетъ не мало фактовъ зависимости психологіи отъ общихъ метафизическихъ принциповъ. Отсюда естественно, что и разработка психологіи въ Россіи шла объ руку съ послѣдо-

вательнымъ проникновеніемъ къ намъ и смѣною разнообразныхъ философскихъ направленій. Господство того или другаго изъ нихъ въ извѣстную эпоху сообщало свой особенный характеръ и русской психологической наукѣ. Такъ было, по крайней мѣрѣ, до момента одновременнаго появленія на Западѣ самыхъ разнообразныхъ направленій спеціально въ области психологіи, отразившихся въ русской наукѣ частію борьбою направленій, частію научнымъ синкретизмомъ.

Въ сказанномъ не трудно убѣдиться даже на основаніи самаго бѣглаго обзора прошлыхъ судебъ философіи въ Россіи. Такъ, господствовавшая въ Германіи въ концѣ прошлаго столѣтія Лейбнице-вольфіанская философія своевременно нашла себѣ пріютъ и въ Россіи, преимущественно въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, гдѣ философія излагалась въ догматическомъ тонѣ по системамъ Баумейстера и Винклера. Вмѣстѣ съ тѣмъ учащееся юношество знакомилось и съ метафизически-идеалистическою психологіею этой школы, описавшею только отвлеченныя свойства души, каковы: простота, вѣдливость, невещественность и др., а равно ея способности, соединяемая чисто вѣшнимъ образомъ съ субстанціею души. Правда, эта школьная философія не оказала тогда же непосредственнаго вліянія на обработку самостоятельныхъ научныхъ изслѣдованій въ области психологіи; тѣмъ не менѣе, идеи ея были въ Россіи въ свое время единственными въ наукѣ о душѣ. Не безызвѣстны были въ Россіи, и даже пользовались обширною распространенностью въ обществѣ въ концѣ 18 и началѣ 19 вѣка, идеи французскихъ и англійскихъ философовъ, но господство ихъ ограничивалось сферою практической жизни, не проникая въ спеціально научную область. Въ самомъ началѣ нынѣшняго столѣтія проникаютъ въ Россію идеи Канта и Фихте, но вліяніе ихъ также отразилось въ Александровскую эпоху главнымъ образомъ на умственномъ складѣ и практическихъ убѣжденіяхъ русскаго общества. Первый толчокъ русской философіи былъ данъ серьезнымъ усвоеніемъ русскими людьми натурфилософской системы Шеллинга. Мистическое, но сравнительно популярное ученіе этого философа, близко подходившее къ характеру воспитанія русской молодежи, притомъ нашедшее до-

статочно подготовленную для себя почву въ идеяхъ массонства, пришлось болѣе по вкусу русскому обществу, чѣмъ нелегкая философія Канта, и вызвало въ исторіи философскаго развитія въ Россіи замѣчательный моментъ умственнаго возбужденія. По мысли Шеллинга, первоначальное единство абсолютнаго изъ состоянія безразличія переходитъ въ обѣ полярныя противоположности: природы и духа, вещества и идеи, реального и идеальнаго. Вытекавшая отсюда возможность объяснить явленія природы тѣми же самыми законами, каковымъ подчиняется духъ человѣческой въ своемъ развитіи, и закрыть, повидимому, навсегда пропасть, раздѣляющую два міра, была принята мыслящими людьми того времени съ восторгомъ и сообщила ученію Шеллинга особенную привлекательность. Представленная же въ системѣ Шеллинга абсолютная теорія, посредствомъ которой возможно было объяснить всѣ явленія природы и жизни духа изъ одного общаго начала, а равно проникавшій ее духъ стремленія, порыва, вдохновенія, дали толчокъ русской мысли и пробудили одновременно интересъ и къ философскому мышленію и къ естествознанію. Первымъ послѣдователемъ Шеллинга въ Россіи былъ Д. М. Велланскій, профессоръ фізіологіи въ С.-Петербургской медико-хирургической академіи. По его мнѣнію, ученіе Шеллинга и Окена давало абсолютную и окончательную истину, полное познаніе природы и духа. Онъ первый и познакомилъ русское общество съ ученіемъ Шеллинга. По собственнымъ словамъ, онъ еще въ 1804 году первый „возвѣстилъ русской публикѣ о новыхъ познаніяхъ естественнаго міра, основанныхъ на теософическомъ понятіи, которое окончательно созрѣло лишь въ Шеллингѣ“. Въ 1812 году вышло въ свѣтъ его „Біологическое изслѣдованіе природы“, вполне выражающее его натурфилософскіе взгляды. Главною цѣлью естествознанія поставляется въ немъ исканіе общаго единства въ природѣ, которое и привело автора къ утвержденію „абсолютнаго существа“. По взгляду автора, міръ обладаетъ всеобщюю жизнію. Все одушевлено, или лучше—всѣ существа въ мірѣ суть различныя виды „образованій всеобщей жизни“. Мертвая, или неорганическая природа, какъ и живая органическая, суть только извѣстныя отраженія единственной

жизни въ преимущественной силѣ бытія и дѣйствія, причѣмъ существенный элементъ неорганической природы составляетъ бытіе, а органической—дѣйствіе. Жизненное дѣйствіе неорганической природы обнаруживается въ трехъ динамическихъ процессахъ: магнетизмѣ, электрицизмѣ и химизмѣ, которыми усвоется широкое значеніе и при объясненіи органической природы. Далѣе, рѣшеніе біологическихъ и антропологическихъ проблемъ у Велланскаго, съ той же точки зрѣнія единства жизни, основано на необычайно смѣлыхъ аналогіяхъ между двумя сторонами бытія, заимствованныхъ у Шеллинга и Окена. Такъ, по его взгляду, каждое животное есть родъ планеты: покровы организма соотвѣтствуютъ земной корѣ, легкое—водѣ, печень есть аналогъ горючихъ ископаемыхъ, кости соотвѣтствуютъ металламъ, желудокъ и кишки солямъ, лимфатическія желѣзы грибамъ и растеніямъ, а нервная система человѣку. Подобнымъ образомъ, изъ динамическихъ процессовъ магнетизма, гальванизма, химизма—и взаимоотношенія активнаго и пассивнаго началъ въ природѣ, объясняются Велланскимъ причины бдѣнія, темпераментовъ, значеніе половъ въ природѣ, а равно на основаніи ихъ излагается теорія рожденія и смерти. Въ спеціально психологической области, по взгляду Велланскаго, разумъ, вспомошествоваемый сверхъестественною интуиціею, является отраженіемъ абсолютнаго ума, и только благодаря своей способности отражать абсолютную идею жизни въ себѣ, какъ субъектъ, человѣкъ и можетъ познавать самого себя. Въ 1831 году вышло въ свѣтъ другое капитальное сочиненіе Велланскаго: „Опытная, умозрительная и наблюдательная физика“, въ которомъ также съ особенною рельефностью выражены какъ основные принципы философіи природы Шеллинга, такъ и особенно стремленіе нераздѣльно слить природу и духъ. Общій міръ и человѣческій организмъ, по убѣжденію автора, произошли отъ одного начала, только въ двухстороннемъ образѣ явленій. Все содержаніе общаго міра находится въ человѣкѣ, составляющемъ частный, но полный міръ; въ обоихъ совершаются тѣ же происшествія, только особливимъ образомъ, свойственнымъ каждому. Въ промежуточный періодъ времени, раздѣляющій оба названныхъ труда, ученіе Шеллинга сказа-

лось во многихъ областяхъ и въ разныхъ направленіяхъ мысли и выразилось въ цѣломъ рядѣ научныхъ трудовъ. Другимъ замѣчательнымъ послѣдователемъ Шеллинга былъ, профессоръ С.-Петербургскаго университета А. И. Галичь. Особенно въ первую эпоху своей ученой дѣятельности онъ былъ увлеченъ шеллингианствомъ и ставилъ мюнхенскаго философа выше всѣхъ современныхъ философовъ. Въ изданной имъ въ 1818 году „Исторіи философскихъ системъ“ онъ далъ систематическій очеркъ ученія Шеллинга, причѣмъ избралъ ту изъ его многочисленныхъ и другъ друга смѣнявшихъ системъ, которая была наиболѣе родственна ему самому, включая сюда и очеркъ эстетической теоріи Шеллинга. Характеристика послѣдняго, данная Галичемъ, отзывается увлеченіемъ. Главная заслуга Шеллинга поставляется имъ въ томъ, что онъ устранилъ односторонность Фихте: въ одно и то же время противопоставилъ бытіе мышленію и необходимость свободѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и связалъ ихъ въ высшемъ безусловномъ началѣ, въ которомъ бытіе и мышленіе означаютъ соподчиненныя вѣтви одного цѣлаго ¹⁾. Въ 1821 году возвратился изъ заграничной поѣздки профессоръ физики и натуральной философіи въ Московскомъ университетѣ М. Г. Павловъ и познакомилъ Москву съ ученіемъ Шеллинга изъ непосредственнаго источника. Тогда же И. И. Давыдовъ, бывшій въ университетскомъ пансіонѣ инспекторомъ, развивалъ предъ своими слушателями философію Шеллинга и своими объясненіями имѣлъ на нихъ сильное вліяніе. Въ свою очередь Одоевскій, вступившій въ частное литературное общество, своимъ участіемъ въ журналѣ „Мнемозина“ въ 1824 году пробудилъ интересъ къ Шеллингу и въ общей печати, не говоря уже про молодежь. Далѣе, послѣдователями философіи Шеллинга въ 20—30-хъ годахъ были профессора Московскаго университета: Погодинъ, Шевыревъ и Надеждинъ, особенно послѣдній, читавшій лекціи по теоріи и исторіи искусствъ. Въ 1830 году Надеждинъ помѣстилъ въ редактированномъ имъ журналѣ „Телескопъ“ общій очеркъ природы по теоріи Павлова, представляющій собою, особенно въ послѣднемъ отдѣлѣ

1) См. Русское Богатство за 1894 г., ст. „Судьбы русской философіи“.

„о теоріи вещества“ популярное воспроизведеніе натурфилософіи Шеллинга. Вліяніе послѣдняго отразилось, между прочимъ, и на возрѣніяхъ славянофиловъ. Глава послѣднихъ А. С. Хомяковъ еще въ 1822 году, до поѣздки своей за границу, основательно былъ знакомъ съ ученіемъ Шеллинга, а послѣ своей заграничной поѣздки вернулся въ Россію съ огромнымъ запасомъ свѣдѣній по германской философій. Другой корифей славянофильства И. В. Кирѣевскій усвоилъ себѣ почтеніе къ Шеллингу еще въ домѣ своего вотчина Елагина, гдѣ и ознакомился съ натурфилософскою системою. Во время же своей заграничной поѣздки въ 1829—1830 годахъ онъ лично познакомился съ Шеллингомъ и Гегелемъ, но въ большей степени подчинился вліянію послѣдняго. Тѣмъ не менѣе, онъ нерѣдко смѣшивалъ довольно разнородныя по направленію системы Шеллинга и Гегеля, а по возвращеніи своемъ въ Россію ревностно пропагандировалъ идеи перваго въ своихъ публицистическихъ трудахъ. По его возрѣнію „нѣмецкая философія, въ совокупности съ тѣмъ развитіемъ, которое она получила въ послѣдней системѣ Шеллинга, могла служить у насъ самою удобною степенью мышленія отъ заимствованныхъ системъ къ любомудрію самостоятельному, соответствующему основнымъ началамъ древне-русской образованности и могущему подчинить развоенную образованность Запада цѣльному сознанію вѣрующаго разума“¹⁾).

При полномъ господствѣ шеллингианскихъ идей въ 20—30-хъ годахъ и въ научно-литературной сферѣ, и въ міросозерцаніи русскихъ людей, вліяніе ихъ неизбежно должно было отразиться и на разработкѣ психологіи. Уже въ названныхъ выше трудахъ Велланскаго мы находимъ своеобразное объясненіе многихъ психофизиологическихъ и чисто психологическихъ проблемъ, основанное на принципѣ тождества, въ силу котораго человѣкъ является центромъ и живымъ отраженіемъ всей природы съ присущими ей стихіями, силами и свойственными ей динамическими процессами. Въ 1834 году былъ изданъ Галичемъ обширный оригинальный трудъ—„Картина человѣка“,

¹⁾ Вопр. фил. и псих., кн. 6, „Матеріалы“, стр. 54.

который справедливо можетъ быть названъ первою русскою психологіей. Это собственно обширная антропологія, поставившая себѣ задачею всестороннее изученіе человѣка, съ возможно болѣе широкой точки зрѣнія, и имѣющая въ своемъ основаніи идеи Шеллинга и другихъ натурфилософовъ. Последнія подвергнуты авторомъ значительной переработкѣ. Такъ, антропоцентризмъ, принятый авторомъ въ качествѣ основнаго принципа, совсѣмъ иного рода, чѣмъ у натурфилософовъ. Если Галичъ и утверждаетъ, что силы и стихіи природы слились въ человѣкѣ и что всѣ радіусы мірозданія находятъ въ природѣ его сборное мѣсто, то отнюдь не въ космическомъ, а въ психологическомъ смыслѣ. Въ частности, имѣя въ виду дать полную „картину человѣка“, Галичъ ставитъ задачами антропологіи: опредѣленіе положенія человѣка въ ряду другихъ существъ, самопознаніе и отысканіе цѣлей человѣческаго существованія и—просвѣщеніе, или выясненіе значенія всѣхъ вообще наукъ съ антропологической точки зрѣнія. Болѣе чистымъ и типичнымъ отраженіемъ идей натурфилософской школы со всѣми ея метафизическими предположеніями служатъ психологическіе трактаты Хр. Экеблада, начатые имъ еще въ 1839 году въ Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія и нашедшіе свое окончательное завершеніе въ изданной имъ въ 1872 году обширной психологической системѣ подъ заглавіемъ: „Опытъ обзоренія и біологико-психологическаго изслѣдованія способностей человѣческаго духа“. Этотъ трудъ, по собственному признанію автора, въ значительной степени представляетъ собою воспроизведеніе основныхъ взглядовъ его учителя Д. М. Велланскаго. Далѣе, послѣ того какъ философія Шеллинга въ двадцатыхъ годахъ подверглась у насъ нареканіямъ за свое вредное вліяніе на умы, въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ опять официально была введена лейбнице-вольфианская философія и психологія, но теперь уже послѣдняя подверглась значительнымъ измѣненіямъ и переработкѣ и была восполнена идеями Шеллинговой философіи, а равно неоплатоническими, очищенными подъ вліяніемъ богословія. Въ такой новой оригинальной формѣ психологія является въ трудѣ профессора Кіевскаго университета Ор. Новицкаго—„Руковод-

ство къ опытной психологіи“ (1840 г.) и въ сочиненіи Кедрова „Курсъ психологіи“ (1844 г.).

Довольно продолжительное господство Шеллинговой философіи въ Россіи—въ тридцатыхъ годахъ должно было уступить свое мѣсто побѣдоносному шествію гегелизма. Усвоеніе идей Шеллинга было необходимою подготовительною ступенью къ изученію системы Гегеля, такъ какъ общество не способно было вступить сразу на абстрактно-логическую точку зрѣнія Гегеля и признать самодержавіе абсолютнаго разума. Изученіе это почти совпадаетъ по времени съ моментомъ наибольшаго увлеченія Шеллингомъ. Русскіе люди, путешествовавшіе за границу для довершенія своего философскаго образованія, знакомились на мѣстѣ изъ перваго источника съ философіей Гегеля и затѣмъ, по возвращеніи въ Россію, пропагандировали его идеи въ своихъ трудахъ. Такъ, влияніе идей Гегеля весьма замѣтно отразилось на богословско-философскихъ сочиненіяхъ А. С. Хомякова. Правда, по словамъ Погодина, „онъ ничего не любилъ столько, какъ бороться съ Гегелемъ и бить его послѣдователей, незваныхъ нашихъ философовъ“¹⁾. Тѣмъ не менѣе, онъ является во многихъ своихъ трудахъ гегельянцемъ, какъ по методу своихъ построеній, такъ и по нѣкоторымъ своимъ основнымъ воззрѣніямъ. Критикуя гегелизмъ, какъ явленіе одностороннее, составившее кризисъ нѣмецкой философіи въ ея наивысшемъ завершеніи, Хомяковъ отдаетъ должное заслугамъ Гегеля и въ своихъ разсужденіяхъ сглаживаетъ многія крайности его воззрѣній. И дѣйствительно, крайній пантеизмъ Гегеля, разсматривавшій христіанскую религію, какъ низшую и преходящую форму проявленія и раскрытія абсолютной идеи въ человѣческомъ сознаніи, вызывалъ справедливыя упреки философствующихъ людей; ученіе о свободѣ воли также не мирилось съ необходимостью діалектическаго развитія абсолютной идеи. Тѣмъ не менѣе, въ системѣ Гегеля было много положительныхъ элементовъ, опредѣлявшихъ характеръ русской философской мысли въ тридцатыхъ годахъ. Далѣе, въ началѣ сороковыхъ годовъ ревностнымъ послѣдо-

1) См. *Вопр. фил. и псих.* Кн. 6, „Матеріалы“, стр. 58.

вателемъ философіи Гегеля былъ Ю. Ѳ. Самаринъ, пытавшійся примирить съ нею православіе. Далекое позже, уже въ началѣ шестидесятыхъ годовъ, защитникомъ Гегелевской философіи является Н. Н. Страховъ, находившій, что „въ самой сущности Гегелевскаго взгляда лежитъ примиреніе всѣхъ взглядовъ и ученій, ихъ взаимное пониманіе, ихъ сліянiе“¹⁾. Вліяніе идей Гегеля не ограничивалось только сферою русской философской мысли. Въ сороковыхъ годахъ и позже передовые представители русскаго общества и руководители его сознанія: Бѣлинскій, Станкевичъ, Герценъ, Бакунинъ и другіе, пропагандировали воззрѣнія Гегеля въ своихъ публицистическихъ и критико-эстетическихъ сочиненіяхъ. При своемъ безспорно широкомъ распространеніи въ Россіи и вліяніи на разныя сферы науки и литературы, идеи Гегеля неизбѣжно должны были отразиться и на русской психологіи. Гегелева система впервые серьезно поставила вопросъ о смыслѣ и идеальномъ значеніи бытія, а бытіе она понимала во всей его цѣлости, какъ воплощеніе цѣлей вѣчнаго разума. Имѣя въ виду понять и представить всю цѣлость бытія, какъ процессъ самоосуществленія самой разумности, эта система была благопріятна для рѣшенія вопроса о высшей природѣ и высшемъ назначеніи души, а равно для уясненія высшаго смысла и значенія душевныхъ явленій. Притомъ, въ первой половинѣ нынѣшняго столѣтія какъ на Западѣ, такъ и у насъ изслѣдователями духовной жизни больше всего цѣнилось уясненіе значенія и идеальной зависимости явленій духа; міръ фактовъ превратился для нихъ въ міръ понятій, создаваемыхъ духомъ съ извѣстною правильностью и законченностью. Нужно, однако, замѣтить, что даже на Западѣ работы Гегелевой школы въ области психологіи далеко не всегда опредѣлялись метафизическими особенностями системы ея представителя, по крайней мѣрѣ по тѣмъ сторонамъ, по которымъ онѣ имѣли дѣйствительно научное значеніе, а въ лицѣ нѣкоторыхъ послѣдователей Гегеля даже почти вовсе освободились отъ вліянія его системы. Подобное явленіе въ разработкѣ психологіи мы находимъ и у насъ. Старѣйшій русскій

¹⁾ См. *Вопр. фил. и псих.*, кн. 7, стр. 92.

философъ С. С. Гогоцкій, извѣстный составитель философскаго лексикона, по своимъ основнымъ воззрѣніямъ—гегельянецъ: идею развитія, принятую имъ въ качествѣ основнаго принципа, онъ понимаетъ въ гегелевскомъ смыслѣ, какъ саморазвитіе духовнаго начала. Тѣмъ не менѣе, въ своей обработкѣ психологіи, изданной имъ уже на закатѣ своей ученой дѣятельности („Программа психологіи“, 1881 г.), онъ не ограничивается однимъ чисто логическимъ построеніемъ сложной системы психическихъ отправленій, а принимаетъ во вниманіе и реальную природу души и внѣшнія условія ея дѣятельности, соединяя такимъ образомъ фізіологію духа съ воззрѣніями Гегеля, преобразованными имъ подъ влияніемъ воззрѣній гербартіанцевъ. Кроме того, Гогоцкій не столько примыкаетъ къ самому Гегелю, сколько къ его умѣреннымъ послѣдователямъ: Мишле, Розенкранцу и Эрдману, отказываясь въ своихъ психологическихъ воззрѣніяхъ отъ многихъ взглядовъ своего руководителя. Наконецъ, гегелевскій идеализмъ является въ системѣ Гогоцкаго преобразованнымъ подъ влияніемъ новѣйшихъ успѣховъ психологіи, развившихся въ трудахъ Вундта, Фехнера, Гельмгольца, Бэна и др.

Крайній гегелизмъ на Западѣ, послѣ непродолжительнаго торжества своего, смѣнился развившимся на его почвѣ грубымъ матеріализмомъ. Въ 1847 году вышли въ свѣтъ „Физиологическія письма“ К. Фохта, въ которыхъ авторъ отрицаетъ духовное бытіе, сводя всю умственную и психическую дѣятельность къ естественнымъ отправленіямъ мозга, вполне аналогичнымъ прочимъ органическимъ отправленіямъ. Воззрѣнія Фохта, поддержанныя Бюхнеромъ и Молешоттомъ, на цѣлыхъ двадцать лѣтъ утвердили господство матеріализма въ Европѣ и оказали свое влияніе и на умственный складъ общества, и на разныя сферы науки. Эта смѣна крайняго идеализма грубымъ матеріализмомъ по внѣшнимъ условіямъ была естественна и прямо вытекала изъ перваго путемъ простой подстановки, вмѣсто абсолютной идеи, новаго начала—матеріи. Труды Фохта, Бюхнера и Молешотта своевременно появились и у насъ въ русскомъ переводѣ и нашли себѣ послѣдователей. Отчужденіе отъ идеализма вызвало какъ на Западѣ, такъ и у насъ недоувѣріе ко всему, что носило видъ умозрѣнія, что не подлежало экспериментаци; все это относилось къ области мечтаній и исключая-

лось изъ области науки. Такая участь постигла высшія идеи— о душѣ, о свободѣ и безсмертіи, которыя прямо были отнесены къ сферѣ метафизики, ставшей во мнѣніи общества синонимомъ бесплодныхъ порожденій фантазіи. Пропагандистами материалистическихъ воззрѣній, явныхъ и скрытыхъ, въ русской публицистической литературѣ, а частію и въ наукѣ, были: Чернышевскій, Добролюбовъ, Писаревъ, Антоновичъ, Лавровъ, Герценъ и др. Скрытая материалистическая подкладка сказалась и въ популярныхъ психологическихъ трактатахъ и въ психологическихъ воззрѣніяхъ русскаго общества 60-хъ годовъ. Но материалистическія тенденціи не оказали особенно замѣтнаго вліянія на спеціально научную разработку психологическихъ проблемъ, а тѣмъ болѣе не отразились на цѣлыхъ системахъ психологіи, такъ какъ такой трудъ не казался достойнымъ вниманія послѣдователей материализма. Гораздо значительнѣе въ этомъ отношеніи было вліяніе идей позитивизма Ог. Конта и Литтре, проникавшихъ въ Россію въ концѣ 50-хъ годовъ. Равнымъ образомъ идеи англійскихъ моралистовъ и философовъ опытной, такъ называемой, Шотландской школы, Милля Бентама, Бокля и др. нашли себѣ весьма сочувственный приѣмъ въ Россіи въ 60-хъ годахъ, когда появились русскіе переводы ихъ сочиненій¹⁾. Вліяя главнымъ образомъ на общій складъ міросозерцанія русскаго общества и на характеръ его философскихъ воззрѣній, идеи позитивизма отразились и на многихъ психологическихъ трактатахъ. Подъ вліяніемъ позитивныхъ воззрѣній Конта и др. стали высказываться въ русской психологической литературѣ сужденія отрицанія самостоятельности психологіи, какъ науки. „Психологія заимствуетъ важнѣйшую часть своего содержанія, главнымъ образомъ принципы, изъ фізіологіи; методъ ея долженъ быть тотъ же самый, какъ и у послѣдней, т. е. объективный“. Иначе говоря, психологія становится частью фізіологіи, а аналитическая разработка психическихъ явленій должна быть отдана въ руки

¹⁾ Переводныя сочиненія позитивнаго направленія вызвали и оригинальную литературу въ томъ же родѣ въ лицѣ Лесевича, Роберти и др. Одновременно съ этимъ въ 60-хъ годахъ продолжается усиленная переводческая дѣятельность: сочиненія Дрэпера, Тайлора, Леббока, Топинара, а равно представителей естествознанія, — Геккеля, Гексли, Лайеля и другихъ находятъ себѣ въ Россіи горячихъ приверженцевъ.

физиологовъ. Это мнѣніе высказывалъ, между прочимъ, Сѣченъ въ своей статьѣ: „Кому и какъ разрабатывать психологию“. Далѣе по его убѣжденію, „методъ самонаблюденія нелѣпы; онъ заключаетъ въ себѣ невозможное требованіе, ограничивая область психологіи тѣмъ, что примѣнимо лишь къ здоровому взрослому человѣку“. Мѣсто субъективнаго метода долженъ занять объективный, рассматривающій внутренніе процессы съ двухъ сторонъ: со стороны ихъ результатовъ и со стороны органическихъ условій ихъ возникновенія. Въ данномъ случаѣ Сѣченъ и другіе представители этого воззрѣнія незамѣтно для себя допускали *оттерон протерон*: органическія условія, мысли и результаты психическихъ процессовъ непонятны человѣку безъ самаго мышленія; мышленіе всегда останется первымъ и самымъ достовѣрнымъ фактомъ. Не даромъ еще со временъ Декарта принципомъ психологіи признано сознаніе, а методомъ ея самонаблюденіе.— Не трудно видѣть, что система позитивизма неразрывно связывается съ философіей подновляемаго монистическаго матеріализма и отжившаго свой вѣкъ гегельянства. Въ основѣ ея лежитъ предположеніе о единой конечной матеріи со всѣми абсолютными свойствами, изъ которой развивается все по закону необходимости, включая сюда и человѣка, отличающагося отъ животныхъ только степенью развитія, а не по существу.

Одновременно съ господствомъ позитивизма въ русской ученой литературѣ въ 60-хъ годахъ продолжается вліяніе нѣмецкой философій въ лицѣ главнѣйшихъ представителей какъ чистаго реализма, составившаго реакцію крайнему гегелевскому абсолютизму,—Гербарта, Бенеке, Лотце и др., такъ и представителей посредствующаго между идеализмомъ и реализмомъ направленія—Ульрица, Фихте Мл. и др., труды которыхъ частію переводятся на русскій языкъ. Въ спеціально психологической литературѣ вліяніе чистаго и идеальнаго нѣмецкаго реализма отразилось въ системахъ Автократова, Чистовича, Ушинскаго, Владиславлева и др.

Движеніе и небывалые успѣхи естественныхъ наукъ вызвали въ концѣ 60-хъ годовъ на Западѣ и отчасти у насъ значительное оживленіе въ сферѣ ученой дѣятельности. Идеи, явившіяся на почвѣ естествознанія, по необходимому закону вза-

имодѣйствія человѣческихъ знаній, отразились и на разработкѣ психологіи. Попытки широкихъ обобщеній въ біологическихъ наукахъ неизбежно затрогивали вопросы объ одушевленіи вообще, о связи и взаимной зависимости душевныхъ явленій, объ ихъ отношеніяхъ къ фізіологическимъ отправлениямъ и т. д. Труды Вебера, Фехнера, Вундта и др. въ значительной степени содѣйствовали успѣхамъ психологіи. Особенно же значительно въ этомъ отношеніи было вліяніе Дарвина. Его теорія о происхожденіи видовъ изъ одного общаго источника необходимо соприкасается съ вопросомъ о происхожденіи одушевленія существъ, а его ученіе о наслѣдственности, равно какъ и общій взглядъ на развитіе человѣка со всѣмъ богатствомъ его душевной жизни, создали въ недавнее время довольно обширную біологическую и психологическую литературу и дали поводъ къ особенному движенію въ нашей наукѣ на Западѣ и въ Россіи. Идеи Дарвина нашли себѣ приложеніе во многихъ психологическихъ трактатахъ и отчасти отразились на системѣ психологіи Каптерева. Одновременно съ господствомъ психофізіологическаго направленія въ наукѣ на Западѣ и у насъ былъ осужденъ старый позитивизмъ Ог. Конта и Литтре за допущеніе ими въ своихъ системахъ нѣкоторыхъ умозрительныхъ предпосылокъ.

Въ началѣ 70-хъ годовъ была попытка поставить психологію на новыхъ основаніяхъ, разсматривать всю совокупность душевныхъ явленій въ свѣтѣ новой идеи, выразителемъ которой былъ Спенсеръ, издавшій еще въ 1855 году капитальный трудъ—„Начала психологіи“, появившійся затѣмъ вторично въ окончательной обработкѣ въ 1872 году. Въ сущности, теорія Спенсера есть не что иное, какъ приложеніе Дарвиновской идеи развитія (эволюціи) къ объясненію душевныхъ явленій. По этой теоріи, богатство душевной жизни въ человѣкѣ есть слѣдствіе постепеннаго развитія организма подѣ вліяніемъ окружающихъ обстоятельствъ, есть слѣдствіе приспособленія организма къ окружающей средѣ. Изъ первыхъ какъ бы самыхъ общихъ и неопредѣленныхъ начатковъ жизни, скрывавшихся въ рефлексивныхъ движеніяхъ, путемъ выдѣленія, обособленія болѣе специальныхъ дѣятельностей, или, какъ говоритъ Спенсеръ, дифференцірованія, и путемъ объединенія выдѣленнаго съ цѣлымъ

и воспринятія его въ гармонически—единный организмъ, или интегрированія, въ продолженіе весьма значительнаго періода времени развивалась все болѣе и болѣе сложная душевная дѣятельность и силы, пока это развитіе не дошло до такого многосторонняго единства разнообразныхъ психическихъ фактовъ, какое мы видимъ въ человѣкѣ. Взгляды Спенсера, выраженные въ различныхъ трудахъ его, представляютъ любопытнѣйшее отраженіе идей опытныхъ наукъ на изученіи духовной жизни. Подъ вліяніемъ воззрѣній Спенсера и Дарвина психологія начинаетъ все болѣе интересоваться фактической стороною душевной жизни и стремится объяснять происхожденіе и взаимную зависимость обнаруженій духа. Въ такомъ характерѣ психологіи недавняго, а отчасти и нашего времени, нельзя не видѣть нѣкоторой односторонности, являющейся слѣдствіемъ вліянія естествовѣдѣнія и положительныхъ наукъ на науки нравственныя. Но съ другой стороны, здѣсь выразилась естественная реакція преобладавшаго идеальныхъ задачъ въ наукѣ, господствовавшихъ въ первой половинѣ текущаго столѣтія. Притомъ, въ дѣлѣ изученія фактической стороны душевной жизни нельзя не привѣтствовать въ трудахъ указаннаго направленія замѣчательныхъ успѣховъ.

Рядомъ съ новѣйшимъ позитивизмомъ Спенсера въ области психологіи возникаетъ эмпирическое направленіе, получившее свое начало еще въ эмпиризмѣ Локка, а завершеніе въ эмпирической психологіи англійской и шотландской школъ, выставившихъ цѣлую плеяду знаменитыхъ ученыхъ, изъ которыхъ наибольшую популярность приобрѣлъ у насъ А. Бэнъ. Въ психологіи оно выразилось въ субъективизмѣ и теоріи относительнаго, заступившихъ мѣсто прежняго абсолютизма; метафизическій догматизмъ уступилъ въ немъ свое мѣсто критическому изслѣдованію основъ познанія, за которыми обратились къ опыту. Найденные факты—законы ассоціаціи—провозглашены единственными основами психической жизни. Они нашли себѣ широкое приложеніе въ самыхъ разнообразныхъ сферахъ психики, такъ что ассоціаціонная психологія стала другимъ названіемъ, синонимомъ эмпирической психологіи. Школа ассоціаціонистовъ, болѣе выдающаяся въ наше время и по числу своихъ послѣдователей, и по количеству научныхъ трудовъ,

нашла себѣ послѣдователей и въ Россіи, и въ недавнее время получила у насъ особенное значеніе. Наибольте полнымъ выраженіемъ этого направленія является трудъ Троицкаго „Наука о духѣ“. Притомъ, ассоціационизмъ въ недавнее время вступилъ въ разнообразныя сочетанія съ эволюціонизмомъ Дарвина и Спенсера, принявши въ свою очередь два различныхъ направленія: фізіологическое и психологическое. Выраженіемъ перваго можетъ служить новѣйшее изданіе „Педагогической психологіи“ Каптерева (1883 г.), а выраженіемъ втораго — „Психологія“ Снегирева (1893 г.).—Вообще же, чѣмъ ближе къ нашимъ днямъ, тѣмъ болѣе замѣчается въ области психологіи стремленіе освободиться отъ всякаго вліянія особенностей разнообразныхъ метафизическихъ системъ. Зато разработка психологіи все болѣе подчиняются вліянію положительныхъ наукъ и становится въ болѣе тѣсную зависимость отъ англійской психологіи, подъ вліяніемъ которой она преимущественно занимается изученіемъ фактовъ душевной жизни. Въ психологіи теперь все болѣе придается значенія тому, что дано намъ въ нашемъ сознаніи и тщательный анализъ послѣдняго становится все болѣе важною задачею психологической работы. Особенное значеніе для этого имѣетъ правильное пониманіе воспріятія, тогда какъ доселѣ главное вниманіе обращалось на то, что дано въ представленіи. Притомъ, психологія нашихъ дней все болѣе проникается ученіемъ такъ называемаго психологического спектра, то есть ученіемъ о необходимой связи и взаимной зависимости всѣхъ трехъ формъ психической жизни—интеллекта, воли и чувства въ каждомъ душевномъ состояніи. Съ другой стороны, нельзя не признать, что и въ наши дни существуетъ въ мыслящемъ обществѣ потребность къ пониманію идеальнаго значенія и смысла психическихъ фактовъ,—стремленіе анализировать высшія духовныя стороны ума, фантазіи и сердца, короче „безсмертную и божественную часть человѣческой души.“ Реальные факты психологическаго міра, давъ уму твердую и прочную основу для идеалистическихъ построеній, снова побуждаютъ въ наши дни изслѣдователей душевной жизни искать въ ней высшихъ и благороднѣйшихъ сторонъ, родящихся духъ человѣка съ Первоисточникомъ жизни и бытія.

Такимъ образомъ изъ сказаннаго ясно, что параллельно смѣнѣ

различныхъ теченій философской мысли въ Россіи, а равно и благодаря условіямъ одновременной жизненности нѣсколькихъ философскихъ направленій, въ русской психологіи также обозначилось нѣсколько научныхъ направленій, или школъ, по временамъ вступающихъ въ борьбу между собою по поводу разногласія въ основныхъ принципахъ. Правда, самыя школы и научныя направленія психологіи вовсе не имѣли у насъ того характера, какимъ они отличаются на Западѣ. Основатель психологической школы у насъ оставался почти единственнымъ ея представителемъ, рѣдко находя себѣ продолжателей въ своихъ научныхъ изслѣдованіяхъ и довольствуясь лишь молчаливымъ признаніемъ добытыхъ имъ результатовъ со стороны немногочисленныхъ своихъ послѣдователей. Притомъ, нельзя не замѣтить, что самыя направленія психологіи при всемъ своемъ, нерѣдко принципиальномъ различіи, представляютъ не мало общихъ точекъ соприкосновенія и родства. Такъ, всѣ они сходятся въ явномъ, или молчаливомъ признаніи душевнаго агента, какъ самостоятельнаго начала психическихъ явленій. Но при этомъ одни стараются опредѣлить самое существо души и основы ея жизни; другіе, признавая независимость психологіи, довольствуются лишь предположеніемъ субстанціи души, подобно тому, какъ физикъ признаетъ увѣренность здраваго смысла во внѣшнемъ мірѣ и просто предполагаетъ его на основаніи показаній чувствъ. Во всякомъ случаѣ, спиритуалистическій оттѣнокъ является общею характеристическою чертою психологическихъ системъ разныхъ направленій. Далѣе, сходятся различныя направленія и въ методахъ изложенія науки: методъ генетическій, естественно-научный въ объясненіи происхожденія и развитія психическихъ явленій и—индуктивный въ установкѣ общихъ положеній предпочитаются методамъ систематическому и дедуктивному, обыкновенно являющимся уже въ результатѣ анализа явленій. Обыкновенно въ русскихъ системахъ психологіи эмпірія восполняется спекуляціей и умозрѣніемъ; безсильныя въ отдѣльности, они восполняютъ другъ друга, являясь въ такомъ соединеніи нормальными сторонами мыслительной дѣятельности. Въ частности, русская психологія обыкновенно преслѣдуетъ тройкую задачу: описаніе душевныхъ явленій, объясненіе ихъ и сильное раскрытіе природы души.

Въ послѣднемъ случаѣ она руководится умозаключеніями, основанными на опытѣ и умозрѣніи. Наконецъ, одною изъ наиболѣе видныхъ особенностей русской психологической науки является научный синкретизмъ, сводящій въ одно цѣлое труды изслѣдователей разныхъ школъ и направленій. Этотъ синкретизмъ наглядно показываетъ, что сдѣлано въ области психологии научнаго и цѣннаго, что нужно сдѣлать, и въ какую сторону направить изслѣдованіе. Безъ этого важнаго условія выходъ изъ хаоса разнообразныхъ направленій, составляющихъ теперь дѣйствительное содержаніе науки, невозможенъ, равно какъ невозможенъ и прогрессъ ея.

Задачу нашего дальнѣйшаго изложенія составляетъ критическій обзоръ тѣхъ главнѣйшихъ системъ русской психологии, въ которыхъ замѣтно выразилось опредѣленное направленіе. Въ данномъ случаѣ заслуживаютъ особеннаго вниманія психологическія системы, появившіяся въ послѣднія десятилѣтія; но для полноты сужденій о развитіи и характерѣ русской психологической науки считаемъ не лишнимъ разсмотрѣть и болѣе ранніе труды, составляющіе первыя ступени въ развитіи русской науки. Въ своемъ изложеніи мы не столько будемъ придерживаться хронологическаго порядка появленія системъ, сколько логическаго распредѣленія ихъ, причемъ сначала разсмотримъ системы, возникшія подъ вліяніемъ нѣмецкой философіи и психологии, и затѣмъ—системы, стоящія въ зависимости отъ англійской психологии. Такой порядокъ изложенія будетъ соответствовать и естественному ходу развитія русской психологической науки, подчиняющейся въ наши дни воззрѣніямъ англійской опытной школы.

Въ заключеніе считаемъ не лишнимъ замѣтить, что, кромѣ капитальныхъ психологическихъ системъ, у насъ создалась, хотя и не богатая, учебная психологическая литература. Вызванная школьными потребностями. Въ ней замѣчается стремленіе сгладить крайности различныхъ направленій и соединить эмпирическій анализъ психическихъ фактовъ съ идеалистическимъ объясненіемъ значенія ихъ. Такія произведенія психологической литературы являются плодомъ научнаго синкретизма, а по характеру своему примыкаютъ къ идеально-реальному направленію.

М. Вержболовичъ.

ДАРВИНИЗМЪ.

(КРИТИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНИЕ).

(Продолженіе *).

I.

Критика Дарвинова ученія о видѣ, искусственномъ и бессознательномъ подборѣ.

Какъ мы видѣли, основное положеніе Дарвиновой теоріи состоитъ въ томъ, что всѣ растительные и животные виды произошли отъ нѣсколькихъ немногихъ, а вѣроятнѣ всего—отъ одной очень низко организованной формы. Очевидно, что въ этомъ положеніи *implicite* заключается та мысль, что растительные и животные виды могутъ переходить, одинъ въ другой. Такимъ образомъ, первой задачей, которой долженъ былъ задаться и дѣйствительно задался Дарвинъ въ своей теоріи, является задача—доказать, что виды измѣнчивы, т. е., что они на самомъ дѣлѣ могутъ переходить одинъ въ другой. И если бы Дарвину удалось доказать это, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ доказалъ бы, что измѣнчивы и роды, какъ состоящіе изъ болѣе или менѣе многочисленныхъ группъ видовъ, измѣнчивы и семейства и всѣ другія коллективные единицы классификаціи; а въ такомъ случаѣ теорія Дарвина являлась бы весьма вѣроятной. Въ противномъ же случаѣ, т. е., если бы Дарвину не удалось доказать самый фактъ измѣнчивости видовъ, то все его ученіе о томъ, какимъ образомъ изъ нѣсколькихъ или изъ одной простѣйшей формы могло развиваться все разнообразіе органической

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1896 г., № 1.

жизни,—его ученіе о борьбѣ за существованіе, естественномъ подборѣ и т. д. оказалось бы не нужнымъ, какъ объясняющее не дѣйствительный, а только воображаемый процессъ (т. е. процессъ видоизмѣненія органическихъ существъ однихъ въ другія). Значить и теперь, какъ шестьдесятъ лѣтъ тому назадъ, при полемикѣ между Кювье и Жоффруа Сентъ-Илеромъ, центромъ тяжести научной борьбы между дарвинистами и антидарвинистами является вопросъ объ измѣняемости или неизмѣняемости видовъ.

Основателями ученія объ неизмѣняемости видовъ считаются Линней и Кювье. Первый выражается о видѣ такъ: „Видовъ существуетъ столько, сколько различныхъ формъ сотворило вначалѣ Безконечное Существо. Эти формы, по врожденнымъ имъ законамъ происхожденія, произвели много другихъ подобныхъ видовъ“. По мнѣнію Кювье „видъ есть совокупность индивидуумовъ, происшедшихъ одинъ отъ другого, или отъ общихъ родителей, или отъ тѣхъ, которые столько же на нихъ похожи, сколько они похожи между собою“.

По мнѣнію Бюффона, „природа отличила виды неизмѣнными чертами. Видъ—это не что иное, какъ постоянное преемство воспроизводящихся другъ отъ друга сходныхъ между собою недѣлимыхъ. Отличительные признаки каждаго вида составляютъ типъ, главныя черты котораго остаются навсегда неизгладимыми и неизмѣнными, хотя бы случайные, второстепенные признаки и измѣнялись, такъ какъ они могутъ измѣняться. Преобразование видовъ невозможно, но разновидности могутъ разообразиться до безконечности“.

По Бленвилю, „видъ есть недѣлимое, повторенное во времени и пространствѣ“. Шеврѣль выражается такъ: „Видъ обнимаетъ собою всѣхъ недѣлимыхъ, происшедшихъ отъ одного отца и одной матери и отличающихся точными соотношеніями между одноименными органами. Различія, выходяція изъ предѣловъ этихъ отношеній, составляютъ разновидности“. П'одровъ отвергаетъ всякую возможность преобразования или трансформациі видовъ. „Перевороты на земномъ шарѣ не могли измѣнить созданныхъ вначалѣ типовъ; виды сохраняли свое постоянство до тѣхъ поръ, пока новыя условія сдѣлали невозможнымъ ихъ существованія: тогда они погибали, но не измѣнялись“.

Наконецъ, Катрфажъ думаетъ о видѣ такъ: „Въ моихъ глазахъ видъ есть нѣчто основное и первоначальное. Внѣшнее вліяніе, среда измѣняли и безпрестанно измѣняютъ первоначальные наследственные типы, то для поддержанія, то для умноженія или увеличенія этихъ измѣненій. Такъ происходятъ разновидности и породы. Границы измѣненій, производимыхъ этими различными причинами, еще не опредѣлены; но всматриваясь внимательно, легко убѣдиться, что онѣ иногда весьма обширны. Но все таки отъ этого не являются новые виды, и специфическое родство потомковъ одного и того же специфическаго типа всегда можно узнать на опытѣ, какія бы ни были ихъ раздѣляющія дѣйствительныя разности“¹⁾).

Во всѣхъ приведенныхъ воззрѣніяхъ на видъ сквозить мысль о томъ, что видъ есть нѣчто неизмѣнное. Вѣдь странно было бы думать, что всѣмъ упомянутымъ и многимъ другимъ, которыхъ мы здѣсь не упоминаемъ, естествоиспытателямъ такъ-таки ничего не было извѣстно о тѣхъ фактахъ, на основаніи которыхъ было бы возможно установленіе противоположнаго воззрѣнія на видъ. И конечно, Кювье и другимъ ученымъ въ его время такіе факты были не менѣе извѣстны, чѣмъ Ламарку и Жоффруа Сентъ-Илеру: иначе онъ не могъ бы такъ побѣдоносно бороться съ послѣдними. Несомнѣнно также, что о такихъ фактахъ хорошо были освѣдомлены и современники Дарвина—Ляйэлль, Агассицъ и другіе; однако же они, какъ извѣстно, очень недовѣрчиво отнеслись къ теоріи Дарвина. Тоже нужно сказать и о такомъ видномъ ученомъ, каковъ Катрфажъ. Если же всѣ упомянутые ученые, не смотря ни на какіе доводы, остались при своемъ мнѣніи, что виды не измѣнчивы, не могутъ переходить одинъ въ другой, то значитъ, что въ ихъ глазахъ факты, свидѣтельствующіе повидимому о противномъ, на самомъ дѣлѣ не могутъ опровергнуть означеннаго мнѣнія. И дѣйствительно, мы сейчасъ увидимъ, что неизмѣнимость видовъ есть истина эмпирическая, покоющаяся на самыхъ точныхъ фактахъ. Приведемъ здѣсь нѣсколько такихъ фактовъ.

¹⁾ Меньянъ: „Міръ и первобытнй чловѣкъ по ученію Бабліа“, С.П.Б. 1872 г. стр. 138—140; Данилевскій „Дарвинизмъ“, т. I, ч. 1, стр. 234—236.

Такъ, прежде всего, никто изъ людей не запомнитъ ни одного случая трансформациі, хотя одного какого-либо вида растеній или животныхъ въ какой-либо другой видъ. Далѣе, Кювье и Жоффруа Сентъ-Илеръ сравнивали изображенія различныхъ животныхъ на египетскихъ обелискахъ и сохранившіеся въ муміяхъ трупы нѣкоторыхъ изъ нихъ (ибисовъ, кошекъ, фараоновыхъ мышей и др.) съ нынѣ существующими въ Египтѣ видами тѣхъ же животныхъ и не нашли между ними никакихъ различій, кромѣ самыхъ ничтожныхъ. Сѣяли зерна пшеницы, найденныя въ египетскихъ гробницахъ, и получали тотъ же видъ пшеницы, который и теперь разводится въ Египтѣ. По свидѣтельству Гумбольдта, ячмень, которымъ питались лошади Атридовъ, былъ безспорно тотъ же самый, который мы жнемъ и теперь. Гальберга нашелъ на Зеленомъ мысу баобабы, которому, по числу концентрическихъ слоевъ, опредѣляющихъ возрастъ дерева, вѣроятно, болѣе 5000 лѣтъ; известна также сосна, у которой насчитывается болѣе 6000 концентрическихъ слоевъ. Однако же и этотъ баобабы, и эта сосна ничѣмъ не отличаются отъ нынѣ живущихъ деревьевъ тѣхъ же видовъ. Если, по мнѣнію дарвинистовъ, тѣсячелѣтій недостаточно для того, чтобы одинъ какой-либо растительный или животный видъ могъ преобразоваться въ другой, то мы укажемъ на такіе факты, гдѣ время, согласно хронологіи дарвинистовъ, придется считать не только десятками и сотнями тысячъ, но милліонами и милліардами лѣтъ. Такъ, по наблюденіямъ Агассица, весь Флоридскій полуостровъ состоитъ изъ коралловыхъ рифовъ соединенныхъ одинъ съ другимъ въ теченіе вѣковъ и содержащихъ остатки коралловъ, раковинъ и другихъ животныхъ. Всѣ эти животныя тождественны съ тѣми, которыя и теперь живутъ по берегамъ упомянутого полуострова. Между тѣмъ, по вычисленіямъ самого Агассица и основывающимся на нихъ вычисленіямъ Данилевскаго, возрастъ означенныхъ рифовъ можно полагать между 200000 и 600000 лѣтъ. Далѣе, „Диксонъ и Браунъ нашли въ Луизианѣ десять другъ надъ другомъ лежащихъ слоевъ ископаемыхъ стволловъ новоорманскаго кипариса, нынѣ еще растущаго въ той же мѣстности (*Taxodium distichum*)“. На основаніи вычисленій упомянутыхъ ученыхъ, про-

межутокъ времени, отдѣляющій отъ насъ начало образованія означенныхъ слоевъ, можно полагать въ 150000 лѣтъ. „Но этотъ же самый видъ *Taxosium*'а росъ, по свидѣтельству Гёпперта, прежде и въ Европѣ со времени верхняго миоценоваго періода“. „Одно ископаемое хвойное, названное *Zibocedrites salicornioides*, жило въ теченіе всего третичнаго времени и безъ сомнѣнія живеть и теперь“... „Есть и множество раковинъ, оставшихся не измѣненными съ разныхъ періодовъ третичной формаціи“. „Поразительно, до чего выносливыми оказываются нѣкоторыя семейства насѣкомыхъ, уцѣлѣвшія на протяженіи милліоновъ лѣтъ. Тараканъ, этотъ „патріархъ міра насѣкомыхъ“, появляется впервые въ каменноугольный періодъ (палеозойской эры) точно такъ же, какъ кузнечики и саранча, и притомъ въ формахъ, носящихъ характеръ современныхъ типовъ“.

„Итакъ, положительныя факты указываютъ на постоянство видовыхъ формъ не на нашихъ глазахъ только, не въ теченіе какихъ-либо тысячелѣтій, подлежащихъ вѣдѣнію исторіи, а въ теченіе сотенъ тысячъ, а иногда и милліоновъ лѣтъ, доисторическаго, геологическаго времени ¹⁾).

II.

Дарвинъ, какъ и Ламаркъ и Жоффруа Сентъ-Илеръ, сознавалъ, конечно, роковое значеніе для его теоріи истины измѣняемости видовъ и, сообразно съ такимъ сознаніемъ, рѣшился, съ обычными для него мастерствомъ и смѣлостію, опрокинуть упомянутую истину и доказать, что виды измѣнчивы. Вотъ его возврѣніа на видъ.

„Я считаю слово „видъ“ произвольнымъ, дающимъ ради удобства названіемъ группы особей, близко схожихъ между собою, и что нѣтъ по смыслу существеннаго различія между нимъ и терминомъ „разновидность“, которымъ обозначаются формы, менѣе опредѣленныя, болѣе измѣнчивыя. Терминъ „разновидность“ въ свою очередь, если принять въ соображеніе индивидуальныя особенности, также произволенъ, также прилагается лишь

¹⁾ Проф. Кудрявцевъ: Полное собраніе сочиненій, 1894 г. т. III, выпускъ I, стр. 148—150; Меньявъ—*ibid.* стр. 140—142; Даялевскій—*ibid.* стр. 236—241; „Настоящее и прошлое земли“—въ „Мірѣ Божіемъ“ за 1894 г. стр. 281.

для удобства“... „Я полагаю, что рѣзкую разновидность, по справедливости, можно назвать зачинающимся видом“.

„Разновидности или зачинающіеся виды, какъ я полагаю, превращаются въ новые отдѣльные виды; онѣ же, по началу наслѣдственности, стремятся производить другіе, новые и преобладающіе виды. Слѣдовательно, группы, нынѣ обширныя и по большей части заключающія много преобладающихъ видовъ, стремятся къ неограниченному расширенію“¹⁾.

Въ подтвержденіе такого своего воззрѣнія на видъ, Дарвинъ, прежде всего неоднократно указываетъ²⁾ на несовершенства, неопредѣленность и путаницу, имѣющія мѣсто въ теперешней классификаціонной системѣ. Напр. въ то время какъ одинъ натуралистъ среди родовъ Британской флоры насчитываетъ 251 видъ, другой среди тѣхъ же родовъ только 112 хорошихъ, т. е. несомнѣнныхъ видовъ, а 139 относитъ къ видамъ сомнительнымъ. Точно также случалось и случается, что извѣстная органическая форма, отнесенная одними натуралистами къ разряду родовыхъ, потомъ низводилась другими натуралистами на степень видовыхъ и даже на степень разновидностей.

Правда, скажемъ мы, въ современной классификаціи имѣютъ мѣсто несовершенства, которыя указаны Дарвиномъ, сознаются и всѣми натуралистами. Но едва ли эти несовершенства современной классификаціи могутъ говорить противъ ея истинности вообще. Вигандъ говоритъ: „Пора бы перестать повторять этотъ тривіальный аргументъ“, т. е., доказывать несовершенство антидарвинистическаго ученія о видѣ изъ несовершенствъ современной классификаціи. А Агассицъ говоритъ: „Я не думаю, чтобы можно было считать доказательствомъ общности происхожденія нѣкоторыхъ видовъ ошибки зоологовъ, которые то тамъ, то сямъ, а въ нѣкоторыхъ группахъ довольно часто ошибались, основывая опредѣленіе видовыхъ характеровъ, на фактахъ слишкомъ малочисленныхъ, или дурно наблюденныхъ. Точно съ такимъ же правомъ можно было бы заключить изъ дурно сдѣланнаго химическаго анализа о тождествѣ веществъ, не хорошо различенныхъ химикомъ“³⁾.

¹⁾ „Происхожденіе видовъ“, перев. Рачинскаго, стр. 41, 311.

²⁾ Напр.—*ibid.* стр. 35—40.

³⁾ См. у Данилевскаго, *ibid.* стр. 246.

Но главные доказательства въ пользу измѣняемости видовъ Дарвинъ видитъ въ опытахъ искусственнаго подбора.

„Разсмотримъ вкратцѣ, какимъ путемъ были произведены домашнія породы. Малую долю дѣйствія, быть можетъ, позволительно приписать прямому влиянію внѣшнихъ жизненныхъ условій, а также привычки; но нужна необыкновенная смѣлость, что бы приписать такимъ влияніямъ различіе наприм. между воровою лошадыю и скакуномъ, между борзою и мордашкою, между чистымъ голубемъ и турманомъ. Мы не можемъ предположить, чтобы всѣ эти породы возникли внезапно... да мы во многихъ случаяхъ знаемъ исторически, что не таково было ихъ начало... Ключъ къ этой загадкѣ—накопляющее дѣйствіе подбора родичей человѣкомъ: природа производитъ послѣдовательныя уклоненія, человѣкъ слагаетъ ихъ въ направленія, для себя полезныхъ“.

„Великая сила начала подбора родичей не есть гипотеза. Заводчики обыкновенно говорятъ объ организаціи животныхъ, какъ о пластическомъ матеріализмѣ, которому они могутъ придать какую угодно форму. Лоуеттъ, едва ли не лучший знатокъ сельско-хозяйственной литературы и хорошій знатокъ животныхъ, выражается слѣдующимъ образомъ о великомъ началѣ подбора родичей: „Оно сельскому хозяину даетъ возможность не только видоизмѣнять характеръ своего стада, но и вовсе измѣнять его. Это—магическій жезлъ, при помощи котораго онъ можетъ вызывать къ жизни всякую форму, какую захочетъ“. Про голубей Джонъ Себрайтъ говаривалъ, что „онъ беретъ производящее всякое данное перо въ три года, но на моделировку головы и клюва ему нужно шесть лѣтъ“. А Лордъ Сомервилъ говорилъ про заводчиковъ: „Словно они начертили на спинѣ идеально совершенную форму и придали ей жизнь“¹⁾.

Для доказательства такого могущественнаго дѣйствія искусственнаго подбора, Дарвинъ разсматриваетъ степень измѣнчивости очень многихъ домашнихъ растений и животныхъ. По Дарвину выходитъ, что всѣ почти органы послѣднихъ, ихъ физиологическія отправления, привычки, нравы и инстинкты претерпѣли болѣе или менѣе глубокія измѣненія вслѣдствіе культуры.

¹⁾ „Происхожденіе видовъ“, стр. 23—24.

Все это правда, скажемъ мы съ своей стороны, но правда ли то, что организація всѣхъ вообще животныхъ и растений есть „пластическій матеріалъ“, изъ котораго можно лѣпить все, что угодно?

Уже изъ приведенныхъ Дарвиномъ наблюдений надъ измѣнчивостію домашнихъ растений и животныхъ становится очевиднымъ тотъ фактъ, что эти послѣднія измѣнчивы далеко не въ одинаковой степени. Такъ, самыми измѣнчивыми являются — изъ животныхъ: голуби, куры, собаки и лошади; изъ растений — различные сорта огородныхъ, плодовыхъ и цвѣтовъ. Въ значительно меньшей степени измѣнчивыми являются напр. гусь и осель; а почти или совсѣмъ неспособными къ прирученію, а слѣдовательно и къ измѣнчивости, являются изъ животныхъ напр. фазанъ, благородный осель (*Cervus Elaphus*) и слонъ, изъ птицъ—всѣ хищныя, изъ растений напр. *Sajanus indicus Sprengel* ¹⁾. Въ виду этого факта, т. е., въ виду того, что различныя породы домашнихъ растений и животныхъ способны къ измѣнчивости далеко не въ одинаковой степени, и что нѣкоторыя изъ нихъ, не смотря на всѣ усилія человѣка, до сихъ поръ не могутъ быть названы вполне прирученными, многіе думали и думаютъ, что способность или неспособность животныхъ и растений къ измѣнчивости есть ихъ природенное свойство, такъ что человѣкъ приручалъ именно тѣхъ изъ нихъ, которыя оказывались наиболѣе измѣнчивыми, и не приручалъ или оставлялъ начатыя было попытки прирученія тѣхъ изъ нихъ, которыя оказались мало измѣнчивыми. Такое объясненіе вышеуказаннаго факта Дарвинъ старается опровергнуть въ первыхъ тѣмъ соображеніемъ, что менѣе измѣнчивыя породы домашнихъ растений и животныхъ оказались мало измѣнчивыми лишь потому, что „не подвергались дѣйствию подбора“ ²⁾. Но это неправда. Гусь, напр. подвергался подбору и—довольно тщательному ³⁾, однако оказался довольно неподатливымъ на измѣненія. Равнымъ образомъ человѣкъ съ удовольствіемъ при-

¹⁾ Данилевскій—*ibid.* стр. 199—209.

²⁾ „Происхожденіе видовъ“, стр. 33.

³⁾ Данилевскій—*ibid.* стр. 203.

ручилъ бы и многихъ хищныхъ птицъ, подвергъ бы ихъ и подбору, если бы это было возможно. Такъ, онъ приручилъ бы напр. сокола и кречета, охота съ которыми была такъ любима старинными охотниками. Во вторыхъ, значеніе разсматриваемаго факта, т. е., что „многіе полагаютъ, что человѣкъ избралъ для прирученія растенія и животныхъ, одаренныхъ необыкновеннымъ расположеніемъ къ уклоненіямъ и необыкновенною способностію приспособляться къ разнымъ климатамъ“, Дарвинъ старается умалить такимъ соображеніемъ: „Какая была возможность впервые приручавшему дикарю животное знать, будетъ ли оно производить разновидности въ слѣдующихъ поколѣніяхъ?... Помѣшала ли прирученію осла или цесарки ихъ малая измѣнчивость, прирученію сѣвернаго оленя или верблюда неспособность перваго выносить жаръ, чувствительность втораго къ холоду? Я не могу сомнѣваться въ томъ, что если бы нныя животныя и растенія... были лишены свободы и если бы ихъ заставили плодиться въ неволѣ въ продолженіе столькихъ же поколѣній (какъ и измѣнчивыя породы растеній и животныхъ), они среднимъ числомъ уклонились бы настолько отъ первоначальнаго типа, насколько уклонились родичи нашихъ теперешнихъ домашнихъ породъ“¹⁾. Но ужъ если, вслѣдъ за Дарвиномъ, становится на почву предположеній, то мы съ одинаковымъ правомъ могли бы спросить Дарвина, почему же первобытный дикарь и не могъ бы знать, что одни изъ животныхъ болѣе измѣнчивы, а другія менѣе или совсѣмъ неизмѣнчивы, и—первыхъ приручать, а послѣднихъ нѣтъ? Вѣдъ самъ же Дарвинъ въ другомъ своемъ сочиненіи приводитъ²⁾ примѣры поразительной остроты зрѣнія у людей, живущихъ въ постоянной близости къ домашнимъ животнымъ. Такъ, лошади узнаютъ и называютъ особымъ именемъ каждаго оленя своихъ стадъ, хотя въ послѣднихъ этихъ животныхъ бываетъ иногда „какъ муравьевъ въ муравейникѣ“; нѣмецкіе пастухи выигрываютъ пари, узнавая каждую овцу въ стадѣ изъ ста головъ, хотя никогда не видывали этого стада ранѣе двухъ недѣль до пари. А дикари, какъ извѣстно, въ значительно

¹⁾ „Происхожденіе видовъ“, стр. 14.

²⁾ См. у Данилевскаго, *ibid.* стр. 67.

большей, сравнительно съ культурными людьми, степени обладают острою высшихъ чувствъ. Тѣмъ большею острою послѣднихъ долженъ былъ обладать первобытный дикарь, вѣчно жившій въ самомъ тѣсномъ общеніи съ растительнымъ и животнымъ міромъ. Наблюдая изъ года въ годъ, въ районѣ своего обитанія и охоты, одни и тѣ же стада напр. лошадей, рогатаго скота или собакъ, дикарь могъ наблюдать способность нѣкоторыхъ изъ этихъ животныхъ къ измѣнчивости и потомъ—пытаться приручить ихъ. Далѣе, первобытный дикарь могъ узнать о способности нѣкоторыхъ животныхъ къ прирученію и прямо изъ опыта: сталъ приручать однихъ—попытка удалась, и онъ сталъ держать ихъ дома; сталъ приручать другихъ—попытка не удалась, и онъ ее оставилъ. Бездоказательно представляется намъ и ссылка Дарвина на сѣвернаго оленя и верблюда: вѣдь если эти животныя въ известной степени приручались, значитъ, они все таки способны къ прирученію въ этой именно степени; а иначе попытка приручить ихъ оказалась бы безрезультатной, какою она оказалась напр. по отношенію къ слону, хищнымъ птицамъ и др. Такимъ же бездоказательнымъ представляется намъ и предположеніе Дарвина, что если бы неспособныхъ къ прирученію, а слѣдовательно и къ измѣнчивости, животныхъ принудить жить въ неволѣ и плодиться,—другими словами, принудить приручиться,—то они оказались бы измѣнчивыми. Но вѣдь въ томъ-то и дѣло, что нѣкоторыхъ животныхъ „принуждали жить въ неволѣ и плодиться“, т. е. принуждали сдѣлаться измѣнчивыми, а они таковыми все таки не сдѣлались..

Такимъ образомъ мы можемъ заключить, что количество растительныхъ и животныхъ видовъ, подвергшихся опытамъ подбора и оказавшихся болѣе или менѣе измѣнчивыми, въ сравненіи со всѣмъ количествомъ существующихъ на землѣ видовъ, ничтожно. А заключать отъ способности къ измѣнчивости этого ничтожнаго количества видовъ къ измѣнчивости всѣхъ вообще видовъ, конечно, не позволительно.

Далѣе, способность къ измѣнчивости, которой въ большей или меньшей степени обладают наши домашнія растенія и животныя, такъ ли безразлична, чтобы, благодаря ей, эти по-

слѣднія могли, въ своихъ уклоненіяхъ отъ первоначальнаго типа, переступить видовыя границы и такимъ образомъ, оправдывать положеніе Дарвина, „что разновидности суть зачинающіеся виды, а виды—рѣзкія разновидности“?

Мы вполне согласны съ тѣмъ, что различія въ строеніи породъ нашихъ домашнихъ растений и животныхъ, вызываемыя вліяніемъ искусственнаго подбора, могутъ быть иногда очень значительными; но все таки мы не можемъ согласиться съ тѣмъ, чтобы эти различія можно было считать видовыми. Такъ, ни одинъ ученый натуралистъ не рѣшится признать различныя породы напр. куръ или голубей за виды: различные признаки, напр. анатомическіе и физиологическіе, сейчасъ же укажутъ ему, что это именно породы, а не виды. И дѣйствительно, не только натуралисты, ставшіе въ лагерь противниковъ Дарвина, но и натуралисты, болѣе или менѣе согласные съ его воззрѣніями, не рѣшаются считать означенныя породы за виды. Такъ напр. К. Фогтъ замѣчаетъ, что „не смотря на значительныя разновидности голубей, однако же до сихъ поръ ниодному воспитателю этихъ птицъ не удалось измѣнить извѣстные законы отношеній между отдѣльными органами ихъ, отношеній, которыя именно и производятъ то, что, не смотря на всѣ перемѣны, мы въ первой расѣ узнаемъ того же голубя“. Точно также проф. Гёксли соглашается, что „при всѣхъ разновидностяхъ голубей, въ нихъ всегда остается неизмѣннымъ извѣстное отношеніе между клювомъ и ногами, котораго до сихъ поръ не могли измѣнить воспитатели голубей, и которое характеристично для этой породы птицъ“¹⁾.

Какъ извѣстно къ числу признаковъ, на основаніи которыхъ натуралисты распознаютъ и отличаютъ другъ отъ друга виды и разновидности, относятся, между прочимъ, результаты скрещиванія другъ съ другомъ—видовъ съ видами и разновидностей съ разновидностями и—періодъ беременности. По отношенію къ разновидностямъ скрещиваніе называется метизаціей, а по отношенію къ видамъ одного и того же рода—гибридаціей. Метизація и гибридація очень рѣзко отличаются другъ

¹⁾ См. у проф. Кудравцева, *ibid.* стр. 154.

отъ друга извѣстными признаками. Такъ, для первой мы имѣемъ: 1) легкость скрещиванія; 2) непрерывную плодовитость метисовъ; 3) атавизмъ (наклонность происшедшихъ отъ скрещиванія видоизмѣненныхъ потомковъ—наслѣдовать признаки—одинъ или нѣсколько—перваго родоначальника) у метисовъ; 4) увеличеніе плодовитости у метисовъ и 5) равновѣсіе между половыми отправлениями и процессами питанія у метисовъ. Для гибридаціи имѣемъ: 1) чрезвычайную ея трудность; 2) абсолютное или быстро наступающее бесплодіе гибридовъ; 3) отсутствіе у гибридовъ атавизма, вмѣсто котораго у нихъ всегда бываетъ возвратъ къ одному изъ первоначальныхъ прародительскихъ зоологическихъ типовъ; 4) уменьшеніе плодовитости у гибридовъ и 5) нарушеніе равновѣсія между половыми отправлениями и процессами питанія въ ущербъ первымъ у гибридовъ ¹⁾. Періодъ беременности, который у разновидностей одного вида бываетъ обыкновенно одинаковъ, а у видовъ одного рода различенъ, есть признакъ также весьма важный для различія между видомъ и разновидностію, потому что періодъ беременности нельзя или удлинить, или сократить, хотя сокращеніе его путемъ искусственнаго подбора было бы во многихъ случаяхъ и весьма выгодно для человѣка ²⁾. Теперь, если мы приложимъ означенные признаки къ различнымъ породамъ напр. куръ и голубей, то мы увидимъ, что это именно породы, а не виды. И самъ Дарвинъ, считаетъ напр. плодовитость различныхъ породъ голубей при скрещиваніи ихъ другъ съ другомъ доказательствомъ единства ихъ происхожденія (а этихъ породъ не менѣе 150) отъ одного дикаго вида (*Columba Livia*) ³⁾; слѣдовательно, заключаемъ мы, эти породы и теперь составляютъ одинъ видъ. Точно также Ферьеръ ⁴⁾, доказывая, что человѣчeskій родъ состоитъ только изъ одного вида, пользуется, для доказательства этого положенія всѣми вышеупомянутыми признаками, по которымъ отличаются виды отъ разновидностей, не исключая и періода беременности. Дарвинъ, однако же,

¹⁾ Ферьеръ, „Дарвинизмъ“, перев. Шишмарева, С.П.Б. 1891 г. стр. 116—118

²⁾ „Данилевскій“, *ibid.* стр. 326.

³⁾ „Происхожденіе видовъ“, стр. 20—21.

⁴⁾ *Ibid.* стр. 127.

старается умалить значеніе факта плодовитости метисовъ и безплодія гибридовъ, какъ критеріевъ для отличенія разновидностей отъ видовъ. Именно, Дарвинъ, ссылается на то обстоятельство, что „при совокупленіи формъ, которыя мы можемъ разсматривать, какъ хорошіе отдѣльные виды, ихъ плодовитость представляетъ всё постепенности отъ нуля до плодовитости полной, при нѣкоторыхъ условіяхъ—даже до плодовитости чрезвычайной, и говоритъ, что „нельзя думать, чтобы виды были одарены безплодіемъ при скрещеніи просто для того, чтобы предотвратить ихъ смѣшеніе при естественныхъ условіяхъ“. То же самое, по мнѣнію Дарвина, можно сказать и относительно плодовитости метисовъ, происходящихъ отъ скрещиванія разновидностей, такъ что мы не имѣемъ права „считать ее общимъ закономъ... и возводить въ критерій для отличенія разновидностей отъ видовъ“¹⁾.

Въ доказательство своего мнѣнія, что плодовитость метисовъ и безплодіе гибридовъ нельзя считать элементарнымъ закономъ природы, Дарвинъ указываетъ на весьма немногіе факты, взятые почти—что исключительно изъ растительнаго царства и свидѣтельствующіе о томъ, что иногда виды при скрещиваніяхъ бывають плодовиты, а иногда и разновидности безплодны. Не позволяя себѣ отрицать справедливости означенныхъ фактовъ, мы въ то же время не считаемъ себя въ правѣ придавать имъ и то значеніе, которое придаютъ имъ Дарвинъ и его послѣдователи. Такъ, значеніе этихъ фактовъ въ данномъ отношеніи умалется самымъ ихъ количествомъ, сравнительно ничтожнымъ въ ряду фактовъ противоположныхъ и свидѣтельствующихъ о томъ, что такіе факты суть лишь исключенія изъ общаго правила. Далѣе, значеніе большинства такихъ фактовъ умалется сомнѣніемъ въ томъ, дѣйствительно ли тѣ виды и разновидности, которыхъ касаются эти факты, суть именно виды и разновидности. Вѣдь ничто не мѣшаетъ предположить, что плодовитые между собою виды суть на самомъ дѣлѣ разновидности, а безплодныя между собою разновидности суть виды. На допустимость такого предположенія указываетъ и проф. Тимирязевъ: „Если

¹⁾ „Происхожденіе видовъ“, глава VIII.

имъ (противникамъ Дарвинизма) докажутъ, что такіе-то виды плодovиты при скрещиваніи, они отвѣтятъ: значить, это не были виды; если имъ докажутъ, что такія-то разновидности бесплодны при скрещеніи,—они только возведутъ ихъ на степень видовъ и все же останутся при своемъ убѣжденіи. Такой именно тактики придерживался Кельрейтеръ, извѣстный своими тщательными изслѣдованіями по вопросу о скрещеніи растений¹⁾. Мы думаемъ, что не только Кельрейтеръ, державшійся указанной тактики, при различеніи видовъ отъ разновидностей, былъ вполне послѣдователенъ, но будетъ послѣдователенъ и всякій другой натуралистъ, который будетъ держаться той же тактики, потому что, какъ признаютъ это и сами дарвинисты, „для огромнаго большинства случаевъ это различіе (т. е. различіе между видами и разновидностями по бесплодію скрещиванія первыхъ и плодovитости скрещеванія послѣднихъ) вѣрно“²⁾. Что касается примѣровъ плодovитости видовъ и бесплодія разновидностей при скрещиваніяхъ изъ царства животнаго, то хотя Дарвинъ и приводитъ ихъ нѣсколько, но сознается откровенно, что онъ сомнѣвается, „что какой-либо случай совершенно плодovитаго животнаго ублюдка могъ считаться вполне достовѣрнымъ“³⁾. Но проф. Тимирязевъ, приведя нѣсколько взятыхъ у Дарвина фактовъ, указываетъ, какъ на примѣръ плодovитости животныхъ видовъ при скрещиваніи на помѣсь кролика съ зайцемъ, „разводимую въ послѣднее время во Франціи подъ именемъ лепоридовъ“⁴⁾. Но фактъ этотъ не точенъ. Дѣйствительно, во Франціи скрестили кролика съ зайцемъ и получили помѣсь, названную лепоридами. Но изъ наблюденій Катрфажа, Исидора Жоффруа Сентъ-Илера и Флурана выяснилось, что лепориды, „представляющіе сначала смѣшеніе характеровъ, свойственныхъ обоимъ производителямъ, становятся все болѣе и болѣе похожими на одного изъ нихъ, такъ что тутъ является возвращеніе къ одному изъ первоначальныхъ зоологическихкихъ типовъ, а не произведеніе промежуточнаго типа“⁵⁾.

1) „Чарльзъ Дарвинъ и его ученіе“, стр. 86.

2) Ibid. стр. 94.

3) „Происхожденіе видовъ“, стр. 192.

4) Ibid. стр. 88.

5) См. у Давилевскаго, *ibid.* стр. 313.

Справедливость требуетъ сказать, что Дарвинъ приводитъ и нѣсколько такихъ фактовъ по скрещиванію, которые повидимому, дѣлаютъ критерій различенія видовъ отъ разновидностей по бесплодію гибридовъ и плодовитости метисовъ весьма не устойчивымъ. Къ числу такихъ фактовъ принадлежатъ, прежде всего, явленія взаимнаго скрещиванія, состоящаго въ томъ, что напр. женское недѣлимое вида А скрещивается съ мужскимъ недѣлимымъ вида В, а женское недѣлимое вида В съ мужскимъ вида А. При этомъ случается, что одно скрещиваніе бываетъ плодовито, а другое бесплодно, такъ что въ первомъ случаѣ скрещиваемыя формы приходится признавать за разновидности, а во второмъ—за виды. Подобное же явленіе наблюдается при скрещиваніи диморфныхъ и триморфныхъ растений (такъ называются растенія, воспроизводящія недѣлимыхъ двухъ и трехъ формъ, отличающихся только величиною органовъ размноженія). Такъ напр. примулы или барашки производятъ двоякаго рода цвѣтки,—одни съ длинными лепестками и короткими тычинками, а другіе—съ длинными тычинками и короткими лепестками. Плодовито бываетъ только перекрестное оплодотвореніе, т. е. оплодотвореніе длинныхъ лепестковъ длинными же тычинками и—короткихъ—короткими, а оплодотвореніе короткихъ лепестковъ длинными тычинками и длинныхъ лепестковъ короткими тычинками бываетъ болѣе или менѣе бесплодно.

Но какъ сейчасъ, такъ и выше приведенные факты, являющіеся исключеніемъ изъ общаго правила—плодовитости разновидностей и бесплодія видовъ при скрещиваніи—для насъ совершенно непонятны въ ихъ сущности и причинахъ. Въ этомъ сознаются и Дарвинъ, и его послѣдователи. А если такъ, то мы не имѣемъ права дѣлать какихъ-либо рѣшительныхъ выводовъ изъ означенныхъ фактовъ ни *pro*, ни *contra* воззрѣній Дарвина.

Желая однако же извѣстнымъ образомъ освѣтить темный для насъ вопросъ о занимающихъ насъ явленіяхъ гибридаци и метизаціи, Дарвинъ предполагаетъ, что главная причина плодовитости метисовъ и бесплодія гибридовъ лежитъ въ извѣстныхъ особенностяхъ склада воспроизводительной системы скрещиваемыхъ видовыхъ и разновидностныхъ формъ. Но это пред-

положеніе Дарвина ничего не говоритъ въ пользу его возрѣній на степень и размѣры тѣхъ видоизмѣненій, которымъ подверглись наши домашнія породы растений и животныхъ подъ вліяніемъ культуры. „Организмъ есть комбинація ритмически дѣйствующихъ частей, находящихся въ состояніи подвижнаго равновѣсія“; поэтому, „не можетъ измѣниться дѣйствіе и строеніе какой-нибудь части безъ того, чтобы не измѣнились дѣйствія и строенія всѣхъ другихъ частей, совершенно подобно тому, какъ не можетъ измѣниться движеніе или масса какого-либо изъ тѣлъ солнечной системы безъ того, чтобы не произошло переустройства по всей системѣ“¹⁾. А если такъ и если воспроизводительная система органическихъ формъ, относящихся къ породамъ нашихъ домашнихъ растений и животныхъ, находящаяся въ тѣсной связи со всей организаціей означенныхъ формъ, не измѣнилась настолько, что бы эти формы сдѣлались бесплодными при скрещиваніи ихъ другъ съ другомъ, то не измѣнилась, въ общемъ, не смотря на различныя, хотя бы иногда и значительныя частныя уклоненія, и вся организація этихъ формъ, и послѣднія, слѣдовательно, остались только разновидностями и не сдѣлались видами.

Не лишнимъ считаемъ, въ заключеніе нашей рѣчи о гибридациі и метизациі, привести слова извѣстнаго Мильнъ-Эдвардса: „Неспособность содѣйствовать физиологическому труду, результатомъ котораго является новый индивидуумъ, предполагаетъ существенныя различія въ природѣ организмовъ; такъ же точно какъ способность воспроизводиться между собою предполагаетъ такое сходство въ ихъ природѣ, значеніе котораго огромно. Но ежедневное наблюденіе научаетъ насъ, что эта способность никогда не бываетъ у животныхъ, которыя много отличаются другъ отъ друга въ ихъ строеніи; слѣдовательно, мы въ правѣ заключить, что одушевленные существа, очень различныя между собою по строенію, не принадлежатъ къ одному зоологическому виду“²⁾.

Далѣе, отъ всякой видовой формы, чтобы она имѣла право

¹⁾ Гербертъ Спенсеръ: «Основанія Біологіи», перев. подъ ред. Герда, С.П.-В. 1870, т. I, стр. 186.

²⁾ См. у Данилевскаго, стр. 326.

считаться именно видовой, требуется устойчивость ея признаковъ, т. е., всегдашняя и неизмѣнная наслѣдственная передача послѣднихъ потомству, потому что прочная фиксація признаковъ есть условіе *sine qua* поп существованія видовыхъ формъ. Но настолько ли устойчивы признаки породъ нашихъ домашнихъ растений и животныхъ, чтобы эти породы, предоставленныя самимъ себѣ, не утрачивали своихъ признаковъ чрезъ атавизмъ или реверсію, т. е., возвращеніе къ первоначальному прародительскому зоологическому типу? Опытъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ отрицательно. Такъ, всякому садоводу извѣстно, что садовые породы различныхъ растений, предоставленныя самимъ себѣ, получаютъ признаки своего прародителя (напр. породистая малина вырождается въ такъ называемую сыпучку). Тоже слѣдуетъ сказать о породахъ куръ и голубей. „Изъ Японіи была привезена порода домашней свиньи, показавшаяся столь отличною, что многіе англійскіе зоологи сочли необходимымъ признать ее за особый видъ *Sus pliciceps*.... Но, не смотря на давность одомашненія свиней въ тѣхъ странахъ, признаки этой свиньи оказались непостоянными, и потомки пары этихъ животныхъ, воспитывавшихся въ звѣринцѣ парижскаго естественно-историческаго музея, не замедлили потерять свои характеристическія черты. Съ китайскими золотыми рыбками сдѣлалось тоже самое“ ¹⁾. Что касается гибридаціи, то она „обыкновенно представляетъ трудности, за исключеніемъ соединенія лошади съ осломъ. Но эта помѣсь всегда бываетъ бесплодна и если даетъ потомство въ первомъ поколѣніи, то неизбѣжно сдѣлается бесплодною во второмъ, третьемъ, четвертомъ и т. д. колѣнѣ, такъ что, чрезъ извѣстное время, гибридизмъ исчезаетъ, вслѣдствіе возвращенія къ первоначальному типу. Мусмонъ, напр. помѣсь барана и козы, въ противоположность лошаку, даетъ иногда потомство; но въ третьемъ поколѣніи помѣсь эта, представляющая мягкость овечьей шерсти, въ соединеніи съ прочностію козьяго волоса, совершенно исчезаетъ, и получается козель или коза. Тоже самое представляютъ и лепориды“ ²⁾.

¹⁾ Данилевскій, стр. 329.

²⁾ Меньявъ, *ibid.* стр. 138.

Мы могли бы значительно удлинить списокъ подобныхъ фактовъ, если бы приведенныхъ не считали достаточными для нашей цѣли. Изъ всѣхъ такихъ фактовъ, кажется, становится несомнѣннымъ, что склонность породъ нашихъ домашнихъ растений и животныхъ,—какъ бы эти породы ни образовались,—путемъ ли подбора случайныхъ индивидуальныхъ уклоненій, или путемъ метизаціи и гибридаціи,—къ атавизму и реверсіи указываетъ на какую-то силу, составляющую одинъ изъ законовъ природы. Что же это за сила? По нашему мнѣнію, отвѣтъ на этотъ вопросъ находится у Гете. Онъ говоритъ: „Въ основаніи всѣхъ явленій лежитъ нѣчто первичное общее; различіе же формъ зависитъ отъ необходимыхъ отношеній къ внѣшнему міру. Поэтому́ нужно принять существованіе и одновременнаго первоначальнаго различія и постоянно возрастающаго метаморфоза для того, чтобы понять присутствіе и постоянныхъ, и измѣнчивыхъ явленій. Та сила, вслѣдствіе которой организмъ упорно сохраняетъ свой внутренній типъ среди всѣхъ видоизмѣненій, есть сила наслѣдственности, а та, по которой онъ варьируется въ своемъ внѣшнемъ видѣ, есть сила приспособленія его къ окружающей средѣ. Первую силу Гете называетъ центро-стремительною силою организма, а вторую—его центро-бѣжною силою: идею метаморфоза можно сравнить съ *vis centrifuga*, и результатомъ ея являлось бы безчисленное разнообразіе разновидностей, если бы она, не встрѣчала противодѣйствія себѣ *отъ силъ специфической видовой*, въ этой упорной силѣ инерціи, которая, будучи разъ реализована, составляетъ настоящую *vis centripeta*, не поддающуюся, въ своей внутренней сущности, никакому внѣшнему вліянію¹⁾. Такимъ образомъ склонность нашихъ культурныхъ растений и прирученныхъ животныхъ, предоставленныхъ самимъ себѣ, возвращаться къ первоначальному прародительскому типу, мы должны приписать какой-то „специфической видовой силѣ“, присущей организмамъ,—какъ бы мы ни назвали эту силу—силою ли сопротивленія, *vis* ли *centripeta*, или какъ-нибудь иначе. Непониманіе нами сущности этой силы не дастъ намъ ника-

¹⁾ Эрнстъ Геккель: „Лекція о развитіи организмовъ“, перев. въ „Журналъ Природы“ 1876 г. кн. 3, лекція 4.

кого права отрицать ея существованія, потому что она реально заявляетъ о себѣ во всѣхъ фактахъ возврата нашихъ улучшенныхъ породъ растеній и животныхъ, предоставленныхъ самимъ себѣ, къ типу ихъ первоначальныхъ родичей.

Значеніе атавизма и реверсіи нашихъ дичающихъ домашнихъ растеній и животныхъ къ типу ихъ первоначальныхъ производителей Дарвинъ пытается подорвать указаніемъ такихъ фактовъ, когда одичавшія животныя, напр. свиньи въ Южной Америкѣ и Луизианѣ, цесарки на Ямаикѣ и Санъ-Доминго и кролики на Порто-Санто, не вполне возвращались къ типу ихъ предковъ на своей первоначальной родинѣ, но имѣли и нѣкоторыя (очень неважныя, замѣтимъ мы) отличія въ сравненіи съ нимъ ¹⁾. Но вѣдь иначе и быть не могло, потому что означенныя животныя одичали не на родинѣ, слѣдов. совсѣмъ при другихъ жизненныхъ условіяхъ въ сравненіи съ тѣми, среди которыхъ жили ихъ предки; а другія условія существованія должны были вызвать, — чего, вѣроятно, не стануть отрицать и дарвинисты, — и нѣкоторыя отличія въ означенныхъ животныхъ въ сравненіи съ ихъ предками. Кромѣ того, самъ же Дарвинъ приводитъ примѣры полнаго возвращенія къ дико растущему виду нашихъ садовыхъ анютиныхъ глазокъ (*Viola tricolor*), а также описанные Годрономъ примѣры такого же возвращенія турнепса, моркови и сельдерея.

Затѣмъ, Дарвинъ указываетъ ²⁾ на то обстоятельство, что, какіе бы опыты мы ни дѣлали надъ атавизмомъ, они ничего не могутъ сказать противъ его возврѣній, такъ какъ самими опытами уже измѣняются условія жизни. „Если бы можно было доказать, что наши домашнія разновидности обнаруживаютъ сильное стремленіе къ такому возвращенію (къ типу первоначальныхъ родичей) — то есть, къ утратѣ своихъ приобретенныхъ признаковъ, при неизмѣнныхъ условіяхъ, при соединеніи въ значительныхъ количествахъ, препятствующемъ, вслѣдствіе безпрестанныхъ скрещиваній, сохраненію каждаго легкаго уклоненія — тогда, конечно, мы не могли бы основывать на домашнихъ разновидностяхъ выводовъ, приложимыхъ къ виду. Но въ

¹⁾ См. у Данилевскаго, стр. 209—210.

²⁾ „Происхожденіе видовъ“, стр. 12.

пользу этого возрѣнія нельзя привести и тѣни доказательства: утверженіе, что мы не можемъ разводитъ, въ безконечномъ ряду поколѣній нашихъ вьючныхъ и скаковыхъ лошадей, нашего камолага и длиннорогаго скота, нашихъ различныхъ породъ домашней птицы, нашихъ овощей—значило бы идти противъ ежедневнаго опыта“.

Но во всей этой тирадѣ нѣтъ „и тѣни доказательства“ противъ закона возвращенія нашихъ дичающихъ домашнихъ растений и животныхъ къ типу первоначальныхъ ихъ предковъ. „Если бы можно было доказать, что наши домашнія разновидности обнаруживаютъ сильное стремленіе къ такому возвращенію... при неизмѣнныхъ условіяхъ“... Вѣдь это не болѣе, какъ фраза. Вѣдь если бы напр. дарвинистамъ удалось, хотя бы и путемъ искусственнаго подбора, т. е., путемъ постановки организмовъ въ искусственныя, т. е., измѣненныя условія существованія, образовать хотя бы одинъ хорошій, т. е., прочно и неизмѣнно, хотя бы онъ былъ предоставленъ и себѣ самому; передающій свои признаки потомству видъ, то развѣ могли бы антидарвинисты возражать, что такой опытъ не подрываетъ истины неизмѣняемости видовъ, потому что онъ произведенъ при искусственныхъ, т. е., измѣненныхъ условіяхъ существованія? Конечно—нѣтъ. Кромѣ того, можно, кажется, и доказать, что наши домашнія породы растений и животныхъ, дичая, возвращаются къ первоначальному типу не отъ измѣненія только при этомъ условіи ихъ существованія. Пусть мы посадимъ какой-нибудь видъ породистой капусты (беремъ примѣръ самого Дарвина) въ очень тощую почву; капуста, по сознанію Дарвина, „въ значительной мѣрѣ или даже вполне возвратилась бы къ первоначальному, дикорастущему типу“. Какое же право имѣлъ бы Дарвинъ думать, что, при такомъ опытѣ, измѣненіе породистой капусты, т. е., ея возвратъ къ дикорастущему типу, совершится только благодаря измѣненнымъ условіямъ существованія?—Никакого. Вѣдь самъ же Дарвинъ учитъ, что измѣненія видовъ, ихъ переходъ одного въ другой, совершается чрезвычайно медленно, въ продолженіи безконечнаго числа вѣковъ, и что внѣшнія условія жизни при этомъ имѣютъ сравнительно малое значеніе. Почему же разновидности нашихъ

домашнихъ растений, напр. капусты, такъ медленно даже и при искусственномъ подборѣ переходя въ виды, т. е., приобрѣтая будто бы видовые признаки, такъ сравнительно быстро измѣняются, теряя эти признаки, т. е., возвращаясь къ первоначальному типу своихъ родичей? Ясно, что помимо вліянія внѣшнихъ условій, здѣсь дѣйствуетъ какая-то другая сила, которая въ данномъ случаѣ и ускоряетъ регрессивный процессъ измѣненія, и которую мы и называемъ специфическою видовой *vis centripeta*. И наконецъ, почему тараканъ, существующій, какъ мы видѣли, со времени каменно-угольнаго періода и слѣдов. неоднократно пережившій весьма рѣзкія перемѣны въ условіяхъ своего существованія, все таки остался тѣмъ же тараканомъ? Да, вѣроятно, благодаря той же специфической видовой *vis centripeta* ¹⁾. „Утверждать, что мы не можемъ разводить, въ безконечномъ ряду поколѣній, нашихъ вьючныхъ и скаковыхъ лошадей... значило бы идти противъ ежедневнаго опыта“. И это опять только нѣ къ чему не идущая фраза, потому что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ не о томъ, можно ли, путемъ искусственнаго подбора, выводить и разводить новыя породы растений и животныхъ,—разумѣется, можно,—а о томъ, могутъ ли эти улучшенныя породы сохранить свои новые признаки, будучи предоставлены себѣ самимъ?—Нѣтъ, не могутъ.

Наконецъ, Дарвинъ хочетъ подорвать значеніе закона атавизма и реверсіи къ типу первоначальныхъ родичей нашихъ домашнихъ растений и животныхъ такимъ соображеніемъ: Во многихъ случаяхъ мы не знаемъ ихъ первоначальныхъ родичей и поэтому не могли бы опредѣлить, произошло или нѣтъ полное возвращеніе къ дикому типу... Значительная мѣра измѣненія, медленно и безсознательно накопленная въ нашихъ хозяйственныхъ растеніяхъ, какъ мнѣ кажется, достаточно объясняетъ тотъ общезвѣстный фактъ, что во многихъ случаяхъ мы не можемъ распознать дикихъ видовъ, послужившихъ ро-

¹⁾ Значеніе этой *vis centripeta* Дарвинъ, повидимому, хочетъ умалить указывая на дѣятельность естественнаго подбора, который, „какъ будетъ объяснено ниже, опредѣляетъ мѣру, въ которой сохраняются возникшіе такимъ образомъ новые признаки“. На это мы отвѣтимъ при краткихъ ученіи объ естественномъ подборѣ.

дичами растеніямъ, давно разводимымъ въ нашихъ садахъ и огородахъ. Если нужны были столѣтія и тысячелѣтія, чтобы улучшить или видоизмѣнить многія изъ нашихъ хозяйственныхъ растеній до настоящей ихъ степени полезности, то намъ понятно, почему ни Австралія, ни мысъ Доброй Надежды, ни другія страны, населенныя одними дикарями, не дали намъ ни одного растенія, хозяйственно полезнаго. Эго происходитъ не оттого, чтобы эти страны, столь богатые видами, по странному случаю, не представляли намъ родичей многихъ полезныхъ растеній, но потому, что растенія этихъ странъ не подвергались продолжительному подбору родичей, который могъ бы выработать изъ нихъ породы, сравнимыя по своей полезности съ растеніями, видоизмѣненными долгимъ вліяніемъ образованныхъ народовъ“¹⁾. Чтобы смыслъ этой тирады былъ ясенъ и несомнѣненъ для каждаго, мы поставимъ съ ней рядомъ тираду изъ другого сочиненія Дарвина. „Многіе замѣчали, что мы ни однимъ полезнымъ растеніемъ не обязаны ни Австраліи, ни мысу Доброй Надежды, тогда какъ обѣ названныя страны необычайно богаты растеніями, собственно имъ свойственными, эндемическими; мы не заимствовали полезныхъ растеній ни изъ Новой Зеландіи, ни изъ Америки къ югу отъ Ріо Платы, ни даже, по свидѣтельству нѣкоторыхъ авторовъ, изъ Сѣверной Америки, къ сѣверу отъ Мексики... Если предположить, что наши полезныя растенія такъ уже измѣнены и улучшены культурою, что вовсе не походятъ на дикіе виды, то понятно, почему тѣ страны не произвели растеній, для насъ полезныхъ: жители ихъ или вовсе не воздѣлывали почвы, или же воздѣлывали очень дурно“²⁾.

Но, во-первыхъ, правъ ли Дарвинъ, думая что дикіе прародители многихъ нашихъ домашнихъ растеній неизвѣстны намъ? Данилевскій, на основаніи сочиненія Декандоля о происхожденіи культурныхъ растеній, высчиталъ, что, между тѣмъ какъ въ 1855 году сомнительные по происхожденію виды составляли болѣе $\frac{1}{4}$ всѣхъ культурныхъ видовъ, въ 1883 г. они составляютъ уже менѣе $\frac{1}{9}$, а число видовъ, вовсе въ дикомъ

¹⁾ „Происхожденіе видовъ“, стр. 12 и 29.

²⁾ См. у Данилевскаго, *ibid.* стр. 356—357.

состояніи не находимыхъ, съ $\frac{1}{3}$ уменьшилось до $\frac{1}{9}$ же. Такое постепенное уменьшеніе процента сомнительныхъ по происхожденію и увеличеніе процента несомнѣнныхъ по происхожденію дикихъ видовъ, прародителей нашихъ культурныхъ растений, конечно даетъ намъ право надѣяться, что со временемъ будутъ открыты всѣ дикіе прародители этихъ послѣднихъ. Если же какіе-либо изъ нихъ и не будутъ открыты, то это ни мало не послужитъ въ пользу дарвинистамъ, потому что, согласно Дарвиновой теоріи, виды могутъ не только совершенствоваться путемъ трансформаци и процвѣтать, но и погибать. Затѣмъ, Данилевскій прилагаетъ списки растений, отечество которыхъ еще недавно считалось извѣстнымъ, потомъ—растений, ни въ дикомъ, ни въ одичавшемъ состояніи не открытыхъ, растений, дикое нахожденіе которыхъ сомнительно по возможности смѣшиванія ихъ съ одичалыми, и растений, находимыхъ, можетъ быть, только въ одичаломъ состояніи. Всѣ эти списки не подтверждаютъ возрѣнія Дарвина ¹⁾.

Точно также, во-вторыхъ, невѣрно фактически и то мнѣніе Дарвина, что упомянутыя имъ страны не дали намъ никакихъ полезныхъ видовъ домашнихъ растений. Такъ, изъ Новой Зеландіи мы имѣемъ лѣтній шпинатъ (*Tetragonia expansa* Murr.) и новозеландскій ленъ (*Phormium tenax* Z.); въ Австраліи растетъ кустарникъ *Macadamia triternata*, дающій превосходные орѣхи; изъ Америки къ сѣверу отъ Мексики мы имѣемъ земляную грушу (*Helianthus tuberosus*), виргинскую землянику, тыквы: *Cucurbita Pepo* и *Melopepo*, также виргинскую хурму (*Diospyros Virginiana*); наконецъ изъ Африки мы имѣемъ *Aloe succotrina*, дающее сабуръ. Приведа эти факты, Данилевскій приводитъ затѣмъ факты, по нашему мнѣнію, вполне убѣдительные, въ пользу такого своего положенія: „Чтобы показать всю несостоятельность (Дарвинова) мнѣнія, достаточно обратить вниманіе на то, что во всѣхъ странахъ, обитаемыхъ какъ дикими, такъ и въ различной степени цивилизованными народами, есть множество растений, не введенныхъ въ культуру, которыя однако же по своимъ природнымъ свой-

¹⁾ Данилевскій, *ibid.* стр. 334—349.

ствамъ заслужили общее вниманіе, тщательно собираются жителями и цѣнятся наравнѣ, а иногда и выше культурныхъ. Если они не воздѣлываются, то или потому, что въ этомъ не предстоить надобности, по изобилію и превосходству качествъ продуктовъ, доставляемыхъ дикими растеніями, или потому, что воздѣлыванію ихъ противостоятъ препятствія, которыя до сихъ поръ не могли быть побѣждены. Съ другой стороны, есть многія другія растенія, которыя хотя и введены въ культуру, но продукты дикихъ ихъ родичей продолжаютъ тѣмъ не менѣе собираться, такъ какъ они не уступаютъ воздѣлываемымъ, иногда даже въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ превосходятъ ихъ, но во всякомъ случаѣ, настолько съ ними сходны, что сомнѣнія въ ихъ видовомъ тождествѣ быть не можетъ, такъ что культура не положила даже и начала къ ихъ неизвѣстности¹⁾.

III.

Чтобы намъ впоследствии не обращаться къ разбору Дарвиновой аргументаціи въ пользу ученія объ измѣняемости видовъ, мы разсмотримъ и его такъ называемыя біостатистическія доказательства²⁾ того положенія, что разновидности суть зачинающіеся виды, а виды—рѣзкія разновидности.—хотя упомянутыя доказательства опираются и не на опыты искусственнаго подбора. Они опираются, съ одной стороны, на извѣстныя свойства и отношенія разновидностей другъ къ другу и къ заключающимъ ихъ видамъ и, съ другой стороны, на извѣстныя свойства и отношенія видовъ другъ къ другу и къ содержащимъ ихъ родамъ. По Дарвину выходитъ, что свойства и отношенія видовъ другъ къ другу и къ заключающимъ ихъ родамъ въ сущности тѣ же, что и свойства и отношенія разновидностей другъ къ другу и къ заключающимъ ихъ видамъ, откуда будто бы слѣдуетъ, что послѣдніе суть только рѣзкія разновидности. Разсмотримъ здѣсь упомянутыя доказательства въ томъ порядкѣ, въ какомъ они расположены у Дарвина. Если разновидности суть зачинающіеся виды, а виды—толь-

¹⁾ Данилевскій, стр. 357—363.

²⁾ „Происхожденіе видовъ“, гл. II.

ко рѣзкія разновидности, то, по Дарвину, слѣдуетъ ожидать,— и такъ оно будто бы есть и на самомъ дѣлѣ,—что

1. „Виды, самыя цвѣтушія или, какъ ихъ можно назвать, виды преобладающіе,—тѣ виды, которые широко разбросаны по земному шару, сильно распространены въ странахъ, которымъ они свойственны, и особенно богатые особями—всею чаще производятъ тѣ рѣзкія разновидности, которыя я считаю начинающимися видами“. Такъ это будто бы должно быть потому, что если извѣстный видъ сильно расширился, значитъ, онъ побѣдоносенъ въ борьбѣ за существованіе, значитъ онъ и впредь все будетъ захватывать новыя и новыя мѣста, постоянно производя изъ себя сначала новыя разновидности, а потомъ и виды, пока не начнетъ вымирать.

Но приведенное положеніе Дарвина не оправдывается всегда въ дѣйствительности. Такъ, факты весьма часто свидѣлствуютъ о томъ, что виды весьма распространенные и процвѣтающіе не производятъ или почти не производятъ разновидностей (хотя въ культурѣ эти послѣднія иногда и появляются, что указываетъ на прирожденную такимъ видамъ способность къ измѣнчивости). Къ такимъ видамъ принадлежатъ напр. сосна обыкновенная (*Pinus Sylvestris* L.), ель (*Picea excelsa* Link), *Arenaria graminifolia* Schrad. (имѣетъ только три разновидности), *Stellaria nemorum* L., *Stellaria graminea* L. (оба имѣютъ также по три разновидности). И наоборотъ, виды, мало распространенные, во всякомъ случаѣ не преобладающіе, имѣютъ иногда очень много разновидностей. Таковы, напр. различные виды вяза, *Aconitum variegatum* L. (7 разновидностей), *Aconitum paniculatum* Lam. (также 7 разновидностей), *Stellaria dichotoma* (10 разновидностей), *Aconitum napellus* L. (29 разновидностей) и др. ¹⁾ Кромѣ того, если бы рассматриваемое положеніе и постоянно оправдывалось фактически, то и тогда оно ровно ничего не говорило бы въ пользу Дарвиновыхъ воззрѣній на происхожденіе видовъ. Вѣдь если разновидности образуются въ предѣлахъ видовъ изъ различныхъ мелкихъ индивидуальныхъ особенностей, то, конечно, среди ши-

¹⁾ Давилевскій, *ibid.* стр. 251—253.

роко распространенныхъ, процвѣтающихъ видовъ, содержащихъ въ себѣ большія количества индивидуумовъ, независимо отъ того или иного способа происхожденія видовъ, скорѣе можно надѣяться встрѣтить и болѣе рѣзкія, т. е., господствующія же разновидности, нежели среди видовъ слабыхъ, ограничивающихся иногда небольшимъ количествомъ недѣлимыхъ и едва влачащихъ свое существованіе. Значить, разсмотрѣнное нами положеніе есть не болѣе, какъ бездоказательный трюизмъ.

2. „*Въ родахъ болѣе обширныхъ, обнимающихъ большее количество видовъ, мы найдемъ относительно значительное число видовъ преобладающихъ*“. И это положеніе не всегда оправдывается фактами. Такъ, „въ флорѣ южной Баваріи изъ 1640 видовъ оказалось 792 вида, относящихся къ 69 большимъ родамъ, и 848 видовъ, относящихся къ 451 малымъ родамъ; въ первыхъ отношеніе господствующихъ видовъ къ не господствующимъ составило 1041:1000, а во вторыхъ 1048:1000“. Разница ничтожная.

„Въ Крымской флорѣ на 1641 видъ, къ 93 большимъ родамъ принадлежитъ 795 видовъ, а къ малымъ 846. Въ первыхъ отношеніе числа господствующихъ видовъ къ числу не господствующихъ равно 392:1000, а во вторыхъ—394:1000“. Разница опять ничтожная.

„Наконецъ, во флорѣ Лапландіи на 495 видовъ къ 31 большому роду принадлежитъ 233 вида, а къ 199 малымъ 262 вида, и въ первыхъ отношеніе господствующихъ къ не господствующимъ составляетъ 958:1000, а во вторыхъ 1015:1000¹⁾“. Разница совсѣмъ уже не въ пользу разсматриваемаго положенія. Но если бы оно и всегда было такъ, какъ думаетъ Дарвинъ, то и тогда разсматриваемое нами положеніе ничего не говорило бы въ пользу его предположеній о происхожденіи видовъ: вѣдь равновидности, виды и роды могутъ и разрастаться и вымирать совершенно независимо отъ способа ихъ происхожденія; и если къ одному роду, на основаніи извѣстныхъ признаковъ, мы должны будемъ отнести напр. 100 видовъ, а для другого рода не наберется и 10 видовъ, то ясно, что въ пер-

¹⁾ Данилевскій, *ibid.* стр. 254.

вомъ мы должны ожидать и большее количество господствующих видовъ, нежели во второмъ. Такимъ образомъ и разбираемое положеніе Дарвина есть не болѣе, какъ трионизмъ.

3. „Въ каждой отдѣльной странѣ виды объемистыхъ родовъ будутъ чаще представлять разновидности, чѣмъ виды родовъ мелкихъ“. Въ дѣйствительности это опять—таки не всегда такъ. Изъ множества фактовъ мы приведемъ здѣсь лишь самые рельефныя. Въ семействѣ сложно-цвѣтныхъ въ Русской флорѣ группа большихъ родовъ состоитъ изъ 13 родовъ съ 453 видами и 208 разновидностями, а группа малыхъ родовъ изъ 125 родовъ съ 437 видами и съ 129 разновидностями. Но если изъ числа этихъ послѣднихъ мы исключимъ 84 рода съ 119 видами, которые вовсе не представляютъ разновидностей, и соотвѣтственно этому исключимъ и изъ первой группы 4 рода съ 78 видами и только съ шестью разновидностями, то получимъ:

бол. роды	— 9	род.	375	вид.	202	разн.	на 100 в.	54	разн.	
мал.	„	—41	„	218	„	136	„	„	100 „	62 „

Въ семействѣ Лютиковыхъ въ трехъ большихъ родахъ (*Ranunculus*, *Thalictrum* и *Delphinium*) содержится 111 видовъ съ 38 разновидностями. Въ малыхъ родахъ содержится 117 видовъ съ 54 разновидностями. Такимъ образомъ въ большихъ родахъ на 100 видовъ приходится 34 разновидности, а въ малыхъ родахъ на сто видовъ 46 разновидностей¹⁾. Но если бы и всегда такъ было, какъ утверждаетъ Дарвинъ, то и рассматриваемое положеніе, очевидно, является лишь трионизмомъ такимъ же и потому же, какъ и первыя два.

4. „Виды обширныхъ родовъ болѣе схожи съ разновидностями, чѣмъ виды родовъ мелкихъ“. Другими словами, „въ родахъ обширныхъ, въ которыхъ въ настоящее время вырабатывается количество разновидностей или зачинающихся видовъ большее средняго, многіе виды, уже выработавшіеся, еще въ нѣкоторой мѣрѣ похожи на разновидности, потому что разнятся между собою нѣсколько меньше, чѣмъ большинство видовъ“. Да такъ оно и должно быть всегда независимо отъ того или другого способа происхожденія видовъ,—виды большихъ родовъ

¹⁾ Давидовскій, *ibid.* стр. 257—258.

всегда будутъ представляться болѣе сходными другъ съ другомъ, нежели виды родовъ мелкихъ. Соедините, на основаніи извѣстныхъ родовыхъ признаковъ, въ одинъ родъ сто видовъ, а въ другой только 10: гдѣ вы встрѣтите болѣе переходныхъ формъ между различными видами и относящимися къ нимъ разновидностями, т. е., гдѣ найдете большую постепенность въ признакахъ, гдѣ болѣе рискуете ошибиться и признать нѣкоторыя разновидности за виды и наоборотъ,—при изученіи ли перваго рода, или при изученіи втораго? Конечно, при изученіи перваго, такъ какъ въ немъ, при большемъ количествѣ видовыхъ формъ, будетъ и большее количество формъ переходныхъ между разновидностями и видами,—особенно если примемъ во вниманіе, что виды могутъ варьироваться и на встрѣчу другъ другу, чего не отвергаетъ и Дарвинъ. А большее количество переходныхъ формъ и произведетъ на систематика именно такое впечатлѣніе, что виды большихъ родовъ болѣе сходны другъ съ другомъ, нежели виды родовъ малыхъ.

5. *„Виды обширныхъ родовъ относятся между собою точно такъ же, какъ относятся между собою разновидности любого вида“.* „Ни одинъ натуралистъ не станетъ утверждать, чтобы всѣ виды одного рода одинаково разнились между собою; ихъ обыкновенно можно раздѣлять на подроды, отдѣлы и группы, болѣе мелкія. Какъ очень хорошо замѣтилъ Фрисъ, маленькія группы видовъ обыкновенно собраны, какъ спутники около извѣстныхъ видовъ. И что такое разновидности, если не группы формъ, неравномѣрно сродныхъ между собою, и собранныя вокругъ другихъ извѣстныхъ формъ, т. е., вокругъ породившаго ихъ вида“? Правда, говоритъ далѣе Дарвинъ, что отличія между видами одного рода значительнѣе, нежели отличія между разновидностями одного вида; но это обстоятельство объясняется закономъ дивергенціи признаковъ. По Дарвину выходитъ какъ будто такъ. Положимъ, что отъ формы А произошли разновидности α и β , которыя, по закону дивергенціи признаковъ, постоянно будутъ расходиться въ разныя стороны въ направленіяхъ $A-\alpha$ и $A-\beta$. Со временемъ по линіи $A-\alpha$ образуются многія другія разновидности, а изъ нихъ—и многіе другіе виды а, b, c и т. д., а по линіи $A-\beta$ образуются двѣ

или три разновидности, изъ которыхъ произойдутъ лишь одинъ или два вида— a' и b' . Въ силу вымиранія промежуточныхъ формъ, съ одной стороны, между a , b , c и т. д., а съ другой стороны—между a' и b' , виды a , b , c и т. д. окажутся болѣе сходными между собою, нежели съ видами a' и b' . Соединяя въ одинъ родъ всѣ эти виды $a+b+c+a'+b'$, мы должны будемъ для этого рода установить еще подроды для видовъ $a+b+c$ и для видовъ $a'+b'$: такъ рѣзко будетъ различіе между первыми и вторыми.

Но, во-первыхъ, если бы и всегда это такъ было, какъ утверждаетъ Дарвинъ, т. е., если бы большіе роды, и только большіе, всегда дѣлились на подроды и секціи, то это обстоятельство ничего не говорило бы въ пользу трансформациі видовъ, потому что такой порядокъ вещей можетъ имѣть мѣсто и при всякомъ другомъ способѣ происхожденія видовъ. Во-вторыхъ, всякому натуралисту извѣстно, что и большіе роды иногда не имѣютъ подродовъ и секцій, такъ что „маленькія группы видовъ не бывають собраны въ нихъ, какъ спутники, около извѣстныхъ видовъ“, и малые роды имѣютъ иногда по нѣскольکو подродовъ и секцій. Такъ напр. *Astragalus* (244 вида), *Acacia* (258 видовъ), *Mesembryanthemum* (316), *Senecio* (601) не представляютъ никакого дѣленія на секціи или подроды. Кроме того, можно указать на многіе изъ большихъ родовъ, которые, хотя и имѣютъ подроды и секціи, но они распределены такъ неравномѣрно, что опять не выходитъ, чтобы виды ихъ можно было считать сгруппированными около извѣстныхъ родовъ. Изъ малыхъ родовъ, имѣющихъ подроды и секціи, укажемъ, какъ на самый замѣчательный въ этомъ отношеніи, родъ *Sloanea* (изъ семейства *Tiliaceae*), въ которомъ каждый изъ 5 видовъ принадлежитъ и къ особой секціи¹⁾.

6. „Виды, близко сродные съ другими видами и въ этомъ отношеніи съ разновидностями, часто имѣютъ распространеніе весьма ограниченное“ (какъ это бываетъ и съ разновидностями).

Но, во-первыхъ, можно ли считать несомнѣнно правильнымъ самое основаніе, на которое опирается приведенное положеніе,

¹⁾ См. у Давилевскаго, *ibid.* стр. 268—278.

т. е., что разновидности, менѣе типическія, болѣе сходныя съ другими разновидностями, имѣютъ и болѣе ограниченное пространство? Нѣтъ нельзя. Такъ, за типическія разновидности (обозначаемыя обыкновенно буквою α), принимались обыкновенно не тѣ, которыя болѣе всѣхъ распространены, а просто—тѣ, которыя прежде всѣхъ были находимы въ той или другой странѣ. Далѣе, многія разновидности распространяются не географически, т. е., въ какихъ-либо странахъ повсюду, а топографически, т. е., соотвѣтственно площадямъ той или другой почвы, къ которой тѣ или другія разновидности приурочены. Такъ напр. разновидности растенія *Polygonum amphibium* растутъ— α —въ водѣ, β —по краямъ водъ, δ —въ приморскихъ болотахъ по берегамъ Балтійскаго моря и пр. Ясно, что распространеніе напр. послѣдней разновидности будетъ настолько же широко, насколько широка будетъ площадь означенныхъ болотъ. Во-вторыхъ, фактически не всегда оправдывается и самое положеніе Дарвина, что „виды, близко сходныя съ другими видами, имѣютъ и распространеніе весьма ограниченное“. Можно указать не мало фактовъ, свидѣтельствующихъ о томъ, что и близко сходныя другъ съ другомъ виды имѣютъ весьма широкое распространеніе (напр. виды ели *Picea excelsa* Link. и *Picea abovata* Zed) ¹⁾).

7. „Если нѣсколько сродныхъ видовъ живутъ въ двухъ различныхъ странахъ, то мы почти всегда неизмѣнно находимъ, что и нѣсколько тождественныхъ видовъ общи обѣимъ странамъ“. Но, во-первыхъ, если какой-либо видъ извѣстнаго рода имѣетъ особенно широкое распространеніе, то отсюда само собою, независимо отъ способа происхожденія этого вида, будетъ слѣдовать, что означенный видъ явится соединительнымъ звѣномъ для остальныхъ видовъ того же рода, разбросанныхъ по разнымъ областямъ. Во-вторыхъ, видъ, близко тождественный съ остальными видами того же рода, живущими въ двухъ странахъ, можетъ явиться въ этихъ послѣднихъ просто путемъ переселеній. Такъ, извѣстно, какъ переселялась напр. крыса—пасюкъ (*Mus decumanus* Pal.) изъ однихъ странъ въ другія. Такія переселенія могли совершаться

¹⁾ Данилевскій, *ibid.* стр. 278—282.

и всегда, но не быть замѣчаемы человекомъ. Въ-третьихъ, „если нѣсколько сродныхъ видовъ живутъ въ двухъ различныхъ странахъ, то мы почти всегда неизмѣнно находимъ“.. и т. д. Но, какъ говоритъ Данилевскій, „не только мы не находимъ этого почти неизмѣнно, но едва ли исключенія не многочисленнѣе правила“. Въ доказательство этого Данилевскій приводитъ массу фактовъ. Укажемъ здѣсь лишь нѣкоторые. Такъ, „во всемъ семействѣ хвойныхъ.... только одинъ родъ—можжевельникъ совершенно согласуется съ положеніемъ Дарвина, одинъ—Ephedra наполовину его подтверждаетъ, наполовину опровергаетъ, три рода (Picea, Pinus и Tsuga), вообще съ нимъ несогласные, представляютъ однако же небольшія исключенія въ пользу его; распределеніе же видовъ всѣхъ прочихъ родовъ (семейства хвойныхъ) рѣшительно противорѣчитъ Дарвинову положенію“. Въ родѣ Magnolia изъ 22 видовъ, живущихъ въ 7 странахъ, нѣтъ ни одного, общаго всѣмъ этимъ странамъ. Не мало такихъ же фактовъ можно бы указать и изъ животнаго царства ¹⁾.

До сихъ поръ мы приводили факты, опровергающіе справедливость разсмотрѣнныхъ нами биостатистическихъ положеній Дарвина въ пользу его воззрѣній на разновидности, какъ зачинающіеся виды, и на виды, какъ рѣзкія разновидности. Но справедливость обязываетъ насъ сказать здѣсь, что найдется не мало и такихъ фактовъ, которые подтверждаютъ справедливость упомянутыхъ нами положеній Дарвина. Такимъ образомъ выходитъ, что, на основаніи фактовъ, можно говорить и pro, и contra упомянутыхъ положеній. Но допустимъ даже, что всѣ вообще факты подтверждаютъ означенныя положенія Дарвина. И тогда эти положенія ничего не скажутъ въ пользу воззрѣній Дарвина на занимающій насъ предметъ, потому что они явятся лишь логическими слѣдствіями изъ принципа гирархизаціи формъ однихъ другимъ, принятаго въ классификаціи: вѣдь если разновидности заключаются въ видахъ, а виды въ родахъ, то ясно, что, при всякомъ способѣ происхожденія видовъ, отношенія между разновидностями и видами съ одной стороны и—между видами и родами съ другой должны ока-

¹⁾ См. у Данилевскаго, *ibid.* стр. 282—307.

заться болѣе или менѣе аналогичными. Вотъ если бы Дарвину удалось опровергнуть фактами, точными и несомнѣнными, истину неизмѣняемости видовъ, доказать вполне справедливость своего ученія о борьбѣ за существованіе, естественномъ подборѣ и пр., тогда и разобранныя нами біостатистическія положенія его являлись бы, по крайней мѣрѣ—косвенными доказательствами справедливости его теоріи.

Переходимъ теперь къ замѣчаніямъ на ученіе Дарвина о безсознательномъ подборѣ.

IV.

Мы видѣли, что опыты искусственнаго подбора не настолько убѣдительны, чтобы могли помочь Дарвину или его послѣдователямъ опровергнуть хотя бы нѣсколькими несомнѣнными и точными фактами истину неизмѣняемости видовыхъ формъ. Но допустимъ, что упомянутые опыты поколебали означенную истину по отношенію хотя бы къ нашимъ домашнимъ растеніямъ и животнымъ: имѣлъ ли бы и тогда Дарвинъ право—распространять выводы, полученные имъ изъ опытовъ искусственнаго подбора, отъ существованія этого послѣдняго заключать къ существованію подбора естественнаго?

Нѣтъ, не имѣлъ, потому что между силою, дѣйствующею въ процессѣ искусственнаго подбора, и силами, дѣйствующими въ природѣ, нѣтъ никакой аналогіи. Такъ въ процессѣ искусственнаго подбора дѣйствуетъ разумная воля человѣка, а въ природѣ—слѣпые, безсознательные естественные законы. При такомъ коренномъ различіи дѣйствующихъ здѣсь и тамъ силъ, конечно, не позволительно отъ результатовъ (произведеніе человѣкомъ новыхъ *разновидностей* домашнихъ растений и животныхъ) дѣйствія одной силы (разумная воля человѣка) заключать къ результатамъ (произведеніе новыхъ *видовъ*) дѣйствія другихъ силъ (слѣпые силы природы), совершенно отличныхъ отъ первой. Непозволительность такого заключенія Фрошаммеръ выясняетъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ. „Дарвинъ, прежде всего, выставляетъ на видъ послѣдствія искусственнаго подбора съ цѣлію доказать этимъ возможность подбора естественнаго, а затѣмъ изъ этой возможности выводитъ его дѣй-

ствительность, и на такой-то дѣйствительности, которая не доказана даже и какъ простая возможность, онъ строить всю теорію. Я говорю: она не доказана даже и какъ простая возможность... ибо не нужно упускать изъ вниманія того, что при искусственномъ подборѣ принимаетъ участіе человѣческое умѣнье и способность дѣйствовать сообразно съ задуманною цѣлю и, такимъ образомъ тутъ участвуетъ сознательная дѣятельность духа, а отъ возможнаго для такой дѣятельности нельзя съ достоверностію заключать, что то же самое будетъ возможно и для природы бессознательной, предоставленной своимъ собственнымъ силамъ, хотя бы нужны для этого условія и заключались въ природѣ. Вещественныя условія для происхожденія какого-либо произведенія искусства, напр. книги, заключаются въ самой природѣ; но нельзя утверждать, что природа сама собою, въ продолженіе, положимъ, безчисленнаго множества вѣковъ, можетъ создать такое искусственное произведеніе, — утверждать на томъ основаніи, что сознательной духовной дѣятельности удалось создать такое произведеніе изъ средствъ природы же¹⁾.

Дарвинъ, конечно, сознавалъ всю ширину пропасти, существующей между искусственнымъ и естественнымъ подборомъ, и озабочился навести мостъ черезъ эту пропасть. Такимъ мостомъ является у него подборъ бессознательный, составляющій, будто бы, нѣчто среднее между подборомъ искусственнымъ и естественнымъ. Но понятіе бессознательнаго подбора никоимъ образомъ не можетъ служить среднимъ терминомъ при умозаключеніи отъ искусственнаго къ естественному подбору. И это потому, что бессознательный подборъ въ сущности не есть бессознательный, а тотъ же искусственный и сознательный, но только не систематическій подборъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы называемъ сознательнымъ всякое дѣйствіе, совершенное нами свободнымъ актомъ нашей воли, по извѣстному обдуманному плану и съ извѣстною разумною цѣлю. Разсмотримъ съ этой точки зрѣнія уже приведенный нами выше въ поясненіе дѣйствія бессознательнаго подбора, примѣръ Дарвина. Дикарь въ голод-

¹⁾ См. у проф. Кудрявцева, — *ibid.* стр. 158—159.

ные годы бываетъ вынужденъ убивать своихъ собакъ; но нѣсколько собакъ онъ можетъ и сохранить. И вотъ, онъ желаетъ сохранить и сохраняетъ лучшихъ изъ своихъ собакъ, а остальныхъ убиваетъ. Въ результатѣ получается улучшение породы собакъ. Правда, этотъ результатъ прямо не входилъ въ намѣренія дикаря; но онъ есть необходимое биологическое слѣдствіе, съ одной стороны желанія дикаря — сохранить лучшихъ изъ своихъ собакъ и, съ другой стороны, вопліѣ сознательнаго и разумнаго отбора и уничтоженія худшихъ собакъ. Такимъ образомъ, тому процессу, который Дарвинъ называетъ бессознательнымъ подборомъ, и который въ своихъ основаніяхъ вопліѣ сознателенъ, всего болѣе прилично наименованіе именно сознательнаго, хотя и не методическаго подбора.

Повидимому, дарвинисты и сами сознаютъ непригодность и ненадежность бессознательнаго подбора, какъ моста чрезъ пропасть между искусственнымъ и естественнымъ подборомъ, и пытаются установить другіе переходы чрезъ эту пропасть. Изъ такихъ попытокъ мы упомянемъ здѣсь о попыткѣ почтеннаго проф. Тимирязева. Приведенныя нами выше слова Фрошаммера, очевидно, есть отчасти перифразъ возраженія, сдѣланнаго Руссо противъ попытки Эмпедокла и матеріалистовъ XVIII вѣка объяснить совершенство органическаго міра случаемъ. Руссо выразился именно такъ: „Объяснять совершенство органическаго міра случаемъ было бы все равно, что утверждать, что разсыпавшійся случайно типографскій шрифтъ расподожится въ Энеиду“. Вопліѣ признавая невѣроятность подобнаго случая, проф. Тимирязевъ говоритъ далѣе: „Но представимъ себѣ, что человѣческая рѣчь состояла бы всего изъ двухъ словъ, скажемъ для примѣра, изъ слова „впередъ“ и слова „назадъ“, а слова эти были бы отлиты въ двѣ стереотипныя дощечки. Представимъ себѣ далѣе, что типографіи одного журнала было бы внушено печатать только слово „впередъ“, а типографіи другого журнала только слово — „назадъ“. Я полагаю, самаго несложнаго, автоматически дѣйствующаго механизма было бы достаточно для того, чтобы достигнуть этого результата. Такъ и въ типографіи природы. Въ ней набираются не заранѣе намѣченныя предложенія, строки, стра-

ницы, томы. Въ ней также набираются два слова: „полезно“ (впередъ) и „вредно“ (назадъ), и каждый разъ, что выпадаетъ дощечка со словомъ „полезно“, она идетъ въ дѣло, каждый разъ, что выпадаетъ дощечка со словомъ „вредно“, она отбрасывается, и автоматическій наборщикъ, исполняющій этотъ не хитрый трудъ, называется *естественный отборъ*, фигура не фиктивная, а... вполне реальная¹⁾. Насколько реальна, а не фиктивна фигура означеннаго „наборщика“, т. е., естественнаго отбора, объ этомъ мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Здѣсь же мы попытаемся только показать, что приведенной тирадой почтеннаго профессора вышеприведенное возраженіе Фрошаммера и Руссо не устраняется, т. е., аналогіи между искусственнымъ и естественнымъ подборомъ не устанавливается. Въ самомъ дѣлѣ, несомнѣнно, что если типографіямъ двухъ журналовъ внушить—одной, чтобы она печатала только слово „впередъ“, другой, чтобы она печатала только слово „назадъ“, то во всѣхъ изданіяхъ первой и будетъ только „впередъ“, а въ изданіяхъ второй—только назадъ; несомнѣнно также, что для нехитрой работы печатанія этихъ двухъ словъ, *поступающихъ*—каждое въ свою типографію, быть можетъ, достаточно было бы и самаго нехитраго механическаго аппарата. Но... означеннаго механическаго аппарата будетъ уже недостаточно для печатанія только одного изъ этихъ двухъ словъ, если въ ту и другую типографію будутъ поступать дощечки съ обоими этими словами, потому что *механический аппаратъ*, очевидно, не можетъ отличить одну дощечку отъ другой, опредѣлить, что это вотъ—„впередъ“, а это—„назадъ“; онъ можетъ одинаково отпечатать и то, и другое слово, и воля управляющаго типографіями обоихъ журналовъ можетъ остаться неисполненной. А въ природѣ вѣдь только и есть одна типографія, въ которую ежесекундно поступаетъ необъятное количество дощечекъ и со словомъ „полезно“ (впередъ), и со словомъ „вредно“ (назадъ). Какой же долженъ быть въ данномъ случаѣ наборщикъ?—Очевидно, только наборщикъ, способный однимъ взглядомъ обозрѣвать всю необъятную массу поступающихъ въ типографію дощечекъ,

¹⁾ Ibid. стр. 319.

мгновенно соображать, какія изъ нихъ—„полезно“ и какія—„вредно“, а потомъ—однимъ мановеніемъ воли первыя пускать въ ходъ, а послѣднія уничтожать. Очевидно также, что такимъ наборщикомъ не можетъ быть наборщикъ—автоматъ; для означенной роли будетъ правоспособнымъ лишь Существо, обладающее необъятнымъ умомъ и всемогущею волею, а ужъ никакъ не естественный подборъ.

Но пропасть между искусственнымъ и естественнымъ подборомъ покажется еще шире и глубже, если мы примемъ во вниманіе, что искусственный подборъ есть процессъ противо-естественный, нерѣдко идущій вопреки природѣ. Такъ, извѣстно, что чрезмѣрное развитіе зоба у голубей—дутьшей крайне затрудняетъ процессъ питанія этихъ птицъ; чрезмѣрное развитіе хвостовыхъ перьевъ у трубастыхъ голубей ведетъ къ атрофіи масляной желѣзы, продукты отравленія которой, судя по тому, что намъ пришлось читать объ этомъ у Брема ¹⁾, весьма важны въ жизни птицъ вообще; привычка турмановъ—кувыркаться зависитъ отъ особой болѣзни въ родѣ эпилепсіи и т. п.

Впрочемъ, отсутствіе въ природѣ разумной формирующей силы дарвинисты хотятъ вознаградить и замѣнить необъятными періодами времени. Но о времени, какъ мірообразующемъ божествѣ дарвинистовъ, мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ.

Н. Румянцевъ.

¹⁾ „Жизнь птицъ“, перев. Страхова, С.П.Б. 1866 г. стр. 197.

О ФОРМАХЪ И ЗАКОНАХЪ МЫШЛЕНІЯ.

(Продолженіе *).

V.

Задачи философіи въ настоящее время: а) философія должна быть *научною*, для чего признается необходимымъ ограничить ее изслѣдованіемъ познанія, б) вопросъ о вѣрѣ и знаніи составляетъ другую задачу философіи. Обѣ задачи одинаково приводятъ къ необходимости изслѣдовать *мысленіе*. Ибо а) мышленіе есть общій и необходимый элементъ во всякомъ познаніи; б) раздѣленіе вѣры отъ знанія, оправдываемое тѣмъ, что область науки есть *опытъ*, а область вѣры сверхъопыт-вал,—требуетъ разсмотрѣнія вопроса: можно ли ограничивать научное изслѣдованіе предѣлами опыта, и точно ли опытъ—единственное орудіе научнаго изслѣдованія,—что также приводитъ къ необходимости изслѣдовать мышленіе, которое есть предметъ *логики*.

Область философіи такъ широка и многообъемлюща, что всегда въ ней найдется мѣсто для самыхъ разнообразныхъ задачъ и стремленій. Въ особенности теперь философія, какъ бы увлекаемая общимъ направленіемъ науки къ дробленію и специализации, представляется уже совсѣмъ распавшеюся на множество частныхъ вопросовъ и отдѣльныхъ частей, годныхъ, по видимому, сдѣлаться вполне самостоятельными предметами изслѣдованія. Но какъ бы ни казалось пестрымъ, съ перваго взгляда, разнообразіе проявленій философской мысли въ настоящее время,—это ни мало не препятствуетъ философіи все же оставаться философіей. Означенная особенность нашего времени истиннаго существа философіи не касается и не нарушаетъ. А существенное свойство философіи—стремиться къ единству.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1894 г. № 23.

Поэтому должны существовать и теперь, въ области философіи, такіе твердые пункты, къ которымъ мысль невольно тяготеетъ, на какіе бы впрочемъ предметы она ни обращалась и какіе бы вопросы ни выдвигались ею. Чтобы убѣдиться въ томъ, что и въ настоящее время существуетъ въ области философіи живой центръ, объединяющій всѣ ея разнообразныя проявленія и стремленія, для этого мы сначала обратимъ вниманіе на два вопроса, какъ такіе, которые слѣдуетъ признать теперь важнѣйшими задачами философіи, а затѣмъ мы увидимъ, что и эти задачи сводятся въ сущности къ одной, которую слѣдовательно и нужно признать важнѣйшимъ предметомъ философіи въ настоящее время и ковечвою цѣлью всѣхъ ея усилій.

Хорошо извѣстно, что теперь въ ходу идея такъ называемой научной философіи: предпринимаются опыты построения *научной системы философіи*, т. е., такой философіи, которая обладала бы всѣми научными достоинствами. Но рядомъ съ этимъ стремленіемъ къ созданію научной философіи, существуетъ еще и другое явленіе не менѣе характеристическое для нашего времени; это именно—*стремленіе къ примиренію и соглашенію религиозной вѣры съ научнымъ знаніемъ*. Предположимъ, что дѣйствительно удалось бы обосновать научнымъ образомъ важнѣйшіе основные пункты въ содержаніи религиозной вѣры; понятно, что чрезъ это самое получилось бы достаточное рѣшеніе и первой задачи,—была бы основана, такимъ образомъ, въ существенныхъ чертахъ по крайней мѣрѣ, система научной философіи; въ такомъ случаѣ оба вышеуказанныя стремленія сошлись бы между собою въ одной цѣли, и получилось бы въ сущности одно наиважнѣйшее дѣло философіи нашего времени, именно: созданіе такой философской системы, которая, удовлетворяя всѣмъ научнымъ требованіямъ, слѣдовательно при безспорномъ научномъ своемъ достоинствѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ не только не дѣлала бы никакого ущерба не менѣе, если даже не болѣе, существеннымъ потребностямъ и свойствамъ духа, проявляемымъ въ религиозной вѣрѣ, напротивъ была бы не мало важною поддержкою и научнымъ оправданіемъ таковыхъ потребностей и свойствъ. Но дѣло въ томъ, что названныя стремленія философіи нашего времени склонны скорѣе расходиться,

тѣмъ сходятся между собою въ одной цѣли. Такъ стремленію къ созданію научной философіи многими придается тотъ смыслъ, что философія должна быть удалена отъ всякаго соприкосновенія съ религіозною вѣрою и имѣть въ виду исключительно одни лишь интересы науки; только при этомъ условіи, и сама она, полагають, сдѣлается вполнѣ научною. Итакъ, для ясности дѣла, всего лучше разсмотрѣть каждую порознь изъ названныхъ выше задачъ современной философіи; такимъ образомъ будетъ виднѣе,—слѣдуетъ ли, и если слѣдуетъ, то какъ именно—объединить обѣ задачи философіи.

Требованіе, чтобы философія была научною,—понятно: въ виду измѣнчивости и неустойчивости системъ философскихъ, сдѣлался обычнымъ тотъ взглядъ на философію, что она есть не болѣе, какъ выраженіе мнѣній, принадлежащихъ отдѣльнымъ лицамъ; достоинство философіи, при такомъ взглядѣ на нее, становится сомнительнымъ: каковы бы ни были личныя свойства самихъ философовъ, можно ли требовать особаго вниманія къ ихъ философскимъ теоріямъ и ученіямъ, если допустить, что эти теоріи и ученія лишены всякаго научнаго значенія и не заключаютъ въ себѣ ничего достовѣрнаго, ничего такого, что заслуживало бы общаго признанія и усвоенія? Пусть мнѣнія философовъ при нихъ и остаются; пусть сами же философы тѣшатся своими мнѣніями; пусть этими мнѣніями интересуются любители, но зачѣмъ вводить философію въ кругъ общаго научнаго образованія и обременять, такимъ образомъ, силы учащихъ дѣломъ пустымъ и ни для чего непригоднымъ? Такое отношеніе къ философіи тѣмъ болѣе понятно, чѣмъ большую важность сами философы придаютъ своимъ мнѣніямъ, нисколько не соразмѣряя своихъ притязаній со своими дѣйствительными заслугами, ни мало не стѣняясь своимъ ничтожествомъ въ научномъ смыслѣ. Итакъ, если философы хотять, чтобы философія была уважаема, то пусть они позаботятся прежде всего о научномъ достоинствѣ своихъ теорій и ученій; необходимо, чтобы философія стала наконецъ наукою дѣйствительною; тогда достоинство ея будетъ неоспоримо. Какъ же это сдѣлать, что требуется для того, чтобы философія была научною?

Всякая наука имѣетъ свой предметъ; повтому долженъ быть

особый предмет и для философіи, если она точно есть наука, а не простая смѣсь личныхъ мнѣній. Но какъ спеціального предмета для философіи не оказывается, и философія не есть наука спеціальная по предмету своему, то приходится признать собственнымъ предметомъ философіи не какую-либо часть бытія, познаваемого нами,—тогда философія была бы спеціальною наукою; а *цѣлость* бытія. Какъ же это возможно, чтобы цѣлость бытія подлежала научному изслѣдованію? Познаніе и предметъ познаваемый тѣсно и неразрывно связаны между собою. Поэтому двоякій путь открывається къ достиженію этой цѣли: или чрезъ соединеніе знаній о всѣхъ предметахъ, изслѣдуемыхъ отдѣльными науками, должна получиться предметная цѣлость научнаго знанія, составляющаго область философіи; или же такая цѣлость научнаго знанія достижима чрезъ изслѣдованіе и установленіе условій познаваемости вещей, чрезъ изслѣдованіе не какого-либо частнаго познанія, а познанія вообще; въ последнемъ случаѣ получилась бы не предметная (объективная) цѣлость, а субъективная,—цѣлость *сознанія*, объединяющаго собою необходимые элементы всякаго познанія насколько таковыя заключаются въ субъектѣ познающемъ. Первый путь невозможенъ; ибо никакой умъ не въ состояніи объять и усвоить всѣ знанія, выработанныя и вырабатываемыя всѣми отдѣльными науками; а если бы даже это и было возможно, то этимъ способомъ все же цѣль не была бы достигнута; получилась бы полная и совершенная энциклопедія знаній, но *цѣлости*, именно того, что должно характеризовать философію, со стороны ея предмета, не доставало бы. Остается такимъ образомъ единственно возможный путь къ установленію предмета философіи какъ науки,—путь *субъективный*. Путь этотъ состоитъ въ изслѣдованіи *познавательной дѣятельности*. Познаніе — вещь сложная. Поэтому, чтобы изслѣдованіе не разбилось на отдѣльныя, не связанныя между собою, части и чтобы оно не потерялось въ подробностяхъ, надлежитъ подвергнуть изслѣдованію главнымъ образомъ и прежде всего то, что имѣетъ въ нашемъ познаніи объединяющее значеніе, иначе сказать,—что составляетъ необходимый и общій элементъ во всякомъ познаніи, къ какому бы предмету оно ни относилось. А такой общій элементъ въ по-

знаніи безспорно составляетъ мышленіе. Уже Декартъ указаль на коренное значеніе мышленія для философіи. Все можетъ быть подвергнуто сомнѣнію, но то остается вполнѣ и безусловно достовернымъ для самаго сомнѣвающагося, что онъ мыслить, ибо только чрезъ мышленіе возможно и самое сомнѣніе; кто не мыслить, тотъ и не сомнѣвается. Но вмѣсто того, чтобы изслѣдовать мышленіе и разъяснить: въ чемъ оно состоитъ, какъ происходитъ и какія требованія изъ него вытекаютъ въ отношеніи къ познанію, Декартъ началъ съ того, что сталъ размышлять и дѣлать выводы *о бытіи* вещей, т. е., пользоваться мышленіемъ, какъ орудіемъ изслѣдованія и познанія вещей, мало заботясь о томъ, чтобы дать обстоятельный отчетъ въ свойствахъ этого самаго орудія. Изслѣдованіе мышленія безспорно есть первое и основное дѣло философіи. Не напрасно сущность философіи полагаютъ въ самосознаніи, а мышленіе, обращенное на себя самаго, мышленіе о мышленіи—это и есть самосознаніе,—по крайней мѣрѣ начало и основаніе самосознанія ¹⁾. Послѣ Декарта, Локкъ и затѣмъ Кантъ уже не бытіе, не существо вещей, а познаніе выдвигаютъ на первый планъ, какъ первый и главный предметъ философскаго изслѣдованія. Но совершенно случайно въ изслѣдованіи этого предмета получили неподобающее ему важное значеніе вопросъ о границахъ возможнаго для насъ познанія,—вопросъ, которымъ требуется опредѣлить, какъ далеко можетъ простираться и чѣмъ ограничивается свойственное намъ познаніе. Локкъ случайно попалъ на этотъ вопросъ: по поводу возникшихъ однажды между друзьями Локка споровъ, не приведшихъ, какъ это обыкновенно бываетъ, ни къ чему рѣшительному, явилась у Локка мысль, что, для избѣжанія всякихъ пустыхъ споровъ, необходимо изслѣдовать самое познаніе съ цѣлію опредѣлить его границы, такъ чтобы было ясно, какіе вопросы разрѣшимы для насъ, а

¹⁾ Можно возразить на это: какъ нельзя выучиться плавать, не погружаясь въ воду, такъ научиться правильно пользоваться мышленіемъ можно только самими дѣломъ, т. е., чрезъ научное изслѣдованіе вещей. Но не слѣдуетъ опускать къ виду, что одновременно съ философіей каждая наука дѣлаетъ свое дѣло, и стало быть философія въ другихъ наукахъ, даже въ обыденныхъ мнѣніяхъ имѣетъ всегда достаточно матеріала для собственнаго изслѣдованія, имѣющаго предметомъ своимъ прежде всего самое мышленіе.

какіе не разрѣшмы. Само по себѣ очевидно, что несравненно легче изслѣдовать и показать относительно каждаго въ отдѣльности вопроса, разрѣшимъ ли этотъ вопросъ или неразрѣшимъ, нежели установить границы познанія, т. е., опредѣлить условія разрѣшимости или неразрѣшимости *всякихъ вопросовъ вообще*. Вѣдь вопросы не измышляются произвольно, а поставляются въ каждой научной области самымъ ходомъ изслѣдованія, свойственнаго именно этой области; и опять въ каждой научной области существуютъ особыя основанія, а также свои способы и приемы или методы для разрѣшенія вопросовъ. Итакъ Локкъ, для устраненія неудобства, заключающагося въ томъ, что иногда напрасно тратятъ силы и время на разрѣшеніе вопросовъ, быть можетъ, вовсе неразрѣшимыхъ, для устраненія этого неудобства задумалъ употребить средство несравненно болѣе трудное и неудобное, чѣмъ то неудобство, которое имѣлось въ виду устранить: что познаніе наше ограничено,—это всякій скажетъ, объ этомъ охотно даже распространяются, и никто противъ этого не станетъ спорить, но въ чемъ именно состоитъ ограниченность нашего познанія и что слѣдуетъ признать абсолютною общею границею нашего познанія, какъ эту границу опредѣлить,—этого никто не разъяснилъ съ безспорною точностію. Кантъ, какъ извѣстно, такъ рѣшилъ этотъ вопросъ: познаніе наше ограничено явленіями, бытіе же вещей, взятое въ себѣ самомъ, для насъ непознаваемо. Къ сожалѣнію, это рѣшеніе само страдаетъ неопредѣленностію: остается неизвѣстнымъ, какъ понимать то, что называется явленіемъ. А потому не удивительно, что и послѣ Канта вопросъ о границахъ нашего познанія рѣшается различно. Теперь много разсуждаютъ о непознаваемомъ, какъ такомъ предметѣ, который составляетъ границу между знаніемъ и вѣрою. Но точныхъ понятій объ этомъ мы не находимъ. Вообще какъ самый вопросъ о границахъ нашего познанія возникъ случайно, такъ и въ опытахъ разрѣшенія этого вопроса много случайнаго, а потому неяснаго и неопредѣленнаго. Если философія должна имѣть характеръ научной системы, то въ самой постановкѣ вопросовъ, изслѣдуемыхъ ею, не должно быть произвола и случайности. Часто говорятъ, что вопросы философіи не случайны, а

необходимы. Пусть же эта необходимость вопросовъ философіи будетъ очевидна изъ того,—какъ мы приходимъ къ нимъ и какой смыслъ дается извѣстному вопросу самимъ ходомъ предшествующаго ему изслѣдованія. Совершенно понятно всякому, что рѣшеніе вопроса не должно быть произвольнымъ и случайнымъ; но и самый вопросъ долженъ быть выведенъ такъ, чтобы очевидна была его необходимость и былъ бы понятенъ и ясень его смыслъ. Не только рѣшить невозможно вопроса о границахъ познанія, но даже того нельзя знать напередъ,—умѣстенъ ли самый этотъ вопросъ, пока не установлено ясныхъ и опредѣленныхъ понятій о познаніи. Между тѣмъ много спорнаго даже въ основныхъ положеніяхъ о познаніи. Трудность добыть ясныя и опредѣленныя, а главное—твердыя понятія о познаніи заключается въ сложности элементовъ познавательнаго процесса и въ разнообразіи ихъ взаимоотношенія. И вотъ подобно тому, какъ вопросы о *бытіи* вещей привели къ вопросу о *познаніи*, ибо казалось необходимымъ сначала рѣшить—что и какъ познаваемо для насъ,—прежде чѣмъ изслѣдовать самое бытіе, такъ въ свою очередь вопросы о познаніи приводятъ къ необходимости изслѣдовать *мышленіе*, которое есть предметъ логики. Ибо, какъ сказано, при всей сложности познавательнаго процесса, господствующее и важнѣйшее значеніе въ немъ мышленія совершенно очевидно: и эмпиристъ, основывающій всякое познаніе на данныхъ чувственнаго опыта, долженъ согласиться съ тѣмъ, что только чрезъ обработку таковыхъ мышленіемъ получается познаніе. Итакъ, нельзя, кажется, сомнѣваться въ необходимости предварительно рѣшенія всякихъ иныхъ философскихъ вопросовъ,—разсмотрѣть мышленіе, какъ орудіе философскаго изслѣдованія и познанія.

Что изслѣдованіемъ мышленія пренебрегали, не смотря на очевидную необходимость такого изслѣдованія, это легко изъясняется тѣмъ положеніемъ и значеніемъ, какое издавна приобрѣла въ исторіи Европейской философіи логика Аристотеля. Даже Кантъ еще былъ того мнѣнія о логикѣ, что со времени Аристотеля въ ней не произошло ни какой существенной перемѣны. Очевидно господствовалъ такой взглядъ на логику, что все нужное сдѣлано въ этой наукѣ самимъ Аристотелемъ и

что ничего не оставалось болѣе дѣлать въ этой части философіи. Между тѣмъ логика Аристотеля имѣетъ свой особый характеръ и особенное назначеніе: она всецѣло была направлена противъ софистики. Извѣстно, что софистическая діалектика утверждалась на томъ предположеніи, что всякую мысль и всякое сужденіе можно съ равною силою доказывать и опровергать, или иначе, — что всякое положеніе искусный діалектикъ можетъ представить и какъ истинное, и какъ ложное. Сущность софистики заключалась въ искусствѣ фальшиваго доказыванія съ помощію всякаго рода уловокъ, хитростей, двусмысленныхъ и неопредѣленныхъ оборотовъ рѣчи, цѣль которыхъ была та, чтобы опутать, смутить и сбить съ толку простодушнаго человѣка. Для противодѣйствія столь ложной діалектикѣ, Аристотель имѣлъ въ виду дать въ своей логикѣ теорію истиннаго доказательства. По формѣ своей всякое доказательство есть *силлогизмъ*, ибо доказать какое-либо положеніе значитъ вывести его изъ извѣстнаго основанія, а такой выводъ происходитъ въ формѣ силлогизма. Но по содержанію значеніе силлогизма не одинаково: именно смотря по свойству основанія, изъ котораго или въ силу котораго дѣлается выводъ, заключеніе и достоинство вывода бываетъ различно; или выводъ—ложень, если основаніе—ложно, а хотя бы, при ложности основанія, и былъ истинень, то остается въ такомъ случаѣ недоказаннымъ; или же выводъ имѣетъ большую или меньшую вѣроятность, если основаніе его недостоверно; или же наконецъ, при достоверности основанія и выводъ долженъ быть достовернымъ, слѣдовательно доказаннымъ. Извѣстно, что въ средніе вѣка силлогизмъ былъ господствующею формою разсужденія и изложенія. Полагая, что въ св. Писаніи и богословіи даны основанія для рѣшенія всякихъ вопросовъ, схоластики обращали вниманіе лишь на то, чтобы свои разсужденія облечь въ силлогистическую форму, мало заботясь о самомъ содержаніи своихъ разсужденій. Вотъ почему Бэконъ такъ рѣшительно напалъ на силлогизмъ; въ такъ называемомъ имъ силлогистическомъ методѣ онъ усмотрѣлъ главную причину бесплодности и неподвижности схоластической науки. Силлогистическій методъ исходитъ изъ извѣстныхъ основаній. Но откуда взять самыя

основанія для полученія выводовъ? Богословіе, основанное на Откровеніи, не есть наука, а составляетъ особую, отличную отъ науки, область вѣры. Чтобы добыть необходимыя для построенія науки основныя начала, къ этому нѣтъ иного пути кромѣ опыта и правильнаго, основаннаго на опытѣ, метода. Таковъ методъ индуктивный. Естествознаніе должно быть, по Бэкону, основаніемъ для всѣхъ наукъ, а индукція—необходимое орудіе всякаго научнаго изслѣдованія. Таково начало втораго изъ современныхъ важнѣйшихъ вопросовъ философіи; разумѣемъ *вопросъ о вѣрѣ и знаніи*. Въ сущности и теперь этотъ вопросъ остается въ томъ же положеніи; и теперь господствующій взглядъ по этому вопросу тотъ же, какой впервые былъ съ ясностію высказанъ и проведенъ въ своей философіи Бэкономъ: вѣра и знаніе по этому взгляду совершенно разныя области, и потому каждая должна быть предоставлена самой себѣ; между тою и другою слѣдовательно не можетъ быть установлено никакого внутренняго общенія и никакой внутренней связи не можетъ быть; всякаго рода попытки къ установленію такой связи могутъ вести лишь къ послѣдствіямъ вреднымъ и пагубнымъ для той и другой области. Основаніемъ для положеній вѣры служить Откровеніе; наука же не знаетъ и не признаетъ никакого иного основанія для своихъ положеній, кромѣ опыта. Оставаясь въ предѣлахъ опыта, будучи всецѣло заключенною въ этой области, наука ничего сверхъестественнаго не знаетъ; напротивъ вѣра религіозная есть въ сущности вѣра въ бытіе сверхъестественнаго.

Слѣдуетъ однако замѣтить, что хотя уже Бэкономъ признана была въ принципѣ необходимость раздѣленія научнаго знанія отъ религіозной вѣры, тѣмъ не менѣе въ самой энциклопедіи Бэкона, и долгое время потомъ, все еще удерживается нѣкоторая связь между тою и другою областью. Связь эта состояла въ томъ, что отъ Богословія положительнаго, основаннаго на Откровеніи, различали Богословіе естественное, или иначе, рациональное; Богословіе же естественное или примыкло къ метафизикѣ, или же прямо входило въ составъ метафизики. Еще Аристотель, основатель метафизики, признавалъ теологію (т. е. философское ученіе о Богѣ) важнѣйшею частью

метафизики. Такимъ образомъ чрезъ посредство частию естественнаго Богословія, частию метафизики, поддерживалась нѣкоторая связь науки съ религиозною вѣрою. Но разъ установленный принципъ совершеннаго раздѣленія науки отъ религиозной вѣры рано или поздно долженъ былъ оказать свое полное дѣйствіе. Это именно мы и видимъ въ настоящее время. А такъ какъ мы видимъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что именно теперь снова дѣлается поворотъ къ метафизикѣ и вопросъ о вѣрѣ и знаніи, повидимому, вновь возбуждается, а вовсе не считается порѣшеннымъ окончательно, то уже это одно не должно ли служить для насъ признакомъ неудовлетворительности означеннаго принципа? Извѣстно, что, при полномъ примѣненіи всякаго принципа, всегда съ полною ясностію открывается или совершенная его пригодность, или напротивъ недостаточность. Указанный признакъ, по которому можно уже догадываться о недостаточности того принципа, что наука и вѣра должны быть признаны совершенно раздѣльными одна отъ другой сферами,—вынуждаетъ вникнуть въ сущность этого вопроса и разсмотрѣть,—на сколько удовлетворительно то положеніе философіи и тѣ задачи, возлагаемыя на нее, которыя являются необходимымъ послѣдствіемъ установленнаго Бкономъ принципа совершеннаго раздѣленія науки отъ религиозной вѣры.

Принципъ этотъ можетъ быть выраженъ такъ: наука ограничивается предѣлами опыта; напротивъ религиозная вѣра есть область, восходящая надъ предѣлами опыта, ибо предметы религиозной вѣры суть сверхъопытные, не подлежащіе опытному познанію. Такое общепринятое, можно сказать, понятіе о различіи между знаніемъ и вѣрою и будемъ имѣть въ виду въ дальнѣйшемъ разсужденіи о задачахъ философіи съ точки зрѣнія означеннаго принципа.

Такъ какъ критеріемъ научнаго познанія былъ признаванъ опытъ, или индуктивный методъ, въ качествѣ орудія опытнаго изслѣдованія, то ясно, что, примѣняя этотъ критерій и къ философіи, требовали также въ отношеніи къ ней ограниченія данными опыта. Если философія должна быть наукой, то это возможно не иначе, какъ при существованіи особой, никакою иною наукой не покрываемой, области опыта. Факты внѣшняго и внутренняго опыта изслѣдуются

науками спеціальными; но въ свою очередь научныя познанія, вырабатываемыя чрезъ изслѣдованіе внѣшней и внутренней дѣятельности, поскольку та и другая составляетъ предметъ опыта, также суть факты, подлежащіе нарочитому и особому изслѣдованію. Изслѣдованіе это должно состоять, какъ и всякое опытное изслѣдованіе, прежде всего въ общемъ обзорѣнн предметовъ изслѣдованія и въ установленіи правильнаго законмѣрнаго порядка между ними, безъ чего невозможно систематическое обзорѣніе. Это есть классификація наукъ; уже Бэконъ сдѣлалъ опытъ такой классификаціи. Заслуживаетъ при этомъ особаго вниманія то обстоятельство, что Бэконъ въ своей энциклопедіи не ограничивается обзорѣніемъ наукъ существовавшихъ, но проектируетъ нѣкоторыя новыя науки, которыхъ еще вовсе не было, чего не дѣлаютъ при обзорѣнн своихъ предметовъ ни зоологъ, ни ботаникъ, ни минералогъ, вообще естествоиспытатель; а такимъ образомъ нельзя сказать, чтобы при классификаціи наукъ, строгое ограниченіе этого дѣла предѣлами опыта было необходимо для изслѣдователя. Другая задача философскаго изслѣдованія познавательной дѣятельности заключается въ составленіи теоріи научнаго познанія вообще. Но и въ отношеніи къ этой задачѣ нельзя требовать строгаго ограниченія предѣлами опыта; въ настоящемъ случаѣ это даже невозможно. Локкъ пытался, подобно химикамъ, разложить познаніе, смотря на него какъ на составъ сложный, на простые элементы; но оказалось невозможнымъ признать такъ называемыя Локкомъ простыя идеи дѣйствительно простыми, Лейбницъ подвергъ сомнѣнію этотъ пунктъ въ изслѣдованіи Локка, а теперь даже экспериментальнымъ путемъ стараются доказать, что ощущенія внѣшнихъ чувствъ, признанныя Локкомъ простыми идеями, на самомъ дѣлѣ—не простые элементы нашего сознанія. Ясно, что ученіе Локка о простыхъ идеяхъ не есть выводъ опытнаго изслѣдованія, а простая гипотеза, съ которою при томъ трудно согласиться, даже оставаясь при одномъ умозрѣніи. Еще менѣе держался почвы опыта въ своемъ изслѣдованіи Кантъ, хотя и онъ также признаетъ, что дѣйствительное познаніе возможно лишь въ предѣлахъ опыта; достаточно указать въ этомъ случаѣ на то, что самъ Кантъ называетъ ме-

тодѣ своего изслѣдованія трансцендентальнымъ, дабы судить о характерѣ этого изслѣдованія. Именно послѣ Канта и подъ вліяніемъ его изслѣдованій, въ особенности возникаетъ, а нѣкоторое время является даже господствующимъ, стремленіе къ такъ называемымъ апіорнымъ построеніямъ, т. е., стремленіе, если можно такъ выразиться, завоевать для философіи особую область *независимую отъ опыта*. Пусть это было стремленіе ложное, но если оно могло возникнуть и съ такою силою развиться, достигнуть такой напряженности и такъ возобладать надъ умами, не смотря на провозглашенный и, повидимому, признанный принципъ ограниченія предѣлами опыта, то это во всякомъ случаѣ тоже есть *фактъ* и безспорно фактъ знаменательный. Едва ли кто, понимающій дѣло, станетъ утверждать, что означенное стремленіе было вовсе бесплодно. Объ опытѣ постоянно говорятъ какъ о вещи общеизвѣстной и всякому понятной; но и въ этомъ случаѣ слѣдуетъ замѣтить тоже, что выше сказано по поводу общепризнаваемой ограниченности нашего познанія: легко сказать, что познаніе наше ограничено, но трудно объяснить въ чемъ состоитъ эта ограниченность. Именно самый опытъ и есть эта неудобовразумительная, трудно опредѣлимая, измѣнчивая и подвижная граница нашего познанія, въ *признаніи* которой, можно сказать, охотно сходятся, но въ *пониманіи* которой такъ часто расходятся. Подъ названіемъ опыта слѣдуетъ разумѣть въ строгомъ смыслѣ то, что дается въ нашемъ познаніи чрезъ воспріятіе внѣшнее и внутреннее, слѣдовательно познаніе опытное есть по преимуществу воспріятое; таково именно естественно-научное познаніе; и начинается это познаніе воспріятіемъ и оканчивается также воспріятіемъ; началомъ его служитъ наблюденіе, а концомъ—экспериментъ,—опытъ искусственный. Что касается далѣе абстракцій—обобщеній и выводовъ, дѣлаемыхъ на основаніи воспріятыхъ данныхъ, на основаніи фактовъ, то и для нихъ, какъ извѣстно, требуется повѣрка посредствомъ того же воспріятія, а иначе они остаются на степени гипотезъ, т. е., лишены строго научнаго значенія. Поэтому хотя выводы и обобщенія, основанные на фактахъ, и составляютъ мысленный процессъ, но этотъ процессъ въ опытномъ познаніи имѣетъ лишь подчинен-

ное, а не самостоятельное значеніе. Ясно, что когда и въ дѣлѣ изученія **самого мышленія**, какъ дѣятельности познавательной, также хотятъ примѣнить методъ опытнаго (и даже не просто опытнаго, но **экспериментальнаго**) изслѣдованія, то это значитъ желать, **чтобы мышленіе было предметомъ изслѣдованія не иначе, какъ въ состояніи несвободномъ, связанномъ, ибо одно изъ двухъ: или мышленіе изучается въ такомъ случаѣ, какъ фактъ психологическій**, т. е., въ сопровожденіи другихъ психическихъ элементовъ и въ сочетаніи съ ними, да и притомъ не у **каждаго же субъекта мышленіе** проявляетъ себя съ одинаковою силою и въ равной широтѣ, даже при условіи предоставленія ему полной свободы; поэтому только несвободные психическіе процессы могутъ быть съ успѣхомъ изучаемы посредствомъ опытнаго ихъ изслѣдованія; или же мышленіе можетъ быть изучаемо какъ **фактъ истологическій**, поскольку оно проявляется въ систематическомъ построеніи наукъ, въ методахъ научнаго изслѣдованія, но въ этомъ случаѣ нельзя же ограничивать поле изученія одними опытными науками; въ болѣе чистомъ видѣ мышленіе несомнѣнно обнаружило свою дѣятельность въ построеніи разныхъ философскихъ системъ, но даже и здѣсь еще есть примѣсь элементовъ временнаго (историческаго) и мѣстнаго значенія. Весь этотъ матеріалъ въ дѣлѣ изученія мышленія важенъ въ томъ смыслѣ, что изученіе его способствуетъ развитію и усовершенію собственнаго нашего мышленія, а живой опытъ собственнаго мышленія и есть главный источникъ, изъ котораго и должно, главнымъ образомъ, извлекать познаніе о томъ, что такое мышленіе. Только этотъ опытъ уже не состоитъ въ воспріятіи, а напротивъ совершается чрезъ произведеніе дѣйствій мышленія; и отъ эксперимента отличается этотъ опытъ, ибо состоитъ изъ дѣйствій чисто умственныхъ, духовныхъ, а не внѣшнихъ, механически исполняемыхъ. Познаніе, добываемое путемъ такого опыта, имѣетъ характеръ самопознанія, формою же познавательною служить не обобщеніе, а рефлексія и умственное созерцаніе (интуиція). Опытъ въ собственномъ смыслѣ, въ смыслѣ простаго воспріятія, имѣетъ дѣло съ фактами, т. е., съ тѣмъ, что уже совершилось, сформировалось; процессъ же совершенія остается скрытымъ и

лишь гипотетически воспроизводится, напротивъ въ живомъ опытѣ собственнаго нашего мышленія самый процессъ мысленный во всей полнотѣ предстаетъ нашему сознанию, а потому мышленіе познается нами не только въ качествѣ результатовъ, добытыхъ чрезъ мысленный процессъ, но и какъ *дѣятельность*.

Наконецъ и еще есть задача, которая возлагается на философію, понимаемую въ смыслѣ науки опытной, долженствующей стоять въ ряду другихъ опытныхъ наукъ, а не выдѣляться изъ этого ряда, и тѣмъ менѣе претендовать на господство надъ ними и даже вліяніе на нихъ. Задача эта состоитъ въ образованіи общаго міровоззрѣнія. Рѣшеніе этой задачи тоже допускается не иначе, какъ на почвѣ чисто опытныхъ знаній и чрезъ употребленіе приемовъ, обычныхъ въ наукахъ опытныхъ, главнымъ образомъ чрезъ *обобщеніе и аналогію*. Такъ напр. ученіе Дарвина о борьбѣ за существованіе, о приспособленіи къ внѣшнимъ условіямъ среды, о самосохраненіи; равнымъ образомъ извѣстный законъ сохраненія энергіи въ природѣ,—подобные выводы наукъ опытныхъ обобщаются и возводятся на степень принциповъ, долженствующихъ служить къ философскому изясненію міровой дѣйствительности. Необходимое предположеніе естественныхъ наукъ—о строгой законмѣрности въ природѣ, о необходимой и непрерывной связи между явленіями природы, полагается въ основаніе общаго философскаго міросозерцанія. Между тѣмъ вопросъ о построеніи общаго философскаго міросозерцанія кажется долженъ быть рѣшенъ проще и совершенно иначе. Выходя изъ идеи о наукѣ, какъ системѣ опытныхъ знаній, требуютъ, чтобы философія тоже была особою наукою въ ряду другихъ, слѣдов. со своимъ особымъ предметомъ и своими приемами изслѣдованія. Такъ пусть же философія сама и вырабатываетъ свои начала, начала для построенія общаго міросозерцанія, а не заимствуетъ необходимыхъ для нея началъ изъ другихъ наукъ; основательно ли навязывать философіи теоріи и начала, вырабатываемыя на почвѣ другихъ наукъ?

П. Диницкій.

(Продолженіе будетъ).

ОБЗОРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГІИ.

(Продолженіе *).

II.

Психологическія системы метафизически-идеалистическаго и спиритуалистическаго направленія.

Метафизическій характеръ новѣйшаго германскаго идеализма отразился и на разработкѣ психологіи начала XIX столѣтія, сказавшись въ ней стремленіемъ осмыслить разнообразныя явленія душевной жизни общемою идеею духа, добытою на основаніи чистаго мышленія. Въ частности, въ области русской психологіи метафизическимъ характеромъ запечатлѣны главнымъ образомъ тѣ идеалистическія системы, которыя возникли на почвѣ философіи Шеллинга. Сюда относятся: „Картина чело-вѣка“ Галича (1834 г.), „Руководство къ опытной психологіи“ Ор. Новицкаго (1840 г.), „Курсъ психологіи“ Кедрова (1844 г.) и наконецъ „Опытъ обозрѣнія и біологико-психологическаго изслѣдованія способностей человѣческаго духа“ Хр. Экеблада (1872 г.). Послѣдній трудъ, хотя и появился сравнительно въ позднее время, тѣмъ не менѣе служитъ рельефнымъ выраженіемъ психологическихъ взглядовъ автора, образовавшихся еще въ тридцатыхъ годахъ, въ періодъ наибольшаго увлеченія въ Россіи шеллингянствомъ. Представляя собою воспроизведеніе біологико-психологическихъ воззрѣній Велланскаго, этотъ трудъ, подобно всему ученію послѣдняго, есть гиперболическая форма

*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» за 1895 г., № 3.

взглядомъ Шеллинга и Окена, главнѣйшихъ представителей натурфилософской школы. Какъ типичнѣйшее созданіе послѣдней, онъ заслуживаетъ нашего особеннаго вниманія и можетъ быть поставленъ во главѣ системъ метафизически-идеалистическаго направленія. Психологическая система Галича, первая по времени своего появленія, также коренится на метафизическихъ основахъ ученія Шеллинга и служитъ оправданіемъ идеи единства жизни на психологической почвѣ, но въ то же время обнаруживаетъ по мѣстамъ и нѣкоторую независимость автора отъ воззрѣній школы и критическое отношеніе къ нимъ; поэтому трудъ Галича долженъ быть рассмотрѣнъ послѣ системы Экеблада. Далѣе, въ системахъ Новицкаго и Кедрова метафизическія основы натурфилософской школы уже значительно видоизмѣнены подъ вліяніемъ теистическихъ воззрѣній авторовъ и неоплатоническихъ идей, причемъ на нихъ отчасти отразились идеи Аристотеля и начала лейбнице-вольфганской философіи. Главнѣйшая же особенность ихъ состоитъ въ томъ, что въ нихъ неуклонно и послѣдовательно проводится спиритуалистическое воззрѣніе, усвоющее духу полное могущество и безраздѣльное господство надъ тѣломъ, какъ въ образованіи послѣдняго по законамъ духа, такъ и въ подчиненіи его духу во всѣхъ отправленияхъ. На основаніи сказаннаго, поименованные психологическіе труды могутъ быть подраздѣлены на двѣ частныя группы, причемъ въ первую войдутъ метафизически-идеалистическія системы Экеблада и Галича, а во вторую—спиритуалистическія—Новицкаго и Кедрова.

Какъ возникшія на одной общей метафизической основѣ, названныя психологическія системы, независимо отъ частныхъ разностей въ воззрѣніяхъ ихъ авторовъ, имѣютъ внутреннее родство между собою и общія точки соприкосновенія. Прежде всего, въ нихъ проводится довольно своеобразный монизмъ, имѣющій свое основаніе въ философіи тожества, а именно: допускается такая первобытная коренная сущность, которая совмѣщаетъ въ себѣ и духъ и вещество. Въ этомъ выводномъ дуализмѣ находитъ свое обнаруженіе одно высшее начало жизни, но самый дуализмъ имѣетъ лишь феноменальное значеніе: духъ и тѣло признаются лишь различными проявленіями одного и

того же процесса, свойственнаго всей природѣ. Самая тѣлесность понимается авторами этихъ системъ не какъ субстанція, параллельная и противоположная душевной субстанціи, но какъ доступное чувствамъ выраженіе молноты душевной силы, происходящее инстинктивно, безъ логической преднамѣренности. Въ виду этого и человѣкъ разсматривается какъ единое психофизическое существо, развивающееся между двумя полюсами—чувственностью и высшею разумностью. Въ первомъ случаѣ онъ живетъ безсознательною, животною жизнью, а во второмъ достигаетъ уподобленія существу безконечно-совершеннѣйшему, нравственно-разумному и свободному. Отсюда, естественно, вытекаетъ стремленіе у названныхъ изслѣдователей постигнуть не только человѣческую душу, но и животное одушевленіе, даже начало растительной жизни. Связь души и тѣла объясняется у этихъ изслѣдователей изначальнымъ ихъ со-вмѣстнымъ существованіемъ. Проникая въ спеціальную сферу духовной жизни, изслѣдователи стараются найти въ духѣ идеальный элементъ, открыть въ немъ свойства высшей природы, уяснить его неземное назначеніе и постигнуть внутреннюю связь его съ міромъ разумныхъ духовъ и съ Творцомъ. Ихъ не столько занимаютъ условія постепеннаго развитія духа, или низшая сторона его жизни, коею онъ привязанъ къ землѣ и чувственности, сколько высшія проявленія его сознательности и разумности, черты и свойства его сверхъчувственной природы. Въ виду этого, весь смыслъ познанія, доступнаго духу, полагается въ постиженіи идеальнаго, сверхъчувственнаго міра и непосредственномъ созерцаніи его; смыслъ сердечной жизни—въ святости чувства, смыслъ всѣхъ проявленій воли и ея сущности—свободы—въ стремленіи къ благу. Въ широкихъ также размѣрахъ усвоается духу способность непосредственнаго, интуитивнаго познанія какъ внѣшняго міра, такъ и высшей сферы бытія, причемъ настойчиво утверждается возможность и дѣйствительность непосредственнаго общенія души съ міромъ сверхъчувственнымъ, а равно связь ея съ общею жизнью природы и жизнью Божественною. Отсюда естественно вытекаетъ проникающій системы своеобразный мистицизмъ въ духѣ школы Шеллинга и Окена, выражающійся въ заимствованіяхъ изъ

сферы таинственного многихъ примѣровъ для объясненія душевныхъ явленій. Самый духъ, воплощенный въ человѣческомъ организмѣ, представляется въ этихъ системахъ уже сложившимся и готовымъ, подобнымъ богатой содержаніемъ закрытой книгѣ, которую постепенно раскрываетъ природа своимъ воздействиемъ на человѣка. Наконецъ, законъ тройственности, лежащій въ основаніи построенія системы Шеллинга, весьма замѣтно отразился и въ названныхъ идеалистическихъ системахъ какъ въ самомъ построеніи ихъ, такъ и въ способѣ доказыванія мыслей и наконецъ во всемъ расположеніи научнаго матеріала. Частнѣйшее обозрѣніе названныхъ системъ выяснитъ намъ ихъ общій характеръ и своеобразныя особенности, опредѣляемыя направленіемъ школы.

А.

„Опытъ“ Хр. Экеблада представляетъ собою частнѣйшее приложеніе основныхъ началъ философіи тожества къ изясненію общихъ условій развитія духа. Послѣднее, по взгляду автора, совершается по тѣмъ же непреложнымъ и неизмѣннымъ законамъ, по которымъ развилась вселенная и вся органическая природа. Духъ человѣка въ своемъ развитіи и обнаруженіяхъ не производитъ ничего новаго, а подчиняется общему закону природы, закону тожества, лежащему въ основаніи творенія. Всѣ проявленія духа суть не что иное, какъ духовное повтореніе того, что замѣчается въ общей природѣ и въ матеріальной сторонѣ человѣческаго организма, но только свойственнымъ духу образомъ. Природа, такимъ образомъ, есть систематическое указаніе плана нашего духа, причемъ число основныхъ способностей послѣдняго вполне соотвѣтствуетъ числу главныхъ явленій общей природы и вещественной стороны человѣческаго организма.—Приступая затѣмъ къ уясненію условій происхожденія духовныхъ способностей и главнѣйшихъ явленій жизни духа, авторъ начинаетъ свое изслѣдованіе общими натурфилософскими соображеніями. Существуетъ три основныхъ формы образованія природы: бытіе, дѣйствіе и равновѣсіе, или одинаковость обоихъ, — коимъ соотвѣтствуетъ: матерія, свѣтъ и организмъ. Въ жизни природы онѣ выражаются разнообразными процессами: въ неор-

ганической природѣ бытіе выражается магнетическимъ процессомъ, дѣйствіе—электрическимъ, а одинаковость ихъ—химико-гальваническимъ; въ органической природѣ бытію соотвѣтствуетъ растительная жизнь, дѣйствію—животная, а одинаковости бытія и дѣйствія—человѣческая. Въ частности, въ животномъ организмѣ, согласно бытію, развился процессъ растительный, согласно дѣйствію—процессъ раздражительности, а согласно одинаковости обоихъ—процессъ нервный и чувствительный. Кромѣ этихъ, иныхъ процессовъ нѣтъ въ животномъ организмѣ. Согласно тому же общему закону природы, животный организмъ, въ соотвѣтствіе бытію, дѣйствію и одинаковости обоихъ, образовался только тремя общими системами: системою репродуктивною, или растительною, системою раздражительности и системою чувствительности, или нервною. Последняя, соотвѣтственно тремъ формамъ образованія общей природы, также развилась тройственно, а именно: согласно бытію—узловая система, сообразно дѣйствію—нервы движенія, а согласно одинаковости обоихъ—головной мозгъ (стр. 1—8). Общему закону развитія природы слѣдуетъ и духъ человѣка, проявляющійся соотвѣтственно тремъ основнымъ ея формамъ и тремъ главнымъ системамъ животнаго организма. Въ частности, въ соотвѣтствіе растительной системѣ (бытію) духъ человѣка „образовался наружною стороною, которую составляетъ смыслъ“; соотвѣтственно системѣ раздражительности (дѣйствію) произошла въ духѣ внутренняя, образующая сторона, или разумъ, а соотвѣтственно чувствительной и нервной системѣ организма (или одинаковости бытія и дѣйствія), произошелъ въ духѣ умъ, объединяющій смыслъ и разумъ (стр. 9—10). Смыслъ имѣетъ главною своею задачею воспріятіе чрезъ чувства событий и явленій внѣшняго міра, или чувственное познаніе. Но какъ всякое бытіе есть вмѣстѣ съ тѣмъ и дѣйствіе, то и самый смыслъ образовался какъ „наружными“, такъ и „внутренними“ чувствами; первыя обнаруживаются вещественными органами, а вторыя не имѣютъ видимыхъ органовъ и заключаются внутри мозга. Число чувствъ и ихъ природа не есть что-либо случайное, а соотвѣтствуетъ общимъ, или главнымъ явленіямъ во внѣшней природѣ, служа отраженіемъ ихъ. Этимъ

объясняется связь природы съ состояніями организма и дѣйствіе предметовъ на наружныя чувства. Въ дѣятельности чувствъ можно различать слѣдующія три ступени: первую, низшую ступень ея составляютъ: соотвѣтственно бытію—ощущеніе, сообразно дѣйствію—обоняніе, а согласно одинаковости бытія и дѣйствія—вниманіе; вторую ступень составляютъ: осязаніе, вкусъ и память, а третью—совокупность ощущенія и осязанія въ зрѣніи, обонянія и вкуса—въ слухѣ, вниманія и памяти—въ воображеніи. При этомъ авторомъ приводятся своеобразныя доказательства въ пользу принадлежности наружныхъ чувствъ (внѣшнихъ органовъ) къ духовнымъ способностямъ человѣка: органъ ощущенія есть кожа, а главный фокусъ его—губы—служитъ духовнымъ цѣлямъ, содѣйствуя образованію рѣчи; подобнымъ образомъ, органъ осязанія—руки—служитъ и духовнымъ потребностямъ въ познаваніи предметовъ; наконецъ, обоняніе создаетъ косметическій, а вкусъ—гастрономическій міръ. Главными предметами „познанія смысла“ признаются: естествознаніе, математика и исторія, а средствами къ этому познанію служатъ—вниманіе и память. Роль воображенія состоитъ въ томъ, что оно воспроизводитъ наружу все то, что чувства передаютъ внутрь; притомъ, оно есть основаніе изобрѣтательности. Высшими проявленіями смысла служатъ—творчество всѣхъ видовъ и остроуміе (стр. 10—37).

Въ трактатѣ о разумѣ представлено авторомъ довольно своеобразное ученіе о разсудкѣ и волѣ, какъ способностяхъ духа. Разумъ, по этому ученію, составляетъ внутреннюю сторону духа, соотвѣтствующую „дѣйствію“ въ природѣ и „раздражительности“ въ матеріальной сферѣ организма. По силѣ всеобщаго закона тождества разумъ, подобно смыслу, образуется со стороны наружной и внутренней. Сообразно первой, разумъ проявляется въ познаніи, а соотвѣтственно второй—въ отпращиваніяхъ воли. Обѣ эти стороны разума, какъ и смысла, развились тройственво, причемъ виды ихъ развитія соотвѣтствуютъ видамъ развитія внутреннихъ и наружныхъ чувствъ. Такъ, низшая ступень познанія, соотвѣтствующая ощущенію и обонянію въ наружныхъ чувствахъ, есть пониманіе; соотвѣтственно осязанію и вкусу произошло въ познаніи сужденіе, а соотвѣт-

ственно зрѣнію и слуху—заключеніе, представляющее рѣшительное и окончательное мнѣніе о предметѣ. Понятіемъ познается предметъ, по закону линіи, сужденіемъ по закону поверхности, а заключеніемъ—согласно объему. Внутренняя сторона разума—воля, сообразно внутренней сторонѣ смысла, также образовалась тремя видами: соотвѣтственно вниманію—желаніемъ, соотвѣтственно памяти—страстью, а согласно воображенію—совѣстью и поступкомъ. Главнымъ предметомъ занятій разума, по взгляду автора, служитъ природа внутренняя, духовная, а равно динамическая сторона природы физической; главное же стремленіе его состоитъ въ томъ, чтобы найти истину въ мірѣ невещественномъ, духовномъ. Высшее дѣйствіе разума—глубокомысліе—приводитъ человѣка къ познанію я и создаетъ философію (стр. 37—50).

Умъ разсматривается авторомъ, какъ высшая „созерцательная“ способность духа, порождающая идеи. Онъ признается началомъ, примиряющимъ и согласующимъ всѣ способности духа, внутреннимъ органомъ послѣдняго, или духовнымъ окомъ, посредствомъ котораго человѣкъ видитъ Бога и сверхчувственную природу непосредственно. Будучи органомъ откровенія Бога человѣку, умъ является источникомъ всѣхъ возможныхъ формъ и обнаруженій духа. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ составляетъ внутреннюю сущность духа; духъ же есть образъ Божій на землѣ, а сущность Бога есть любовь; отсюда и внутренняя сущность ума есть любовь. Главными проявленіями ума служатъ идеи истины, блага и красоты, имѣющія своимъ основаніемъ любовь, которая и направляетъ человѣка къ совершенству во всѣхъ сферахъ. Способъ образованія идей—двойкій: умъ можетъ или производить идеи на основаніи впечатлѣній отъ внѣшняго міра, или порождать ихъ безъ всякаго воздѣйствія на него извнѣ. Къ послѣднимъ относятся: идея безсмертія, будущей жизни, абстрактныя идеи и т. п. Идеями умъ постигаетъ много такого, чего наружная и внутренняя сторона духа (смысль и разумъ) понять не могутъ: таково сверхчувственное бытіе и въ частности—Высочайшее Существо. Изъ невозможности же научно доказать бытіе Бога и Его свойства возникаетъ вѣра. Далѣе, изъ сущности ума—любви—вытекаетъ и свобода воли. Въ са-

момъ дѣлѣ, любовь неизбѣжно предполагаетъ независимость отъ всего условливающаго, притомъ, по своему существу, она необходимо благая, а потому и свободная благая воля есть необходимая принадлежность, стихія любви, слѣдовательно и ума человѣческаго, а отсюда и его духа. Наоборотъ, зло зависитъ отъ того, что умъ проявляется въ разумъ и смыслѣ, а духъ — въ организмъ, противодѣйствующемъ свободѣ. Свойства ума, постигаемыя самимъ умомъ, суть: неизмѣняемость его, неистощимость и вѣчность. Различныя степени совершенства ума и его обнаруженій зависятъ отъ различныхъ степеней высоты прочихъ духовныхъ способностей — смысла и разума, посредствомъ коихъ умъ проявляется. Заключая въ себѣ неистощимую возможность разнообразныхъ формъ духовныхъ явленій, самый умъ не зависитъ ни отъ чего условнаго, а только отъ Предвѣчнаго Источника, изъ Котораго изшелъ; отсюда вытекаетъ и безсмертіе духа. Главными предметами занятій ума служатъ: а) физическая и невещественная природа со стороны внутренней ихъ сущности, равно какъ и вѣчной, безконечной возможности, а не со стороны физическаго ихъ обнаруженія; б) полное познаніе себя самаго и истинное самопознаніе духа; в) познаніе своего безсмертнаго Источника, Творца всяческихъ. Кромѣ трехъ указанныхъ основныхъ формъ обнаруженія духа, въ немъ нѣтъ никакихъ другихъ способностей; все разнообразіе проявленій духа зависитъ отъ разнообразнаго сочетанія этихъ способностей (стр. 51—128).

Второй отдѣлъ разсматриваемаго сочиненія посвященъ разсужденіямъ „о мышленіи, какъ результатѣ дѣйствія духовныхъ способностей“. Мышленіе, признаваемое кореннымъ свойствомъ духа, понимается авторомъ очень широко. Выражая самую жизнь духа, оно представляетъ собою всякое его дѣйствіе, въ чемъ бы оно ни состояло: духъ воспринимаетъ впечатлѣнія, производитъ идеи, наблюдаетъ, сравниваетъ, анализируетъ, напоминаетъ, представляетъ, воображаетъ, рѣшается, желаетъ и т. п.; все это дѣйствія мышленія. Частнѣйшее и болѣе специальное проявленіе мышленія есть познаніе. Въ свою очередь, самый механизмъ познанія является частнѣйшимъ обнаруженіемъ въ духѣ всеобщаго закона тождества. Чувственное познаніе, по

воззрѣнію автора, есть динамическій процессъ въ духѣ, посредствуемый гальваническимъ процессомъ организма. „Изъ общей физиологіи, говоритъ авторъ, извѣстно, что всякій животный организмъ, а слѣдовательно и человѣческій, есть своего рода гальванической процессъ, вполне соответствующій гальваническому процессу внѣшней природы. Какъ въ гальванической батарее каждая пара, взятая отдѣльно, обнаруживаетъ такое же дѣйствіе, какъ и цѣлая батарея, такъ и въ животномъ организмѣ каждая часть и каждый органъ представляетъ собою отдѣльную гальваническую батарею“. Всѣ эти отдѣльныя батареи сосредоточиваютъ свои дѣйствія, точно въ фокусѣ, въ мозгу, какъ въ общемъ животно-гальваническомъ возбудителѣ. Органомъ, чрезъ который частныя гальванизмы сообщаются съ общимъ возбудителемъ-мозгомъ и между собою, суть нервы, аналогичныя проволокамъ во внѣшней природѣ; чрезъ нихъ мозгъ видитъ, слышитъ, обоняетъ и т. п. При дѣйствіи предмета на чувственный органъ, въ послѣднемъ также возбуждается дѣйствіе, посредствомъ котораго рождается въ органѣ идеально такой же предметъ, какой подѣйствовалъ на органъ; въ то же время и такъ же идеально рождается тотъ же предметъ и въ общемъ органико-гальваническомъ возбудителѣ—въ мозгу. Такимъ образомъ, мы чувствуемъ не самое внѣшнее впечатлѣніе, а то *дѣйствіе*, которое возбуждается впечатлѣніемъ въ органѣ чувства (стр. 153--158). Притомъ, нервная система можетъ дѣйствовать самостоятельно, внутри себя и творить собственный міръ, безъ участія внѣшняго, подобно тому, какъ кошка видитъ свѣтъ въ потьмахъ, или человѣкъ при глазныхъ операціяхъ; этимъ объясняются явленія сомнамбулизма и животнаго магнетизма. Объясняя далѣе изъ воздѣйствія предмета на органъ чувства происхождение фигуры его въ самомъ органѣ, авторъ руководится въ своихъ разсужденіяхъ общимъ принципомъ тождества. Животный организмъ, по его взгляду, есть въ возможности то, что цѣлая планета представляетъ въ дѣйствительности. Впечатлѣніе, дѣйствуя на органъ и мозгъ, заставляетъ ихъ, равно какъ и духъ, воспроизводить въ идеальную и духовную дѣйствительность то, что въ нихъ состояло въ идеальной и духовной возможности, т. е., воспроизводить явленія,

подобныя внѣшнимъ предметамъ. Внѣшнее вліяніе въ данномъ случаѣ есть только поводъ къ дѣйствию въ организмѣ, хотя послѣднее можетъ произойти и безъ внѣшняго впечатлѣнія (стр. 163—165). Возможность этого явленія удостовѣряется такимъ соображеніемъ: духъ человѣка есть образъ Творца; Богу все возможно во вселенной, а духу—въ его собственной сферѣ.—Внутренній процессъ мышленія является также отраженіемъ закона тождества и долженъ быть изъясняемъ параллельно съ матеріальною сферою человѣческаго организма, такъ какъ мышленіе есть такой же жизненный процессъ въ духовномъ организмѣ, какъ животный въ чувственномъ (стр. 182). Отсюда, условія, необходимыя для мышленія, вполне аналогичны условіямъ питанія, представляя собою слѣдующіе моменты: воспріятіе впечатлѣній, обработку ихъ, усвоеніе и удаленіе ихъ изъ сферы духа посредствомъ рѣчи (стр. 188). Какъ матеріальные органы, системы и части образуютъ животный организмъ, такъ смыслъ, разумъ и умъ образуютъ духовный организмъ и рождаютъ процессъ мышленія. При такомъ взглядѣ на мышленіе автору кажется понятнымъ пристрастіе отдѣльныхъ людей и народовъ къ одной извѣстной сферѣ дѣятельности: органы и способности духа имѣютъ не только въ тѣлѣ, но и во внѣшней природѣ соотвѣтствующія себѣ и однозначащія съ ними явленія и вліянія. Изъ сущности мышленія, какъ жизненнаго процесса въ духѣ, вполне параллельнаго и тождественнаго органическому процессу, притомъ обусловливаемого послѣднимъ, объясняются авторомъ различныя психическія и психофизическія явленія: память, ассоціаціи идей, сновидѣнія, общность разнообразныхъ проявленій духа у всѣхъ людей, различіе характеровъ, различіе мужчины и женщины по духовнымъ дарованіямъ и тому подобныя вопросы, въ рѣшеніи которыхъ авторъ стоитъ на біологико-фізіологической точкѣ зрѣнія, опредѣляемой закономъ тождества (стр. 198—219).

Послѣдніе два отдѣла не представляютъ собою связнаго систематическаго изъясненія психическихъ явленій и строго методическаго раскрытія прочихъ сторонъ духовной жизни, а даютъ рядъ отдѣльныхъ трактатовъ по разнымъ вопросамъ. Дѣятельностью мышленія, по взгляду автора, исчерпывается

вся сущность духа, а прочія стороны его жизни представляются лишь видоизмѣненіями мышленія. Въ частности, въ третьемъ отдѣлѣ „о явленіяхъ человѣческаго духа, неправильно почитаемыхъ особенными его способностями“, мы находимъ трактаты о разсудкѣ, чувствѣ, представленіи, сердцѣ и его движеніяхъ, добродѣтели, природномъ расположеніи, темпераментахъ и характерахъ, сомнамбулизмѣ, предвѣдѣніи и духовидѣніи. Такъ, разсудокъ, по автору, есть лишь выраженіе разума и смысла (стр. 289). Чувство есть форма жизнедѣятельности организма и означаетъ лишь собирательное понятіе разныхъ дѣйствій и противодѣйствій органовъ и системъ въ духѣ и тѣлѣ (стр. 255). Правственное чувство, нѣжность, чувство изящнаго и т. п. суть лишь результаты различныхъ степеней пониманія и познанія, а равно разнообразныхъ сочетаній разума, смысла и ума, и вообще суть видоизмѣненія мышленія (стр. 253—264). Представленіе есть изображеніе въ духѣ какого-либо чувственнаго, или невещественнаго предмета, или его знака и символа; оно есть лишь терминъ, означающій *дѣйствіе* духа, непосредственно воспринимающаго понятіе о предметѣ по поводу впечатлѣнія. Сердце въ психологическомъ смыслѣ означаетъ только извѣстный складъ, извѣстное настроеніе нашего духа, всецѣло зависящее отъ разума и ума; сердечныя склонности суть только слѣдствія оцѣнки, которую усваиваетъ нашъ духъ предмету своего расположенія, или нерасположенія. Любовь есть внутренняя сущность ума, а отсюда нравственныя обязанности и добродѣтели, какъ модификаціи любви, вытекаютъ изъ законовъ ума, и обнаруживаются посредствомъ разума и смысла (стр. 270—294). Такимъ образомъ, всѣ исчисленныя явленія вовсе не составляютъ продуктовъ отдѣльныхъ способностей духа.—Далѣе, природное расположеніе, темпераментъ и характеръ зависятъ отъ сочетанія и направленія основныхъ духовныхъ способностей. Предчувствіе и предвѣдѣніе имѣютъ свою причину въ природѣ человѣческаго организма, который состоитъ въ тѣснѣйшемъ соотношеніи съ общею природою и по сочувствію съ нею можетъ предугадывать будущее; это особенно бываетъ въ моменты подавленія духа и подчиненія его душѣ. Возможность духо-

видѣнія является выводомъ изъ того же общаго принципа тождества: душа человѣка стоитъ въ тѣсномъ внутреннемъ соотношеніи съ природою, а бессмертный духъ человѣка состоитъ въ непрерывномъ соотношеніи съ своимъ вѣчнымъ источникомъ—Богомъ и съ духами другихъ людей (стр. 337—376). Въ подтвержденіе своихъ сужденій авторъ приводитъ длинный рядъ примѣровъ ясновидѣнія и духовидѣнія.

Четвертый отдѣлъ „о дѣйствительности бытія духа человѣческаго и различіи его отъ души“ (393—462 стр.) уясняетъ различные метафизическіе вопросы. Подъ духомъ разумѣется мыслящая и сознающая сторона человѣка, а подъ душею—матеріальная сторона его существа, жизнь организма. Авторъ приводитъ длинный рядъ разнообразныхъ основаній въ пользу дѣйствительности бытія духа, какъ самостоятельнаго существа, какъ то: внутреннее раздвоеніе въ человѣкѣ по поводу желаній, борьбу нравственныхъ стремленій съ чувственностью, явленія самопознанія, голосъ религіи и т. п. При этомъ авторъ частью повторяетъ прежнія, частью высказываетъ новыя воззрѣнія, образовавшіяся подъ вліяніемъ основныхъ принциповъ Шеллинговой философіи. Такъ, по его взгляду, душа человѣка есть отпрыскъ общей жизни природы, представляющей собою одинъ безпредѣльный организмъ, а духъ—особое начало, происходящее отъ Бога. Онъ обнаруживается въ жизни при участіи матеріи—головнаго мозга—и господствуетъ надъ душею. Главнымъ же образомъ духъ различествуетъ отъ души проявленіями, или способностями, формами своего обнаруженія и цѣлями дѣятельности. Такимъ образомъ, авторъ, начавшій свое изслѣдсаніе метафизическимъ монизмомъ, приходитъ въ заключеніи къ антропологическому дуализму, признающему въ человѣкѣ бытіе двухъ природъ—вещественной и духовной, на которомъ утверждаются всѣ высшія истины: бессмертіе души, бытіе Божіе, будущая жизнь и свобода воли.

Не трудно видѣть, что изложенная нами система Экеблада представляетъ собою образецъ умозрительнаго построенія психологіи. Признавая человѣка средоточіемъ природы, вѣнцомъ и послѣднею цѣлію творенія, авторъ въ своемъ истолкованіи явленій душевной жизни руководится общими метафизическими воззрѣніями на сущее и природу, усваяя имъ особенно важное

значеніе. Этимъ въ значительной степени объясняется своеобразная научная аргументація автора: большую часть своихъ положеній онъ высказываетъ догматически, какъ очевидныя и безспорныя истины, не требующія доказательствъ. Самый принципъ тождества, положенный авторомъ въ основаніе системы съ цѣлью устраненія дуализма духа и матеріи, какъ и у Шеллинга, является чистымъ предположеніемъ, вовсе не оправдываемымъ самымъ существомъ двухъ порядковъ явленій, жизненныхъ процессовъ организма и отправленій духа, а тѣмъ болѣе—противоположныхъ явленій міра духовнаго и вещественнаго. Притомъ, самый принципъ не доказывается авторомъ, а просто признается, какъ объектъ непосредственнаго умственнаго созерцанія. Не мало допускается авторомъ и другихъ, частныхъ положеній, вовсе не подлежащихъ доказыванію съ опытной точки зрѣнія, но по его мнѣнію „незамѣнимыхъ въ объясненіи различныхъ явленій духа“, въ чемъ единственно и заключается ихъ право на всеобщее признаніе. Не показалъ также авторъ, въ чемъ заключается тождество законовъ и формъ, свойственныхъ физическому міру, съ законами и формами нашей внутренней психической дѣятельности; не уяснилъ, почему они представляются различными нашему внутреннему сознанію, и не представилъ никакихъ данныхъ, по которымъ можно было бы заключать о необходимости совмѣщенія ихъ въ одномъ высшемъ началѣ. Взамѣнъ этого, мы находимъ въ системѣ Экеблада необычайно смѣлыя, но въ то же время поверхностныя и произвольныя аналогіи, частью заимствованныя у Шеллинга и Окена, частію изобрѣтенныя самимъ авторомъ. Страсть къ аналогіямъ, широта обобщеній и гипотетичность доводовъ, господствующія въ разсматриваемой системѣ, прямо пропорціональны неясности и спутанности высказываемыхъ авторомъ соображеній. Методъ, усвоенный имъ, можетъ быть названъ *аналогическимъ*: положивши въ основу системы идею тождества, авторъ старается найти между явленіями физическаго и нравственнаго міра родство и соотвѣтствіе. Въ виду этого, онъ не столько занимается анализомъ явленій, сколько концепціей единства двухъ противоположныхъ міровъ. Неприложимость къ психической жизни изобрѣннаго авторомъ метода довольно замѣтно сказалось въ его

системѣ невыдержанностью основнаго принципа. Въ то время какъ въ общей природѣ на ряду съ динамическимъ процессомъ замѣчается и механическій порядокъ, авторъ нашель возможнымъ примѣнить къ сферѣ душевной жизни только первый, а чтобы оправдать принципъ тождества, старается истолковать механическій порядокъ, какъ скрытый динамическій процессъ. Такъ, свѣтъ и камень, явленія различныхъ порядковъ, признаются у автора однородными явленіями, причемъ оказывается, что въ первомъ случаѣ дѣйствіе перевѣшиваетъ бытіе, а во второмъ— наоборотъ, хотя и камень, по мнѣнію автора, обнаруживаетъ дѣйствіе, напримѣръ, силою сдѣлленія, электрическою искрою и т. п. Но и при такихъ искусственныхъ соображеніяхъ идея тождества, даже по сознанію самого автора, далеко не всегда могла быть примѣнена къ объясненію психическихъ явленій, въ виду чего авторъ вынужденъ былъ часто прибѣгать къ простымъ параллелямъ и отдаленнымъ аналогіямъ между процессами общей природы и формами обнаруженія духа, допуская по временамъ довольно забавныя сопоставленія. Такъ, по допускаемому авторомъ параллелизму, *солнце* и *умъ* различаются лишь по формамъ обнаруженія, а не по существу, причемъ мысль подобна искрѣ (стр. 99); нервы и проволоки различаются лишь какъ живое и мертвое; слова суть духовныя дѣти ума и аналогичны органическимъ выдѣленіямъ. Подобнаго же характера и многія частныя сужденія автора: такъ, по его мнѣнію, головной мозгъ, помѣщенный вверху организма, тѣмъ самымъ указываетъ на высшее назначеніе человѣка и направляетъ его къ небу, а родотворные органы, помѣщенные внизу притягиваютъ его къ землѣ и такимъ образомъ уравниваютъ его стремленія. Безспорно также, что и динамическіе процессы обѣихъ сторонъ жизни—физической и психической—далеко не сродны; напримѣръ, разнообразныя дѣйствія духа и проявленія силы тяготѣнія въ природѣ, или разные виды движенія, тождественныя, по мнѣнію автора, по существу своему вовсе несоизмѣрны. Невыдержанность основнаго принципа сказалась и въ результатахъ всего изслѣдованія: какъ извѣстно, авторъ въ заключеніи пришелъ къ антропологическому дуализму, утверждающему различіе души и тѣла. Наконецъ, во всемъ трудѣ

слишкомъ замѣтно сказалось мистическое направленіе автора: онъ придаетъ объективное значеніе явленіямъ месмеризма, гипнотизма, сомнамбулизма, духовидѣнія, и обосновываетъ возможность предчувствія и предвѣдѣнія на реальныхъ законахъ природы.

Переходя къ частнымъ воззрѣніямъ автора, мы находимъ въ нихъ ту же неопредѣленность. Такъ, изложенное въ системѣ ученіе о способностяхъ духа вовсе не даетъ намъ яснаго, раздѣльнаго и отчетливаго представленія о нихъ, оправдываемаго эмпирическою природою души. Указанныя авторомъ три различныя формы обнаруженія духа: смыслъ, разумъ и умъ, въ существѣ дѣла суть различныя проявленія одной и той же интеллектуальной способности, выражающейся въ чувственномъ познаніи, разсудочной дѣятельности и образованіи идей. Самоостоятельность прочихъ способностей духа отвергнута авторомъ, причемъ воля отнесена имъ къ „внутренней“ сторонѣ разума, а свобода воли къ уму; разнообразныя же состоянія сердца поставлены имъ въ зависимость отъ мышленія и, по его взгляду, являются въ результатѣ дѣятельности всѣхъ трехъ формъ обнаруженія духа и главнымъ образомъ разума, какъ способности, оцѣнивающей значеніе предметовъ. Кромѣ того, умъ, самъ по себѣ совершенный, способный возвышаться до познанія сверхчувственнаго міра и Творца всяческихъ, въ своихъ проявленіяхъ становится въ зависимость отъ несовершенныхъ формъ разума и смысла и вслѣдствіе этого можетъ давать очень несовершенныя и неточныя познанія. Сообразно съ этимъ, довольно спутаннымъ, ученіемъ о способностяхъ, вовсе не соответствующимъ нашему внутреннему опыту, развивается авторомъ ученіе о мышленіи, какъ результатѣ дѣйствія всѣхъ духовныхъ способностей. Въ ученіи о немъ смѣшиваются и обезличиваются явленія самыхъ различныхъ порядковъ: къ дѣятельности мышленія, какъ извѣстно, относятся авторомъ рѣшительно всѣ проявленія духа: ассоціаціи идей, понятія, грезы, фантазія, желанія, склонности, страхъ и разнообразныя чувствованія, даже сонъ, все это формы мышленія, но какая роль принадлежитъ въ этихъ проявленіяхъ мышленію и чѣмъ вызывается разнообразіе его продуктовъ, а равно въ какихъ отношеніяхъ стоятъ они къ неизмѣннымъ по существу гальваническимъ процес-

самъ въ мозгу, это вовсе не уясняется авторомъ. Не будучи въ состояніи фактически оправдать своего ученія о духовныхъ способностяхъ и мышленіи, а равно свести къ послѣдному очень многія явленія, авторъ вынужденъ былъ въ послѣднихъ двухъ отдѣлахъ своего труда представить цѣлый рядъ отдѣльныхъ, не связанныхъ взаимно трактатовъ для объясненія многихъ психическихъ явленій не введенныхъ имъ первоначально въ сферу мышленія.—Въ ученіи о чувственномъ познаніи, вмѣсто уясненія общихъ условій его, авторъ подробно говоритъ о соответствіи „наружныхъ и внутреннихъ чувствъ“ главнымъ явленіямъ общей природы, а говоря о степеняхъ чувственного познанія, смѣшиваетъ совершенно разнородныя понятія и явленія, объединяя въ одну группу ощущенія, обоняніе и вниманіе,—осязаніе, вкусъ и память и т. п. Самые доказательства въ пользу идеально-духовной стороны внѣшнихъ органовъ чувствъ слишкомъ искусственны и натянуты. Въ ученіи о разсудочномъ познаніи авторъ страннымъ образомъ смѣшиваетъ предварительныя условія познанія съ основными процессами разсудка, отождествляя впечатлѣнія, представленія и понятія, признаваемые имъ выраженіемъ различныхъ сторонъ предмета. Притомъ, являясь сторонникомъ интуитивнаго познанія и усвоивъ разуму способность непосредственнаго вѣдѣнія, авторъ вовсе не занимается уясненіемъ общаго механизма познанія и связанныхъ съ нимъ вопросовъ о памяти, ассоціаціи идей и т. п. Трактатъ объ умѣ отличается крайнимъ мистическимъ направленіемъ, причѣмъ отношеніе его къ прочимъ способностямъ представлено крайне спутанно и неопредѣленно. Взглядъ автора на чувствованія и явленія воли, какъ на формы мышленія, недостаточно обоснованъ, причѣмъ о самыхъ явленіяхъ трактуется въ различныхъ мѣстахъ. Во все не имѣютъ научнаго значенія и подробныя соображенія автора о духовидѣніи, предчувствіяхъ, предвѣдѣніи и т. п. На основаніи сказаннаго очевидно, что разсматриваемая система не можетъ имѣть серьезнаго научнаго значенія, особенно если принять во вниманіе дѣйствительныя успѣхи въ научной работкѣ психологіи того времени, когда она появилась въ свѣтъ. Во всякомъ случаѣ она не удовлетворяетъ нашимъ умственнымъ запросамъ и потребностямъ. Эмпирическая природа

души, непосредственно наблюдаемая каждымъ и доступная нашему внутреннему опыту, не выяснена и не раскрыта авторомъ, а взаимѣнъ этого мы находимъ у него чисто субъективныя, фантастическія построения, не имѣющія никакого отношенія къ опыту. Идея единства жизни, съ точки зрѣнія которой сглажены и нивелированы всѣ различія между разнородными явленіями душевной жизни, сообщила и самой системѣ крайне односторонній характеръ. Тѣмъ не менѣе, независимо отъ указанныхъ недостатковъ, глубоко симпатичнымъ представляется взглядъ автора на самодѣятельность духа и его относительную независимость отъ внѣшнихъ, матеріальныхъ условій его развитія, а равно послѣдовательно проведенная въ системѣ мысль о высшемъ, неземномъ назначеніи человѣка и его сверхъчувственной природѣ, отражающей на себѣ образъ Божій. Вобщемъ, эта система является наиболѣе полнымъ выраженіемъ какъ теософическихъ понятій самого автора, такъ и психологическихъ воззрѣній русскаго общества, развившихся подъ вліяніемъ мистической философіи Шеллинга.

„Картина человѣка“ Галича (1834 г.), имѣющая свою задачу всестороннее изученіе человѣка какъ съ біологической и фізіологической, такъ и съ психологической точки зрѣнія, представляетъ собою образецъ антропологии, возникшей на почвѣ философіи Шеллинга. Авторомъ ея всецѣло усвоенъ принципъ единства жизни, рельефно отразившійся на его психологическихъ воззрѣніяхъ. Человѣческая жизнь, по мнѣнію Галича, не можетъ считаться чѣмъ-то совершенно особеннымъ отъ общей жизни природы. Она есть та самая, которая и возбуждаетъ эфиръ, и движетъ оный, которая кипитъ на днѣ океана и порхаетъ въ свободныхъ пространствахъ воздуха. Силы и стихіи природы, по его мнѣнію, слились въ человѣкѣ, и всѣ радіусы мірозданія находятъ въ его природѣ сборное мѣсто. На основаніи этихъ воззрѣній нельзя не признать въ Галичѣ шеллингианца. Тѣмъ не менѣе, онъ не можетъ быть названъ безусловнымъ послѣдователемъ Шеллинга. Въ его біологическо-психологическомъ трудѣ слишкомъ замѣтно реалистическое стремленіе подробно изучить

условія душевной дѣятельности и поставить ее въ зависимость отъ тѣлесныхъ отправленій. Притомъ, антропоцентризмъ, проводимый Галичемъ въ своей системѣ, можетъ быть названъ спеціально психологическимъ, въ отличіе отъ космическаго, усвоеннаго Экебладомъ. Такъ, первоначальное единство жизни, въ примѣненіи къ человѣку, истолковывается Галичемъ въ смыслѣ „дружной взаимности всѣхъ отправленій организма“, являющейся условіемъ нормальнаго его состоянія. Свойственные общей жизни природы механическіе и химическіе процессы, по его мнѣнію испытываютъ, въ нервной дѣятельности человѣка разнообразныя измѣненія и превращенія, и являющаяся въ результатъ мозговаго и нервнаго движенія психическая дѣятельность отнюдь не исчерпывается механическими и химическими процессами, хотя наружу они и могутъ сказываться въ химическихъ дѣйствіяхъ и представляться какъ бы слѣдствіемъ законовъ механическихъ. Словомъ, общія натурфилософскія воззрѣнія видоизмѣнены Галичемъ въ спеціально психологическія. Въ виду этого и трудъ его, какъ представляющій собою вполне оригинальную переработку заимствованныхъ у натурфилософовъ мнѣній, при томъ соединенную съ строго критическимъ отношеніемъ къ нимъ, можетъ быть названъ относительно самостоятельнымъ.

Въ частности, ученіе о духѣ раздѣляется у Галича на три отдѣла, совершенно параллельные отдѣламъ ученія о тѣлѣ. Въ обоихъ случаяхъ мы находимъ—дидактику, феноменологію и семиотику. Какъ дидактика тѣла изучаетъ его строеніе и отправленія, такъ дидактика духа изучаетъ его составъ, и функціи. Въ составѣ духа различаются четыре стороны: теоретическая, практическая, сердечная и творческая. Теоретическая, или познавательная сторона духа имѣетъ различныя степени—отъ чувственной дѣятельности до логическаго мышленія и самосознанія. Степенями практической стороны духа признаются: сначала общій неразвитый составъ силъ, движущихъ изнутри наружу, затѣмъ особое направленіе и развитіе этихъ силъ въ смыслѣ привычекъ и страстей, наконецъ нравственныя побужденія и совѣсть. Сердечная сторона жизни первоначально выражается въ смутномъ ощущеніи, постепенно развивающемся

въ симпатіи къ людямъ и въ ощущенія идеальнаго порядка. Свободное творчество, первоначально связанное съ потребностями чувства, затѣмъ осмысливается и, наконецъ, пріобрѣтаетъ идеальный характеръ.—Феноменологія духа есть ученіе о соотношеніи между тѣлесною и духовною сторонами жизни, въ которомъ разсматривается связь душевныхъ недостатковъ и совершенствъ съ соответственными особенностями тѣла; здѣсь между прочимъ анализируются вопросы о кретинизмѣ, гениальности, снѣ и душевныхъ болѣзняхъ. Подобнымъ образомъ, подъ феноменологіей разумѣется ученіе о нормальныхъ и уродливыхъ проявленіяхъ тѣлесной жизни. Наконецъ, въ составъ духовной семіотики входятъ фізіономика, мимика и ученіе о языкѣ, или ученіе о выраженіи ощущеній и мыслей, въ то время какъ тѣлесная семіотика есть ученіе о темпераментахъ. Отсюда можно видѣть, какъ именно понимаются Галичемъ задачи антропологіи, поставившей себѣ цѣлью опредѣлить положеніе чловека и всего челоѣчества въ общемъ ходѣ мірозданія.

Въ частнѣйшемъ рѣшеніи психологическихъ вопросовъ Галичъ нѣсколько отступаетъ отъ общепринятыхъ въ натурфилософской школѣ воззрѣній, замѣняя ихъ собственными въ духѣ школы. Такъ, напримѣръ, говоря о генезисѣ внѣшнихъ чувствъ, онъ не просто утверждаетъ соответствие различныхъ частей организма составнымъ частямъ земнаго шара, а устанавливаетъ связь и взаимодействіе между ними. Изучая представленія, возникающія отъ взаимодействія нашего со средою, онъ прежде всего пытается выяснитъ генезисъ представленій о пространствѣ и времени изъ первичныхъ ощущеній и чувствъ и съ этою цѣлью сравниваетъ качественныя особенности разныхъ внѣшнихъ чувствъ, надѣясь найти въ нихъ элементы пространства и времени. Такъ, онъ сравниваетъ быстроту чувства зрѣнія съ медленнымъ дѣйствіемъ конечностей и широту осязательнаго чувства съ узкою площадью органовъ вкуса, обонянія, зрѣнія и слуха и отсюда выводитъ обратную пропорціональность между временемъ и пространствомъ. Излагая затѣмъ ученіе о познаніи вообще, онъ старается выяснитъ отношеніе между умомъ и другими сторонами душевной жизни, особенно чувствомъ. Значеніе чувствъ для познанія, по взгляду автора, очень ве-

лико: ими мы объемлемъ міръ со всѣхъ сторонъ и ими получаемъ побужденіе къ высшей дѣятельности. Чѣмъ болѣе у чловека здоровыхъ чувствъ, тѣмъ обширнѣе его умъ, тѣмъ свѣтлѣе и сознание. Утрата одного, или многихъ чувствъ оставляетъ значительную пустоту въ области душевной жизни. Чувственные созерцанія отличаются непосредственностью и необходимостью. Мы не способны познавать вещи иначе, чѣмъ какъ видимъ ихъ дѣйствительно. Но если чувства вѣрно передаютъ намъ временныя явленія, то въ свою очередь и разумъ есть не менѣе надежный руководитель въ отысканіи „сущности вещей“. Чувство и разумъ одинаково необходимы для познанія, и ихъ дѣйствія такъ же мало противорѣчатъ между собою, сколь мало отдѣльное явленіе противорѣчитъ цѣлой системѣ, или сущности вещей: оба познанія взаимно себя дополняютъ и одно безъ другаго не могутъ быть точными.—Реалистическій характеръ этихъ сужденій напоминаетъ сходныя разсужденія Канта и сближаетъ Галича съ Локкомъ. Но вслѣдъ за этимъ въ ученіи о высшемъ познаніи (вѣдѣніи) Галичъ становится на почву философіи Шеллинга. Интуитивный, непосредственный умъ, по образу своего дѣйствія близкій къ чувственному созерцанію, по его мнѣнію, является типомъ высшаго ума. Высшее вѣдѣніе не пользуется общими понятіями, а познаетъ непосредственно и необходимымъ образомъ, исключая всякій произволъ мысли. Въ отличіе отъ иллюзій и обмановъ чувствъ, умственные созерцанія должны быть опредѣлительны и ясны, притомъ должны простирались не только на отдѣльныя явленія, но и на взаимную *связь* предметовъ и явленій.

По вопросу о происхожденіи *представленій* Галичъ восполняетъ идеалистическое воззрѣніе реалистическимъ. Чувственные впечатлѣнія, по его взгляду, не теряются окончательно, но оставляютъ по себѣ извѣстные слѣды, изъ которыхъ наша строительная способность, или чувственное воображеніе, создаетъ образы, усвая имъ значеніе внутреннихъ предметовъ. Хотя самая способность строить представленія зависитъ отъ нашей внутренней организаціи, матеріалы для образовъ не могутъ быть созданы изъ ничего, а заимствуются отъ внѣ. Далѣе, чувственные образы, въ виду однороднаго съ физиче-

скими предметами впечатлѣнія ихъ на насъ, разсматриваются Галичемъ, какъ съ духовной, такъ и съ тѣлесной стороны. Съ первой точки зрѣнія—это внутреннія созерцанія предмета, со второй—они не болѣе, какъ перемѣны въ жизни мозга, „слѣды впечатлѣнія въ напряженномъ и сотрясаемомъ эфирѣ нервовъ“. По этой причинѣ чувственные образы должны имѣть и соотвѣтственные внутренніе органы, именно тѣ части мозга, изъ которыхъ непосредственно выходятъ нервы внѣшнихъ чувствъ. Здѣсь уже замѣтно отразился параллелизмъ, свойственный натурфилософской школѣ. *Характеръ* представленій обуславливается, по взгляду автора, многими сложными мотивами, какъ то: здоровымъ состояніемъ и упражненіями органовъ, извѣстною мѣрою самодѣятельности духа и вниманія, темпераментомъ и интересомъ, соединяемымъ съ предметами. Совершенство представленій измѣняется ихъ внутреннею ясностью, соотвѣтствіемъ своимъ предметамъ и малою общностью. Къ созданіямъ *воображенія* авторъ относитъ и общіе образы, которые суть не болѣе, какъ родовыя чувственные представленія. Первоначально они опредѣляются въ главномъ очертаніи, или составляются во внутреннемъ созерцаніи изъ сопоставленія частныхъ чувственныхъ признаковъ, а затѣмъ прилагаются къ каждому сходному внѣшнему предмету, или явленію. Всѣ эти образы „движутся во внутреннемъ пространствѣ“. Внутреннее пространство, или априорную форму созерцанія, должно отличать, по Галичу, отъ внѣшняго пространства. Последнее образуется въ природѣ изъ сосуществованія вещей, выражая общую его форму; внутреннее же пространство въ актѣ представленія возникаетъ тамъ, гдѣ идеальные образы вступаютъ между собою въ отношеніе сосуществованія. Въ этомъ ученіи, какъ видно изъ сказаннаго, примиряется априоризмъ съ реализмомъ. Въ ученіи о *времени* Галичъ склоняется къ формальной гипотезѣ. Общая форма всякаго происхожденія есть время и она господствуетъ рѣшительнѣе въ мірѣ чувственныхъ представленій, чѣмъ въ мірѣ внѣшнихъ вещей, потому что неутомимая дѣятельность жизни противорѣчитъ всякому застывшему бытію. Представленіе времени есть общее представленіе неудержимаго теченія впередъ. По вопросу объ ассоціаціи, или *чувственной связи* представленій,

Галичъ усваиваетъ себѣ ученіе англійской психологіи и даетъ вполне удовлетворительную теорію сочетанія представленій по смежности, сходству, контрасту и по нераздѣльной группировкѣ въ самомъ актѣ познаванія вещей. Въ ученіи о памяти уясняется вредное вліяніе ея преобладанія на развитіе прочихъ сторонъ и направленій духовной жизни. Въ ученіи о развитіи *воли*, или „практическихъ силъ духа“, авторъ уясняетъ зависимость привычекъ, обычаевъ и внѣшнихъ формъ общечитія отъ воспитанія и говоритъ о вредномъ вліяніи ихъ на слабыя и зависимыя души. Наиболѣе интереснымъ отдѣломъ психологической теоріи Галича является его разсужденіе о *страстяхъ*, въ которомъ авторъ даетъ весьма подробный анализъ, разныхъ видовъ страстей, какъ чувственныхъ, такъ и духовныхъ. Самая форма изложенія у него въ этомъ отдѣлѣ чисто юмористическая. Причинами происхожденія различныхъ страстей авторъ признаетъ разнообразныя внѣшнія вліянія, какъ то: родину и климатъ, національность, государственную жизнь и др., вліяющія на развитіе практическихъ силъ человѣка. Не ограничиваясь изложенными спеціально психологическими матеріями, Галичъ заплатилъ дань своему времени ученіемъ о магнетизмѣ, излагая которое, онъ стоитъ на болѣе твердыхъ основаніяхъ, чѣмъ его современникъ Велланскій. Говоря о различіи между магнетическимъ сномъ и обыкновеннымъ, онъ приходитъ къ выводу, что душа, подъ вліяніемъ магнетизма, иногда даетъ непосредственно знаніе о томъ, что въ ней происходитъ, но что вообще въ данномъ случаѣ требуется осмотрительность въ выводахъ въ виду возможной ложности показаній магнетизированныхъ ¹⁾).

На основаніи изложеннаго можно составить себѣ приблизительное понятіе о характерѣ и направленіи труда Галича, являющагося первымъ опытомъ въ развитіи самостоятельной русской психологической науки. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ является и лучшимъ выраженіемъ умственного склада и міросозерцанія русскихъ людей, находившихся подъ вліяніемъ натурфилософской школы. Не трудно видѣть, что воззрѣнія послѣдней не

¹⁾ См. Русск. Бог. за 1894 г., кн. 4 ст. „Судьбы русской философіи“.

пассивно лишь воспринимались русскими людьми, а подвергались сознательной оригинальной обработкѣ. Было бы, конечно, преувеличеніемъ назвать трудъ Галича вполне самостоятельной системою психологіи. Въ общихъ сужденіяхъ его еще слишкомъ замѣтны метафизическія основы, а въ изложеніи по мѣстамъ замѣчается догматизмъ, не подкрѣпленный точнымъ анализомъ явленій. Тѣмъ не менѣе, благодаря своему сильному критическому уму и разносторонности его, Галичъ очень часто обнаруживаетъ свою независимость отъ воззрѣній школы и вноситъ здоровую реалистическую струю въ область своего изслѣдованія. Какъ специально психологическій трудъ, притомъ первый по времени своего появленія, онъ заслуживаетъ самаго глубокаго вниманія. Въ немъ дѣйствительно представлена полная „картина“ внутренней жизни человѣка, за немногими исключеніями довольно близкая къ дѣйствительности. Правда, далеко не всегда вѣрны въ ней объясненія психическихъ явленій, а по мѣстамъ они могутъ быть названы прямо фантастическими. Но не нужно забывать, что этотъ трудъ явился въ то время, когда вся русская психологическая литература исчерпывалась двумя-тремя переводными сочиненіями сомнительнаго научнаго достоинства. Взавшись за неизвѣданную дотолѣ область изслѣдованія человѣческаго духа, Галичъ долженъ былъ вырабатывать не только понятія, но и создавать термины для выраженія ихъ. Условіями того времени объясняются и самые недостатки его системы, не столько опредѣляемые зависимостью автора отъ общихъ метафизическихъ воззрѣній школы, сколько отсутствіемъ того богатства экспериментальныхъ данныхъ и эмпирическихъ наблюденій, которое лишь въ новѣйшее время дало сильный толчокъ развитію психологической науки. Въ заслугу автору можетъ быть поставлено уже то, что онъ большею частію чуждается искусственныхъ и произвольныхъ аналогій натурфилософской школы и стоитъ на почвѣ болѣе осторожныхъ гипотезъ, чѣмъ его современникъ Велланскій. Притомъ, замѣтно обнаруживая способность къ анализу, онъ развиваетъ по многимъ вопросамъ очень здравыя понятія, не потерявшія своего значенія и въ наши дни. Прежде всего авторъ обнаруживаетъ глубоко вѣрный взглядъ

на самый характер душевной жизни. Признавая душу неразложимымъ, единымъ и безусловнымъ принципомъ, онъ находитъ нужнымъ подробно изучать *условія* душевной дѣятельности и даже ставить ее въ зависимость отъ тѣлесныхъ отправленій.

Видя въ душѣ „абсолютную сущность“, онъ въ то же время *органомъ* ее считаетъ все тѣло, чрезъ которое она и внемяетъ и чувствуетъ и дѣйствуетъ. Далѣе, признавая въ духѣ существо, дѣятельно проявляющее свою жизнь для себя и другихъ, онъ не ограничивается обычнымъ у натурфилософовъ усвоеніемъ ему всемогущества, но допускаетъ и подчиненіе духа чуждымъ вліяніямъ и разнымъ ограничительнымъ условіямъ, вызывающимъ съ его стороны противодѣйствіе. Словомъ, допуская въ человѣкѣ свободу, онъ ставитъ ее въ нѣкоторую зависимость отъ внѣшняго бытія. Вѣрно также подмѣчена авторомъ связь раскрытія сознанія съ развитіемъ симпатическихъ чувствованій въ человѣкѣ къ другимъ людямъ. Въ частности, лучшими отдѣлами въ разсмотрѣнной психологической системѣ по основательности, глубинѣ и вѣрности выводовъ, а равно по согласію ихъ съ данными современной намъ науки, могутъ быть признаны: ученіе о чувственномъ познаніи, о происхожденіи представленій, трактатъ объ ассоціаціи идей, разсужденія о памяти и наконецъ подробный анализъ страстей. Болѣе слабыми отдѣлами являются: всѣ вообще разсужденія о пространствѣ и времени, о воображеніи и особенно трактатъ о непосредственномъ, интуитивномъ познаніи и объ умѣ. Не смотря на сильно выраженный въ системѣ, реалистическій элементъ, она должна быть отнесена къ типу метафизически-идеалистической психологіи, какъ основанная на метафизическихъ принципахъ Шеллинговой философіи и какъ имѣющая своимъ источникомъ априорныя воззрѣнія на жизнь и природу духа.

М. Вержоловичъ.

(Продолженіе будетъ).

О ФОРМАХЪ И ЗАКОНАХЪ МЫШЛЕНІЯ.

(Продолженіе *).

VI.

Ни *доказательство*, ни *индукція* или *обобщеніе* не есть всеобщее орудіе или методъ научнаго познанія и изслѣдованія. Дедукція и индукція—особыя формы познавательной дѣятельности мышленія, соответствующія двумъ родамъ познанія и изслѣдованія—*математическаго* и *опытнаго*; сущность же мышленія заключается въ *анализъ* и *синтезъ*. Господство въ наше время опытнаго метода изслѣдованія. Недостаточность этого метода для установленія единства въ міросозерцаніи.

Сдѣлалось теперь уже общепринятымъ то часто повторяемое мнѣніе, что идеалистическая философія, бывшая въ Германіи послѣ Канта, неумѣренною и совершенно неосновательною притязательностію своего діалектическаго метода—лишь уронило свое достоинство и надолго повредило дѣлу философіи, которое будто бы только теперь начинаетъ освобождаться отъ всеобщаго къ нему пренебреженія. На самомъ дѣлѣ ничего чрезвычайнаго и исключительнаго въ этомъ случаѣ не произошло. Подобнаго рода притязательность, если можно такъ назвать свойственное философіи стремленіе къ универсальному значенію вырабатываемыхъ ею теорій и методовъ,—составляетъ обычное явленіе въ области философіи. Не легко разграничить общее отъ частнаго; такое разграниченіе достигается постепенно и медленно. Такъ Аристотель усвоялъ формѣ силлогистическаго вывода (частнаго изъ общаго) общенаучное значеніе, какого на самомъ дѣлѣ эта форма не имѣетъ. Аристотель различаетъ знаніе эмпи-

*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» за 1895 г., № 4

рическое отъ знанія аподиктического. Только послѣднее знаніе, по Аристотелю, есть знаніе въ собственномъ смыслѣ; напротивъ эмпирическое знаніе имѣетъ значеніе лишь матеріала, необходимаго для выработки истиннаго знанія. Такое истинное знаніе состоитъ въ положеніяхъ, обоснованныхъ извѣстнымъ образомъ, выведенныхъ силлогистически. Слѣдую Аристотелю, доказательство, строяемое обыкновенно въ силлогистической формѣ, въ средневѣковый періодъ науки признавали всеобщимъ и необходимымъ методомъ научнаго знанія. Вотъ почему такъ заботились объ изобрѣтеніи напр. доказательствъ бытія Божія, безсмертія души, свободы воли и другихъ тезисовъ богословскихъ и философскихъ. Послѣ Канта сдѣлалось общепринятымъ то мнѣніе, что нельзя въ собственномъ смыслѣ доказать ни истины бытія Божія, ни истины безсмертія души,—а однако необходимое значеніе таковыхъ истинъ чрезъ то не только не отрицается, но вовсе не умаляется и вообще не терпитъ ущерба. Правда, можно сказать, что само по себѣ признаніе недоказуемости означенныхъ истинъ имѣетъ смыслъ исключенія ихъ изъ числа положеній научныхъ. Это было бы такъ, если бы доказательство было единственно возможною формою научнаго познанія. Но доказательство имѣетъ мѣсто собственно въ математикѣ, и потому оно должно быть признано формою математическаго знанія. Только математическія аксіомы суть такія положенія, которыя могутъ служить принципами доказательства въ строгомъ смыслѣ, и только математическія истины таковы, что мы можемъ убѣждаться въ нихъ посредствомъ доказательства, ибо истины этого рода отмѣчаются тѣмъ, что, посредствомъ анализа, т. е., чрезъ мыслящее разсматриваніе ихъ, могутъ быть доведены до высшей степени очевидности и ясности, исключаящей всякое сомнѣніе. Напротивъ истины фактическія, выражающія дѣйствительность, въ особенности внѣшнюю, не таковы, но отличаются свойствомъ противоположнымъ. Разбирая свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ, служащія главнымъ основаніемъ достовѣрности нашихъ представленій о внѣшнемъ мірѣ, мы можемъ безъ труда (какъ это въ древности показали скептики, а въ новое время Декартъ, Локкъ, въ особенности Берклей и Юмъ) подвер-

гнуть сомнѣнію эти представленія, а потому очевидно и никакое положеніе, выражающее какую-либо часть дѣйствительности, не можетъ быть доказано. Не только *бытіе* Бога, *бытіе* души, *бытіе* вѣчной блаженной жизни нельзя доказать, но и *бытіе* какой бы то ни было вещи не доказуемо. По Декарту, мы можемъ усумниться не только въ бытіи внѣшняго міра, но и въ томъ, что мы сами существуемъ, какъ часть этого міра.

Какъ Аристотель признавалъ выводъ въ силлогистической формѣ, или иначе, *доказательство* необходимымъ и всеобщимъ орудіемъ строгаго, т. е. научнаго знанія, такъ Бэконъ Веруламскій такимъ же всеобщимъ и необходимымъ орудіемъ истиннаго знанія признавалъ *индукцію*. Сущность доказательства состоитъ въ томъ, что истинность одного положенія становится очевидною посредствомъ вывода его изъ другаго такого положенія, которое принимается безъ доказательства, какъ уже доказанное, или какъ не требующее доказательства по своей непосредственной очевидности (аксіома); иначе еще можно опредѣлить доказательство — какъ установленіе необходимой связи между одною истиною и другою, — болѣе очевидною и ясною. Доказываніе слѣд. есть такой процессъ изслѣдованія, цѣлью котораго служитъ раскрытіе необходимой связи между различными положеніями; очевидно, что изслѣдованіе этого рода идетъ въ глубь. Напротивъ сущность индукціи состоитъ въ *процессѣ обобщенія*, т. е., въ такого рода изслѣдованіи, которое идетъ въ ширь; оно не углубляетъ наше пониманіе, а расширяетъ предѣлы нашихъ знаній, къ однимъ знаніямъ присоединяетъ другія. При такомъ различіи, зависимомъ отъ свойствъ самихъ предметовъ изслѣдованія, и доказательство, и индукція представляются вмѣстѣ съ тѣмъ сходными по движенію мысленія, составляющаго сущность этихъ процессовъ изслѣдованія. Процессъ индукціи состоитъ въ томъ, что путемъ обобщенія фактовъ мы приходимъ къ опредѣленію общаго закона, т. е., къ положенію, выражающему постоянство ихъ взаимнаго отношенія, либо образа происхожденія; и наоборотъ, отъ даннаго закона, чрезъ примѣненіе его къ частному факту, переходимъ къ *изясненію* этого факта. Подобно этому, и при доказываніи мы не только выводимъ доказываемое положеніе

изъ извѣстнаго основанія, но и наоборотъ—отъ даннаго положенія восходимъ къ его основанію (дедукція и редуція). Такимъ образомъ оказывается, что и переходъ отъ общаго къ частному, и обратный переходъ отъ частнаго къ общему имѣетъ мѣсто одинаково, какъ въ области метода дедуктивнаго, состоящаго въ доказываніи, такъ и въ области изслѣдованія индуктивнаго, состоящаго главнымъ образомъ въ процессѣ обобщенія. Изъясняется это тѣмъ, что и въ той и въ другой области изслѣдованія одинаково участвуютъ тѣ же дѣйствія мышленія—*анализъ* и *синтезъ*, различіе и сочетаніе, а потому означенныя области изслѣдованія различаются между собою не дѣйствіями мышленія, которыя въ нихъ участвуютъ и даже не по формѣ выраженія таковыхъ дѣйствій (индукція также можетъ быть представлена въ видѣ силлогизма), но главнымъ образомъ—по содержанію. Такъ какъ и въ процессѣ доказыванія, и въ процессѣ обобщенія участвуютъ тѣ же дѣйствія мышленія и такимъ образомъ то же мышленіе является органомъ изслѣдованія въ той и другой области, то и не удивительно, что сначала пріемъ доказательства пытались обратить во всеобщее орудіе изслѣдованія, а затѣмъ мы видимъ такое же стремленіе къ присвоенію всеобщаго значенія другому способу изслѣдованія, именно процессу обобщенія. Въ средневѣковой періодъ науки, а равно въ начальный періодъ новаго времени (почти до XIX ст., а у насъ еще позже) господствовало первое изъ указанныхъ выше стремленій, а послѣднее принадлежитъ преимущественно нашему времени. Остановимъ наше вниманіе на этомъ послѣднемъ. Господствующій теперь пріемъ мышленія, какъ сказано уже, состоитъ въ томъ, что теоріи, возникающія на почвѣ спеціальныхъ, преимущественно естественныхъ наукъ, вслѣдствіе стремленія къ обобщенію, распространяются болѣе и болѣе на друдія области знанія, и такимъ образомъ возводятся въ основныя начала для изъясненія всей познаваемой дѣйствительности. И не только продукты опытнаго познанія, т. е., выводы, и гипотезы, къ которымъ приходятъ на основаніи и путемъ опыта, посредствомъ обобщенія, превращаются въ принципы со всеобщимъ универсальнымъ значеніемъ, но и самый опытъ, какъ орудіе познанія, какъ из-

вѣстный способъ познавательной дѣятельности, также чрезъ обобщеніе расширяется въ своемъ значеніи, возводится на степень всеобщаго начала познанія, служащаго для него единственнымъ основаніемъ, и потому—начала объединяющаго для всей познавательной дѣятельности. Извѣстно, что эмпиризмъ признаетъ опытъ единственнымъ источникомъ для всѣхъ элементовъ или началъ нашего познанія. Такъ напр. стараются доказать, что не только представленія и положенія, выражающія факты и отношенія дѣйствительности, образуются на основаніи опыта, т. е., изъ элементовъ, данныхъ посредствомъ чувственнаго воспріятія, но и такъ называемыя апріорныя представленія и положенія, положенія аксіоматическія, не иначе какъ только путемъ опыта могли произойти первоначально.

Тѣ, которые отвергаютъ эмпирическій взглядъ на наше познаніе, обыкновенно указываютъ на то, что всякое положеніе, основанное на опытѣ, необходимо отличается частнымъ характеромъ. Ни всеобщность, ни необходимость, эти черты, характеризующія собою сужденія апріорныя,—опытнымъ положеніямъ не свойственны. Дѣйствительно, хотя процессъ обобщенія, какъ выше сказано, и составляетъ сущность опытнаго познанія, но этотъ процессъ умѣстенъ въ предѣлахъ лишь частной области знанія. Не даромъ область опытнаго познанія распадается на множество отдѣльныхъ частныхъ наукъ. Стремленіе къ раздѣленію, специализаціи и дробленію несравненно болѣе свойственно опытному изслѣдованію, чѣмъ противоположное стремленіе къ единству. Попытки внести въ сферу наукъ опытныхъ и утвердить въ нихъ духъ общенія и единства имѣютъ болѣе искусственный, чѣмъ естественный характеръ. Потребность единства несомнѣнно существуетъ и сильно чувствуется, но вопросъ въ томъ, возможно ли на почвѣ опыта законное удовлетвореніе этой потребности, т. е., вполне естественное, безъ натяжекъ и всякой искусственности? Единство, устанавливаемое на основаніи опыта и въ области наукъ опытныхъ обыкновенно имѣетъ видъ простой группировки (классификаціи), гдѣ раздѣленіе оказывается свойствомъ реальнымъ, а единство болѣе номинально, чѣмъ реально. Наиболѣе коренное и важнѣйшее раздѣленіе въ области опыта, съ точки зрѣнія опыта совершенно непреодо-

лимое, есть безспорно раздѣленіе самаго опыта на *внѣшній* и *внутренній*. Основаніемъ внѣшняго опыта служатъ воспріятія внѣшнихъ чувствъ, а основаніе опыта внутренняго составляютъ воспріятія чувства внутренняго. Но такъ какъ видоизмѣненія внутренняго чувства и вообще внутренняго состоянія обыкновенно сопутствуютъ воспріятіямъ внѣшнихъ чувствъ, и такимъ образомъ внутренній опытъ служитъ подкладкою для опыта внѣшняго, то и понятно само собою, что основное созерцаніе внутренняго опыта, именно созерцаніе *временной послѣдовательности состояній* служитъ главнымъ связующимъ звеномъ между фактами внутренняго опыта и данными опыта внѣшняго; при посредствѣ означеннаго созерцанія и достигается нѣкоторое общеніе и связь между представленіями двоякаго опыта,—внѣшняго и внутренняго, представленіе временной послѣдовательности состояній—это есть исторія, и вотъ именно исторія (*istoria* тоже, что опытъ) составляетъ элементъ общій въ знаніяхъ, какъ относящихся ко внѣшнему опыту, такъ и тѣхъ, которыя имѣютъ въ основаніи своемъ главнымъ образомъ опытъ внутренній. Теперь и въ области наукъ естественныхъ признается одною изъ важнѣйшихъ, если не главною, задачею—прослѣдить исторію постепеннаго образованія какъ земной поверхности въ настоящемъ ея видѣ, такъ и всѣхъ разнообразныхъ формъ населяющихъ ее живыхъ существъ. Въ этомъ смыслѣ издавна принято всю совокупность естественныхъ наукъ обозначать именемъ естественной исторіи. Историческій образъ разсмотрѣнія предметовъ знанія есть господствующій нынѣ. А такъ какъ историческое разсмотрѣніе имѣетъ въ основаніи своемъ присущее внутреннему опыту и слѣдовательно относящееся къ душевной жизни представленіе или созерцаніе временной послѣдовательности состояній, то, вмѣстѣ съ распространеніемъ этого созерцанія и на внѣшній опытъ, естественно соединяется склонность и во внѣшнемъ, т. е., физическомъ мірѣ предполагать повсюдное существованіе внутреннихъ психологическихъ состояній, соотвѣтственныхъ внѣшнимъ формамъ тѣлъ и ихъ элементовъ. Такое воззрѣніе на внѣшнюю дѣйствительность извѣстно подъ названіемъ *панпсихизма*. Оно признаетъ, что душевная жизнь не однимъ только

одушевленнымъ тѣламъ свойственна, но что по крайней мѣрѣ нѣчто ей подобное должно быть присуще даже простѣйшимъ элементамъ всѣхъ тѣлъ, слѣдовательно всему матеріальному міру, и что слѣдовательно параллелизмъ душевныхъ состояній и тѣлесныхъ движеній есть изначальное и всеобщее свойство тѣлеснаго міра, а не особый спеціальный феноменъ. Съ другой стороны, такъ какъ процессъ обобщенія—главный пріемъ опытнаго изслѣдованія,—служитъ средствомъ къ установленію законовъ природы и состоитъ въ связи съ самымъ понятіемъ о законѣ, какъ общемъ правилѣ, подъ которое подводятся частные случаи, то отсюда возникаетъ другое предположеніе, которому также усвоится значеніе общаго принципа, именно предположеніе о повсюдномъ господствѣ одинаковой естественной закономерности явленій, а такое предположеніе ведетъ къ тому заключенію, что задача изслѣдованія для всѣхъ предметовъ должна быть одна и та же—отысканіе общихъ необходимыхъ законовъ,—и что поэтому самый методъ опытнаго изслѣдованія (экспериментальный) долженъ быть по возможности всеобщимъ. Важнѣйшимъ послѣдствіемъ означеннаго принципа о безусловномъ господствѣ естественной закономерности явленій во всей дѣйствительности безъ изъятія является во а) стремленіе, при помощи экспериментальнаго опыта, провести названную идею въ психологіи и слѣдовательно показать, что душевная наша жизнь не есть какой-либо особый самостоятельный міръ явленій, а лишь часть той всеобщей дѣйствительности, которая подлежитъ опытному изслѣдованію подъ именемъ физическаго или тѣлеснаго міра; б) такое стремленіе примѣнить ту же идею естественной закономерности и къ явленіямъ общественной—народной и общечеловѣческой жизни,—составляющей предметъ исторіи. Стремленіе это выражается въ томъ, что въ наукѣ, именуемой *соціологіей*, поставляется задача—найти всеобщіе и необходимые законы какъ общественнаго устройства такъ и тѣхъ различныхъ видоизмѣненій, какими въ разное время подвергается жизнь общественная.

Такимъ образомъ единство міросозерцаній, которое имѣется въ виду осуществить на почвѣ опытнаго познанія и изслѣдованія, вовсе на этомъ пути не достигается. Напротивъ, не-

преодолимое, какъ сказано, въ области опыта, раздѣленіе на внѣшній и внутренній,—фактъ въ области опыта первичный и основной—сказывается въ томъ, что стремленіе къ объединенію этой противоположности разрѣшается лишь возникновеніемъ и развитіемъ двухъ противоположныхъ теченій,—идущихъ совершенно въ разныя стороны: это съ одной стороны стремленіе распространить на внѣшній опытъ присущее внутреннему міру созерцаніе временной послѣдовательности состояній; а съ другой—стремленіе внести въ область внутреннего опыта и провести здѣсь идею естественной и необходимой законмѣрности, идею, имѣющую свой первоначальный корень и исходный пунктъ въ созерцаніи внѣшней дѣйствительности. Въмѣсто существеннаго и необходимаго единства, получаютъ на дѣлѣ лишь отдаленныя и слабо выдерживаемыя аналогіи. Но въдѣ аналогія, если распространяется на отдаленныя и мало сродныя области изслѣдованія, превращается въ простую игру остроумія, которой лишь слегка и не на долгое время удается отъ невнимательнаго взора скрыть глубоко лежащее и непреодолимое различіе. Аналогія только лишь придаетъ видъ единства различнымъ сближаемымъ между собою предметамъ, а дѣйствительнаго и существеннаго единства не открываетъ. Между тѣмъ опытное изслѣдованіе не имѣетъ другаго способа къ достиженію необходимаго единства въ міровоззрѣніи кромѣ аналогій. Это ясно видѣлъ и понималъ уже Бэконъ, и вотъ почему онъ придавалъ столь важное значеніе аналогіямъ въ естествознаніи и такъ рѣшительно требовалъ пользоваться ими для раскрытія существеннаго единства природы. Единство міросозерцанія есть необходимая потребность нашей умственной организаціи, и если такое единство не осуществимо на почвѣ опытнаго изслѣдованія, то очевидно должна быть еще иная область изслѣдованія, отличная отъ области опытнаго познанія, со своимъ собственнымъ методомъ,—такая область изслѣдованія, которой важнѣйшимъ назначеніемъ было бы именно установленіе единства въ міросозерцаніи. Эту особую область изслѣдованія, отличную отъ опытнаго познанія, а равно и познанія математическаго, составляетъ *философія*.

VII.

Философія есть самостоятельная область изслѣдованія.

Отличительный характеръ философіи, какъ науки, въ сравненіи съ науками эмпирическими. Философія исходитъ изъ *субъекта*, а другія науки исходятъ отъ *даннхъ объектовъ*. Методъ философ. изслѣдованія—*аналитико-синтетическій*. Чѣмъ отличается философскій синтезъ отъ другихъ видовъ синтеза? Сравненіе философ. изслѣдованія въ этомъ отношеніи съ другими видами изслѣдованія—математическаго и опытнаго. Психологическое и историческое обоснованіе различіи означенныхъ видовъ изслѣдованія. Выводъ общаго понятія о мышленіи на основаніи предыдущаго. Сводъ всего доселѣ сказаннаго къ немногимъ краткимъ *положеніямъ*. Обзоръ формъ мышленія съ точки зрѣнія уставовленнаго понятія о мышленіи.

При господствѣ того взгляда на познаніе, что оно всецѣло есть продуктъ опыта, и что поэтому должно смотрѣть на всѣ науки, какъ на отдѣльныя части опыта, постепенно умножающаго свои пріобрѣтенія, понятіе о философіи получается такое,—что она должна представлять собою цѣлость опытнаго познанія. Тогда какъ другія науки, по этому понятію о философіи, изслѣдуютъ какую-либо отдѣльную часть бытія, предметъ философіи есть бытіе вообще, бытіе въ его цѣлости ¹⁾. Какимъ же образомъ философія можетъ осуществить, соотвѣтствующую этому понятію о ней, свою задачу? Какъ возможно для философіи то единство познанія, чрезъ которое должно получитья объединеніе всякаго рода опытныхъ знаній? Одно изъ двухъ: или философіи остается лишь довершить и довести до полной ясности то дѣло объединенія знаній и сведенія ихъ къ единству міросозерцанія, которое должно быть заложено въ частныхъ наукахъ и въ нихъ самихъ уже въ значительной степени должно исполняться какъ бы неволью и инстинктивно,

¹⁾ Ganz ebenso wie andere Wissenschaften, welche die Welt des Seienden erkennen wollen, gegebene Wirkungen auf ihre Ursachen, die Fülle einzelner Erscheinungen auf allgemeine Gesetze und Prinzipien Zurückzuführen suchen, so auch die Philosophie bestrebt, von den Thatsachen der Erfahrung auf das wahre Wesen der Dinge zurückzugehen, um jene aus diesem zu erklären. Aber während die Spezialwissenschaften es immer nur mit einzelnen Gebieten des Seienden zu thun haben, geht die Philosophie darauf aus, das Seiende als solches, die letzten, höchsten und allgemeinsten Prinzipien der Dinge, die Welt nach ihrem innersten zusammenhange zu erkennen. Metaphysik, von Franz Erhardt, 1-er Bd. 1894, s 641.

оставаясь на степени скрытой организующей силы. Но въ такомъ случаѣ философія должна бы овладѣть всѣми другими науками, чтобы дѣло объединенія, ими начатое и въ значительной мѣрѣ исполняемое, довести до конца, т. е., до возможнаго при извѣстномъ состояніи знаній, совершенства. Но овладѣть всѣми науками—это неисполнимая задача. А самое важное заключается въ томъ, что если точно во всѣхъ наукахъ дѣйствуетъ организующая и объединяющая ихъ живая сила, то это не какая-либо иная, а та же самая, которая только рѣшительнѣе и съ большимъ самосознаніемъ открывается въ философіи; это есть сила рефлектирующаго мышленія, сила самой философіи, только еще не овладѣвшая собою вполнѣ, не достигшая о себѣ полного самосознанія, что служитъ необходимымъ условіемъ для выдѣленія философіи изъ ссостава другихъ наукъ и полученія ею самостоятельнаго положенія ¹⁾. Въ такомъ случаѣ нѣтъ никакой нужды въ томъ, чтобы философія, для выполнения своей задачи, сначала стремилась къ усвоенію всѣхъ другихъ наукъ; для математики открывается въ области наукъ опытныхъ обширное поле примѣненія; но отсюда не слѣдуетъ, что математикъ долженъ овладѣть всѣми опытными науками, и что математическое изслѣдованіе необходимо должно опираться на всей совокупности имѣющихся опытныхъ знаній. Равнымъ образомъ и для философіи, при исполненіи ея задачи,

¹⁾ См. *Введеніе въ философію* Фр. Паульсена, рус. пер. 1894 г. Здѣсь въ статьѣ: *Отношеніе философіи къ наукамъ* (стр. 15—44) проводится мысль, что философію нѣтъ нужды отдѣлять отъ другихъ наукъ: „философію нельзя отдѣлять отъ другихъ наукъ, она есть не что иное какъ совокупность всего научнаго познанія“. Это утверждается на томъ основаніи, что существуетъ связь между всѣми науками. Это основаніе такое, что, въ силу его, не одну уже философію, но всякую науку не слѣдуетъ отдѣлять отъ другихъ наукъ. Связь, существующая между науками, ни мало не препятствуетъ изучать и разрабатывать каждую науку особо, отдѣльно отъ другихъ, чрезъ что и происходитъ раздѣленіе наукъ. И самъ Паульсенъ написалъ введеніе въ философію, а не просто введеніе въ науку. Этотъ авторъ имѣлъ очевидно въ виду универсальный характеръ философіи, когда пришелъ къ мысли, что философію не слѣдуетъ отдѣлять отъ другихъ наукъ. Но универсальность философіи и есть ея особая черта, не позволяющая смѣшивать философію съ науками спеціальными. Если спеціальность есть такая черта, которую оправдывается раздѣленіе наукъ, то почему общность не можетъ служить такимъ же основаніемъ къ выдѣленію науки, которой свойственны эти черты по преимуществу, изъ ряда другихъ наукъ?

не нужна такая безусловная зависимость отъ отдѣльныхъ наукъ, какая обыкновенно предполагается, когда эта задача понимается, какъ объединеніе знаній. Объединеніе знаній не столько есть прямая задача философіи, сколько послѣдствіе философскаго духа въ области научныхъ знаній. Выше сказано, что, при дѣятельномъ и свободномъ развитіи научныхъ знаній, науки сами по себѣ обнаруживаютъ дѣйствующую въ нихъ, какъ бы скрытымъ образомъ, организующую ихъ силу. Сила эта состоитъ въ томъ, что, посредствомъ общихъ положеній и выводовъ, вырабатываемыхъ на почвѣ спеціальнаго опытнаго изслѣдованія, устанавливается общеніе и взаимная связь между отдѣльными науками, а эта связь въ свою очередь даетъ мѣсто возникновенію еще болѣе широкихъ обобщеній. Но мы видѣли, что этимъ путемъ не можетъ установиться единство и цѣльность міровоззрѣнія. Отдѣльныя науки, посредствомъ своихъ обобщеній, лишь пролагаютъ дорогу и идутъ на встрѣчу философскимъ воззрѣніямъ, но сами не могутъ служить основаніемъ для такихъ воззрѣній уже потому, что философскія ученія отличаются универсальнымъ характеромъ и значеніемъ, какого никогда не достигаютъ обобщенія отдѣльныхъ опытныхъ наукъ. Какъ бы близко ни подходили обобщенія отдѣльныхъ наукъ къ собственно философскимъ теоріямъ и ученіямъ, но различіе всегда остается, ибо только философія устанавливаетъ наиболѣе общія начала и установленіе такихъ началъ есть прямая ея задача. Скажутъ, что, при такомъ понятіи о философіи, не достаетъ точной границы, которая раздѣляла бы философскія ученія отъ научныхъ обобщеній; но хотя бы и не было на самомъ дѣлѣ таковой границы, то это еще не свидѣтельствовало бы противъ самостоятельности философскаго изслѣдованія, ибо вообще отдѣльныя науки такъ близко соприкасаются между собою, что изслѣдованія одной науки легко переходятъ въ область другой и нуждаются при томъ же въ пособіи свѣдѣній, заимствуемыхъ изъ другихъ наукъ. Въ отношеніи же къ философіи даже такое оправданіе принадлежащаго ей права на самостоятельное изслѣдованіе излишне. Дѣло въ томъ, что вполнѣ достаточною притомъ важною разграничительною чертою для философскихъ началъ въ отношеніи къ

инымъ научнымъ началамъ служить то, что философія, при установленіи своихъ общихъ началъ, исходитъ изъ основаній совершенно отличныхъ отъ тѣхъ, на которыхъ опираются иныя научныя начала. Начала философіи потому именно имѣютъ характеръ и значеніе всеобщности, что основаніемъ, на которомъ эти начала утверждаются, служатъ необходимо присущія нашему мышленію понятія и идеи; такимъ образомъ важное различіе философіи отъ всѣхъ иныхъ наукъ заключается въ томъ, что въ своемъ изслѣдованіи она исходитъ какъ изъ коренного своего основанія изъ *субъекта* мыслящаго, а не отъ *предметовъ*, данныхъ внѣ и независимо отъ субъекта мыслящаго. Познаніе философское есть субъективное не въ томъ смыслѣ, что оно имѣетъ значеніе лишь для этого субъекта и далѣе не простирается, а въ томъ, что отношеніе къ субъекту для философіи есть первое и основное. А такъ какъ это отношеніе, въ качествѣ необходимо подразумеваемаго элемента, входитъ болѣе или менѣе въ составъ всякаго познанія, то отсюда и происходитъ именно всеобщее значеніе началъ философіи. Цѣльность и единство въ познаніи эмпирическимъ путемъ недостижимы, ибо поле эмпирическихъ изслѣдованій и обобщеній безгранично; но не заключаая сами въ себѣ единства и цѣльности, частныя знанія объединяются и достигаютъ цѣльности по мѣрѣ того, какъ выясняется необходимое отношеніе ихъ къ субъекту мыслящему, составляющему живой центръ въ дѣятельности познавательной, какъ и во всякой иной дѣятельности. А такое разъясненіе необходимаго отношенія знаній къ субъекту мыслящему возможно лишь для философіи, исходящей именно изъ субъекта, а не изъ объективнаго міра, противостоящаго субъекту.

Если такимъ образомъ философское изслѣдованіе должно быть отлично отъ всякаго иного научнаго изслѣдованія и должно быть самостоятельнымъ, независимымъ, то очевидно долженъ быть и особый методъ, свойственный по преимуществу изслѣдованію философскому. Этотъ методъ самъ собою опредѣляется уже задачею философіи. Задача философіи заключается въ установленіи единства міросозерцанія; понятно, что изслѣдованіе философское должно поэтому имѣть характеръ *синтетическій*. Не *доказательство*, и не *процессъ обобщенія*, а *синтезъ*—вотъ

истинный пріемъ или способъ философскаго познанія. Но не есть ли синтезъ философскій обыкновенно дѣло личнаго произвола и свободно комбинирующей фантазіи? Въ такомъ случаѣ произведенія философіи не могутъ имѣть никакого научнаго значенія. Конечно произволь ни въ какомъ дѣлѣ, а тѣмъ болѣе въ области философіи не можетъ быть совершенно исключень. Но въ виду этого получаетъ особую важность то требованіе, чтобы систематически и съ возможною ясностію была представлена необходимость философскаго синтеза. Съ этой именно точки зрѣнія подлежатъ критическому обсужденію и оцѣнкѣ произведенія философской мысли. Если философскій синтезъ долженъ быть выработанъ правильно и систематически, а не произвольно установленъ по личному усмотрѣнію, то необходимо предварительное изслѣдованіе, дабы могъ получиться въ самомъ дѣлѣ твердо обоснованный синтезъ. Но понятно, что такое предварительное изслѣдованіе, имѣющее цѣлью произвести философскій синтезъ, можетъ быть только аналитическимъ. Такимъ образомъ методъ философскаго изслѣдованія есть *аналитико-синтетическій*.

Синтезъ составляетъ цѣль философскаго изслѣдованія, а анализъ—средство. Понятно, что въ свойствахъ философскаго синтеза должно полагать отличительный характеръ философскаго изслѣдованія. И синтезъ, и анализъ составляютъ необходимые элементы во всякомъ изслѣдованіи, но тогда какъ въ другихъ изслѣдованіяхъ синтезъ всегда имѣетъ ограниченное и частное значеніе, значеніе, ограниченное извѣстнымъ предметомъ и извѣстною областью знанія, синтезъ, составляющій конечную цѣль философскаго изслѣдованія, отличается всеобщностію своего знанія. Синтезъ, являющійся результатомъ изслѣдованія въ другихъ наукахъ, обыкновенно имѣетъ характеръ, либо теоретическій, либо практическій. И только синтезъ философскій таковъ, что, въ силу своей всеобщности, соединяетъ въ себѣ значеніе сколько теоретическаго, столько же и пракческаго принципа, иначе онъ не былъ бы полнымъ и совершеннымъ, а философія стремится къ установленію именно такового синтеза. Отъ чего зависитъ то, что въ другихъ областяхъ изслѣдованія синтезъ имѣетъ только частное и ограниченное зна-

ченіе? Отъ того, что синтетическая дѣятельность мышленія является тамъ подчиненною либо чувственному воспріятію (въ опытномъ познаніи), либо умственному созерцанію (въ познаніи математическомъ) со свойственными тому и другому законами и условіями ихъ дѣйствія. Въ области же философскаго изслѣдованія мышленіе имѣетъ характеръ отвлеченный, слѣдовательно болѣе свободный, будучи подчиненнымъ здѣсь главнымъ образомъ своимъ собственнымъ, т. е., логическимъ законамъ и сообразуясь единственно со своими собственными формами ¹⁾).

Изложенное раздѣленіе видовъ познанія (математическое, опытное и философское) съ характеристическимъ для каждаго способомъ или методомъ изслѣдованія (доказательство, обобщеніе, синтезъ) можетъ быть оправдано и психологически и исто-

1) Геометрической анализъ, по Эвклиду, состоитъ въ томъ, что изъ данной теоремы, предполагая ея истинность, выводятъ слѣдствія, которыя привели бы къ извѣстной уже истинѣ и тѣмъ самымъ доказывали бы предполагаемую истинность разсматриваемой теоремы. Такъ какъ однакожъ доказательствомъ истинности, теоремы не можетъ служить на самомъ дѣлѣ то, что изъ ней какъ необходимое слѣдствіе вытекаетъ извѣстная уже истина, ибо изъ ложной посылки можетъ вытекать истинное заключеніе, то имѣя это въ виду Паппусъ александрійскій даетъ такое опредѣленіе анализа: предложенную теорему въ анализѣ принимаютъ за истину и ищутъ изъ какой другой, уже извѣстной теоремы, она можетъ быть выведена, какъ необходимое слѣдствіе, и если такая теорема найдется, то предложенная будетъ *доказана*.... Синтезъ отличается отъ анализа только обратнымъ порядкомъ теоремъ. Въ синтезѣ начинаютъ съ извѣстныхъ предложеній; чтобы вывести изъ нихъ другія, какъ необходимыя слѣдствія, изъ этихъ послѣднихъ выводятъ новыя и продолжаютъ, такъ обр. до тѣхъ поръ, пока не дойдутъ до предложенной теоремы. Изъ этого видимъ, что если мы знаемъ аналитическое доказательство теоремы, то изъ него получимъ синтетическое, поставивъ въ обратномъ порядкѣ аналитическій рядъ предложеній. См. *Начала Евклида съ пояснит. введеніемъ и толкованіями*. М. Е. Ващенко-Захарченко, Кіевъ 1880. стр. 539—544. Очевидно, что синтезъ и анализъ въ геометріи суть способы *доказательства*. Въ опытныхъ наукахъ синтезъ и анализъ служатъ способами *обобщенія* и изясненія частныхъ фактовъ на основаніи общихъ положеній (законовъ). Чѣмъ различаются синтезъ и анализъ въ математикѣ отъ синтеза и анализа въ наукахъ опытныхъ? Очевидно—содержаніемъ: въ математикѣ таковымъ содержаніемъ служатъ умственно-созерцательныя представленія, а въ опытныхъ наукахъ—чувственно-созерцательныя представленія; для философскаго же анализа и синтеза содержаніемъ служатъ отвлеченныя или иначе, рефлексивныя понятія. Отъ различія въ содержаніи зависитъ различный характеръ анализа и синтеза. Въ области философіи анализъ и синтезъ,—какъ дѣйствія мышленія, не будучи средствами для иной, отличной отъ нихъ, цѣли, являются въ собственномъ своемъ значеніи.

рически. Различаютъ обыкновенно слѣдующія познавательныя способности, или пожалуй отправления: чувственное воспріятіе и память, воображеніе или иначе фантазія, наконецъ разсудокъ и разумъ. Чувственное воспріятіе и память составляютъ основу психологическую опытнаго познанія, воображеніе, или иначе, фантазія составляетъ психологическую основу познанія математическаго. Само собою понятно, что ни чувственное воспріятіе въ связи съ памятью, само по себѣ, ни также само по себѣ воображеніе недостаточны для происхожденія соотвѣтственныхъ имъ видовъ изслѣдованія и познанія; но только въ соединеніи съ дѣятельностію мышленія названнаго способности производятъ каждая особаго рода познаніе. Опираясь на чувственномъ созерцаніи и памяти, дѣятельность мышленія получаетъ характеръ опытнаго изслѣдованія, и когда для мышленія опорой служитъ воображеніе, тогда дѣятельность мышленія становится умозрѣніемъ,—познаніемъ конструктивнымъ и комбинирующимъ. Такъ какъ мышленіе есть, такимъ образомъ, общій элементъ и въ познаніи опытнымъ, и въ изслѣдованіи математическомъ, то отсюда открывается, какую важность имѣетъ изслѣдованіе мышленія, что составляетъ задачу логики. Но яснѣйшимъ образомъ, такъ сказать, чистымъ и наиболѣе свободнымъ мышленіе проявляетъ себя въ философіи, при чемъ изслѣдованіе мышленія и есть первое и основное дѣло философіи. Вотъ почему логика не есть ни часть психологіи, ни наука словесная, а часть философіи, основная, такъ сказать, пропедевтическая—философская наука. Съ другой стороны, такъ какъ мышленіе необходимый и важнѣйшій элементъ во всѣхъ видахъ познанія, то отсюда само собою становится понятнымъ, что философское познаніе должно имѣть значеніе универсальное. Въ опытнымъ познаніи мышленіе соединяется съ чувственнымъ воспріятіемъ, въ математическомъ познаніи оно соединяется съ умственнымъ созерцаніемъ и потому ограничивается чуждымъ ему элементомъ,—въ первомъ познаніи болѣе, во второмъ менѣе; въ изслѣдованіи же философскомъ мышленіе имѣетъ характеръ *отвлеченный*, а потому ограничивается не чуждымъ чѣмъ либо, но самимъ собою, такъ что это ограниченіе есть въ сущности *самоограни-*

ченіе, а чрезъ то познаніе философское имѣетъ характеръ самопознанія.

Извѣстно, что въ Греко-Римскомъ мірѣ философія господствовала и преобладала надъ всѣми знаніями тогдашняго времени, почему весь кругъ знаній тогда обозначался однимъ общимъ именемъ философіи. Господство философіи въ древности было причиною того, что и самое образованіе имѣло характеръ нравственно-воспитательный, а не утилитарно-практическій. Въ средніе вѣка господство принадлежало богословію, но богословіе тогда имѣло философскій характеръ, а потому средневѣковой періодъ былъ въ сущности продолженіемъ древняго образованія, по положенію и значенію въ немъ философіи. Послѣ такъ называемаго возрожденія наукъ въ XVII и XVIII вв., какъ извѣстно, большіе успѣхи были сдѣланы въ области физико-математическихъ знаній, и этимъ объясняется господство въ это время математическаго образа созерцанія вещей. Математическій методъ примѣнялся и въ философіи и оказалъ значительное вліяніе на духъ и направленіе философскихъ воззрѣній. Математическій образъ созерцанія, выразился на примѣръ въ томъ, что различіе важнѣйшихъ ученій этого времени сводится къ опредѣленіямъ количественнымъ: *единства* и *множества* (монизмъ Спинозы и плюрализмъ Лейбница), а также въ томъ, что понятіе необходимости, выраженіемъ котораго служитъ *доказательство*, является общимъ во многихъ и противоположныхъ ученіяхъ: и въ идеалистическихъ и въ реалистическихъ (система природы Гольбаха, монодогмическій механизмъ, предуставленная гармонія Лейбница, физиологическій механизмъ Декарта и т. д.). Въ новое время *математическій образъ созерцанія смѣняется историческимъ*, (т. е., чисто эмпирическимъ). Исторія и археологія наиболѣе преуспѣваютъ¹⁾. Въ гос-

¹⁾ И въ области богословскаго просвѣщенія въ прежнее время наибольшее значеніе имѣли Догматическое Богословіе и проповѣдь (были не рѣдки догматическіи проповѣди), какъ формы выраженія *истинъ* теоретическихъ и практическихъ; въ настоящее же время преобладаетъ исторія и археологія—науки, для которыхъ важное значеніе имѣетъ не *истина*, а *фактъ* самъ по себѣ. Характеристическимъ слѣдуетъ признать и то, что прежде математика состояла въ числѣ предметовъ высшаго богословскаго образованія, теперь же математика исключена, а многимъ даже философія кажется излишней. Вотъ какъ преуспѣваютъ реализмъ и позитивизмъ въ нашей *духовной сферѣ*.

подстеующемъ образѣ разсмотрѣнія вещей идея развитія составляетъ основное начало. Съ этимъ понятіемъ стоятъ въ тѣсной связи представленія о большей или меньшей приспособленности къ условіямъ существованія, или иначе, объ удачѣ или неудачѣ. Прежде, т. е., при господствѣ математическаго образа созерцанія въ центрѣ научныхъ понятій стояла идея истины, ибо доказательство, какъ методологическій приѣмъ, исходило изъ этой идеи и къ ней направлялось. Да и самая логика Аристотеля, которая оставалась безъ перемѣны до новѣйшаго времени, была понимаема какъ руководство къ искусству доказыванія истины и разоблаченія лжи. Теперь же идея истины все болѣе изъ области научныхъ понятій вытѣсняется представленіями удачи и неудачи; важное дѣло—успѣхъ,—важнѣе истины; даже философскія ученія и идеи оцѣниваются съ этой точки зрѣнія.

Въ изложенномъ доселѣ мы имѣемъ основаніе для вывода того общаго понятія о мышленіи, изъ котораго слѣдуетъ исходить при разсмотрѣніи законовъ и формъ мышленія, и даже для частнѣйшаго подраздѣленія каждой изъ формъ мышленія. Яснѣйшимъ образомъ мышленіе проявляется въ философіи, и притомъ какъ дѣятельность частію аналитическая, а частію синтетическая; въ математическомъ и опытномъ познаніи содержатся тѣ же дѣйствія мышленія, но только здѣсь они осложняются чувственнымъ и умственнымъ созерцаніемъ, которое присоединяется лишь къ дѣйствіямъ мышленія, а потому изъ вихъ не можетъ быть выведено, какъ и наоборотъ, ни изъ чувственнаго, ни изъ умственнаго созерцанія нельзя вывести дѣйствій мышленія. Отъ смѣшенія дѣйствій мышленія съ элементомъ созерцательнымъ происходятъ сомнѣнія, возбуждаемыя противъ понятія о мышленіи какъ дѣятельности. То, что мы созерцаемъ, сознается нами какъ данное, т. е., представляется намъ происходящимъ само собою, независимо отъ нашей воли; въ особенности это должно сказать о чувственномъ воспріятіи. Вниманіе наше всецѣло поглощено предметомъ умственнаго или чувственнаго созерцанія, а потому мы не различаемъ того, что въ представленіи предмета созерцаемаго дается чрезъ воспріятіе, или воображеніе, отъ того, что привносится въ это представленіе дѣятельностію мышленія. Такъ какъ дѣйствія мышленія

соединяются и даже какъ бы сливаются съ чувственнымъ воспріятіемъ, съ содержаніемъ воспріятія, именно съ тѣмъ, что дается чрезъ воспріятіе то повтому и кажется намъ, что путемъ воспріятія мы получаемъ и то, что слѣдуетъ относить къ мышленію, а не чувственному воспріятію: такъ, получая чрезъ воспріятіе разныя ощущенія того же чувства (ощущенія цвѣтовъ, или ощущенія звуковъ), или же ощущенія различныхъ чувствъ (ощущенія напр. зрительныя и осязательныя), мы сравниваемъ ихъ и находимъ между ними сходство и различіе. Полагаютъ, что сходство и различіе содержатся въ самихъ ощущеніяхъ, и слѣдовательно съ ними вмѣстѣ воспринимаются, а не открываются нами посредствомъ особыхъ дѣйствій мышленія,—дѣйствій различенія и соединенія; сходныя ощущенія, по закону сродства, сливаются и образуютъ общія представленія подобно тому, какъ простыя химическія тѣла, по закону сродства, соединяются и образуютъ тѣла сложныя; другія же ощущенія,—различныя, напротивъ отталкиваются и раздѣляются. Если бы точно процессы сравненія, различенія и соединенія происходили такимъ образомъ, а слѣдовательно и образованіе сужденій, понятій всецѣло было зависимымъ отъ чувственнаго воспріятія, тогда дѣйствительно для развитія и усовершенія мыслительной силы, не было бы нужды ни въ какихъ особыхъ упражненіяхъ направленныхъ къ этой цѣли; умственное развитіе достигалось бы само собою чрезъ постоянное усвоеніе и накопленіе матеріала, воспринимаемаго посредствомъ чувствъ. Конечно многіе такъ и понимаютъ умственное развитіе: чѣмъ болѣе знаній, тѣмъ больше ума и образованія, но не такъ это на самомъ дѣлѣ. Это правда, что сравненіе и нахожденіе сходства или различія дается большею частію легко, безъ всякихъ усилій; въ особенности при многократномъ повтореніи тѣхъ же воспріятій: чѣмъ чаще повторяются извѣстныя дѣйствія, тѣмъ легче и незамѣтнѣе совершаются они, но вѣдь всякому же извѣстно по опыту, что нерѣдко требуется особая внимательность и тщательное разсмотрѣніе сравниваемыхъ предметовъ для отысканія и уясненія отношеній сходства и различія, для разложенія сложнаго на простые элементы, какъ и для того, чтобы установить правильный синтезъ. Какъ возможны были бы ошибки въ совершеніи ум-

ственныхъ дѣйствій, въ учиненіи выводовъ и обоснованіи данныхъ положеній, если бы мышленіе наше не было свободною и произвольно исполняемою дѣятельностію? Если бы умственные дѣйствія совершались сами собою, всецѣло опредѣляясь чувственнымъ воспріятіемъ, т. е., были лишь необходимыми послѣдствіями чувственного воспріятія (при чемъ умственное созерцаніе было бы только воспроизведеніемъ созерцанія чувственного или его элементовъ), въ такомъ случаѣ логика—наука о мышленіи, была бы лишь частію психологіи, ибо иного, кромѣ психологическаго, объясненія умственныхъ процессовъ не требовалось бы,—объясненія изъ законовъ психическихъ, каковы законы ассоціаціи. Но логика уже потому не можетъ быть смѣшиваема съ психологическимъ анализомъ явленій нашего сознанія, что она есть наука *нормальная*, т. е., наука, устанавливающая правила и требованія, съ которыми нормальное мышленіе должно сообразоваться, между тѣмъ какъ психологическій анализъ въ состояніи лишь разъяснить то, какъ мышленіе происходитъ при данныхъ условіяхъ—когда мышленіе разсматривается само по себѣ, т. е., въ отвлеченіи отъ предметовъ чувственного и умственного созерцанія, тогда вмѣсто отношенія къ предметамъ (даннымъ для мышленія чрезъ созерцаніе), выступаетъ отношеніе его къ субъекту мыслящему. Но вѣдь субъектъ, или—иначе, нашъ духъ проявляетъ себя не только въ качествѣ умственной силы, но еще какъ воля. Именно чрезъ участіе воли въ мышленіи и само мышленіе становится дѣятельностію свободною, обладающею собою и направляющею себя къ опредѣленнымъ цѣлямъ и опредѣленнымъ образомъ, т. е., согласно съ извѣстными правилами и требованіями. Ясно, что мышленіе, какъ предметъ логики, подлежитъ разсмотрѣнію главнымъ образомъ въ отношеніи къ субъекту мыслящему, т. е., какъ дѣятельность субъективная, исходящая изъ субъекта, а не въ отношеніи къ предметамъ познанія. Ибо только при такомъ разсмотрѣніи и мышленіе является дѣятельностію свободною, и логика получаетъ характеръ науки нормальной.

Все, изложенное доселѣ, можетъ быть сведено къ слѣдующимъ краткимъ положеніямъ: а) самое общее обзорѣніе задачъ современной философіи приводитъ къ необходимости рассмотретьъ предварительно *мышленіе*, какъ начало, наиболѣе существенное въ области философіи; б) самостоятельность философіи требуетъ, чтобы мышленіе было подвергнуто рассмотрѣнію, какъ оно есть само по себѣ, т. е., какъ начало самостоятельное и независимое; иначе говоря, — рассмотрѣніе мышленія, что составляетъ предметъ *логики*, должно быть философскимъ; с) мышленіе философское есть наиболѣе свободное, или отвлеченное, иначе еще оно можетъ быть названо рефлексивнымъ, самосознательнымъ въ противоположность созерцательному мышленію въ области математическихъ и опытныхъ наукъ. Посему философское рассмотрѣніе мышленія состоитъ въ томъ, что въ основу рассмотрѣнія полагается отношеніе мышленія не къ предметамъ, а къ самому субъекту: мышленіе разсматривается не въ смыслѣ механизма представленій, зависимаго отъ предметовъ познаваемыхъ (таковымъ оно является въ разныхъ научныхъ методахъ), а какъ дѣятельность субъективная, т. е. исходящая изъ субъекта и свободно имъ направляемая къ извѣстной цѣли.

Сдѣлаемъ теперь, съ точки зрѣнія установленнаго понятія о мышленіи, краткое обзорѣніе уже изложенныхъ положеній о формахъ мышленія съ добавленіемъ къ сказанному еще нѣкоторыхъ замѣчаній, и затѣмъ попытаемся рассмотретьъ законы мышленія, руководясь тѣмъ же понятіемъ о мышленіи.

Разсматривая мышленіе, какъ дѣятельность субъективную, а не въ смыслѣ познанія, опредѣляемаго даннымъ предметомъ познанія, мы находимъ, какъ это уже было разъяснено, что оно состоитъ изъ дѣйствій *различенія* и *соединенія*, причѣмъ выраженіемъ различающаго акта служитъ *сужденіе*, а выраженіемъ акта соединяющаго служитъ съ одной стороны *появленіе*, съ другой — *умозаключеніе*.

Когда сужденіе разсматривается само по себѣ (не въ отношеніи къ субъекту), тогда получается понятіе о сужденіи, что оно есть соединеніе представленій, ибо необходимо для составленія сужденія, взять вмѣстѣ представленіе предмета сужденія и представленіе того, что о предметѣ сказывается (сказуемое,

предикать). Противъ такого понятія о сужденіи справедливо замѣчаетъ Вундтъ, что имъ дается ложное представленіе о происхожденіи сужденія: дѣло получаетъ такой видъ, какъ будто уже напередъ имѣются на лицо соединяемыя въ сужденіи представленія, и требуется только эти представленія соединить; на самомъ же дѣлѣ мы не соединяемъ готовыя представленія, а беремъ только одно представленіе и разлагаемъ его; послѣдствіемъ анализа даннаго представленія и является сужденіе. Такъ напр. когда говоримъ,—*птица летаетъ*, то мы не соединяемъ представленія птицы съ представленіемъ ея полѣта, а беремъ представленіе птицы и въ самомъ этомъ представленіи открываемъ тотъ признакъ, что птица летаетъ. Такова очевидно теорія Вундта. Но съ этой точки зрѣнія непонятно *отрицаніе* (отрицательное сужденіе); посредствомъ анализа даннаго представленія нельзя добыть отрицанія. Нѣкоторые отъ сужденія отдѣляютъ *утвержденіе* и *отрицаніе*: говорятъ, что утвержденіе и отрицаніе выражаютъ оцѣнку сужденія—*признаніе* или *непризнаніе* его. Но можетъ ли быть сужденіе безъ утвержденія и отрицанія? Указываютъ на *вопросъ*, какъ такое сужденіе, въ которомъ нѣтъ ни утвержденія, ни отрицанія. Но вопросъ нельзя признать сужденіемъ: вопросомъ выражается лишь требованіе сужденія, а не самое сужденіе. Отрицаніе понятно лишь въ томъ случаѣ, если будемъ смотрѣть на сужденіе не какъ на соединеніе представленій или разложеніе представленія, но какъ на *выраженіе различія, полагаемаго нами между предметомъ и признакомъ предмета*: признакъ можетъ присутствовать, но можетъ и отсутствовать въ предметѣ, и вотъ именно отсутствіе признака мы выражаемъ прежде всего чрезъ отрицаніе. Но непонятнымъ представляется различеніе признака отъ предмета: гдѣ источникъ этого различія? вопросъ этотъ возникаетъ въ виду того, что всякое представленіе можетъ быть и признакомъ, и предметомъ въ сужденіи: въ приведенномъ сужденіи: *птица летаетъ*, *птица*—предметъ, а *полетъ*—признакъ; но въ сужденіи: *полетъ* (птицы) *быстръ* или *медленъ*, *легокъ* или *тяжелъ*—полетъ оказывается уже предметомъ. Къ объясненію этого столь неопредѣленнаго и не твердаго (съ объективной точки зрѣнія), и потому кажу-

цагося не важнымъ, не существеннымъ, различіа между предметомъ и его признаками и служить именно коренное и первичное различіе субъекта мыслящаго или нашего я отъ разнообразныхъ его состояній и отношеній, такъ что въ основаніи всякаго сужденія, а слѣдовательно мышленія вообще лежитъ отношеніе къ субъекту мыслящему, и такое отношеніе необходимо принимать во вниманіе при разсмотрѣніи мышленія и его формъ. Съ этой точки зрѣнія легко изъясняется значеніе различныхъ формъ мышленія, именно въ основаніе этого различія должно полагать различіе *субъективныхъ потребностей*, удовлетвореніе которыхъ и служить для мышленія движущимъ мотивомъ его дѣятельности въ познаніи.

Условіемъ познанія служить прежде всего усвоеніе необходимаго для образованія знаній матеріала. При усвоеніи же такого матеріала является потребность какъ можно *раздѣлывать* представить каждую отдѣльную часть, каждый элементъ умственно усвояемаго матеріала знаній. Формою удовлетворенія такой потребности служитъ *сужденіе*. Раздѣльно усвоенные отдѣльные элементы необходимо далѣе *объединить* и представить въ связномъ видѣ. Объединеніе—синтезъ есть цѣль мысленнаго процесса, по отношенію къ которому анализъ, раздѣленіе имѣетъ значеніе подчиненное. Какъ цѣль, какъ завершеніе мысленнаго процесса, синтезъ представляетъ собою покоящійся неподвижный пунктъ; формою такого синтеза служитъ *понятіе* (таковы идеи Платона). Когда же понятіе служитъ точкою исхода для процесса объединенія раздѣльныхъ элементовъ мысли (сужденій), или такой процессъ объединенія направляется къ понятію, слѣдовательно понятіе служитъ конечнымъ пунктомъ синтетическаго дѣйствія, то такой процессъ объединенія есть *силлогизмъ*. Понятіе есть синтезъ въ состояніи покоя, неподвижности, умозаключеніе же есть синтезъ въ движеніи. Иначе можно еще такъ выразить различіе между понятіемъ и умозаключеніемъ, какъ формами синтеза: умозаключеніе (разумѣется—съ положительнымъ выводомъ; умозаключеніе съ выводомъ отрицательнымъ имѣетъ не самостоятельное, а вспомогательное значеніе) есть *процессъ* объединенія, а понятіе есть единство, являющееся результатомъ этого процесса. Наконецъ сверхъ про-

цессовъ различенія и объединенія того, что различено, необходимо еще убѣдиться въ правильности и объективномъ значеніи тѣхъ представленій, или положеній, которыя добыты посредствомъ означенныхъ процессовъ мышленія. И эта цѣль достигается не иначе, какъ посредствомъ процесса объединенія только въ болѣе широкомъ объемѣ, именно такого объединенія, которое простирается на цѣлую совокупность данныхъ извѣстнаго разряда. Требуется установить такой порядокъ между представленіями и положеніями, при которомъ одни положенія опирались бы на другихъ, менѣе очевидныя и несомнѣнныя на болѣе очевидныхъ и несомнѣнныхъ, и чрезъ свою связь съ послѣдними, могли бы пріобрѣсти большую убѣдительность для насъ. Такое объединеніе усвоеннаго матеріала чрезъ установленіе систематической связи между отдѣльными частями называется *методомъ*.

Частнѣйшее подраздѣленіе сужденій, понятій, умозаключеній дѣлается само собою на основаніи выше изложеннаго раздѣленія видовъ познанія. Сужденія ¹⁾ формально могутъ быть либо *утвердительныя*, либо *отрицательныя*, но по предметамъ и по содержанію ихъ можно раздѣлить на *эмпирическія* (повѣствовательныя, описательныя—Вундтъ и классификаціонныя, т. е. общія, частныя и единичныя), *умозрительныя* (сужденія объ отношеніяхъ равенства и неравенства) и отвлеченныя или рефлексивныя (сужденія о сужденіяхъ, т. е., критическія, нормативныя). Понятія формально суть опредѣленія, которыя под-

¹⁾ Ясное раздѣленіе сужденій затрудняется въ особенности тѣмъ, что по словесному выраженію какъ опредѣленіе, а равно и по содержанію понятіе совпадаетъ съ сужденіемъ, между тѣмъ какъ по логическому значенію понятіе противоположно сужденію. Совпаденіе же понятія съ сужденіемъ ведетъ къ тому, что раздѣленіе сужденій обыкновенно сталкивается и смѣшивается съ раздѣленіемъ понятій. Такой смѣшанный характеръ имѣетъ напр. раздѣленіе сужденій на *пропозиціонныя*, *ассерторическія* и *аподиктическія*. Принимая во вниманіе, что въ сужденіи выражается различіе, чѣмъ предполагается сравненіе и *отношеніе* сравниваемыхъ элементовъ, всѣ виды или формы сужденій, если разсматривать ихъ въ отношеніи *содержанія*, въ какомъ отношеніи они именно и сталкиваются съ понятіями, можно свести къ сужденіямъ, выражающимъ слѣдующія отношенія: а) отношенія сходства и различія (эмпирическія), б) отношенія равенства и неравенства (математическія), в) отношенія истинности и ложности (рефлексивныя, сужденія о сужденіяхъ, иначе—философскія).

раздѣляются на номинальныя и реальныя, а по предметамъ и по содержанію понятія могутъ быть раздѣлены также на *эмпирическія* (таковы понятія о душевныхъ явленіяхъ, о тѣлесныхъ свойствахъ, о тѣлахъ простыхъ и сложныхъ, одушевленныхъ и неодушевленныхъ, а также болѣе общія понятія о силахъ и законахъ природы, о міровыхъ тѣлахъ) на *умозрительныя* (понятія о числахъ и численныхъ дѣйствіяхъ, о геометрическихъ фигурахъ, объ ихъ свойствахъ и отношеніяхъ) и *отвлеченныя* или рефлексивныя; таковы понятія философскія, именно тѣ понятія, которыми дается отвѣтъ на вопросъ о сущности: понятія о сущности тѣлъ, т. е., о матеріи, о сущности душевныхъ явленій, т. е., о природѣ души, о духовной жизни, вообще о сущности бытія, о происхожденіи и причинѣ, а также конечной цѣли бытія, о познаваемости бытія, т. е., о сущности познанія, о мышленіи какъ дѣятельности познавательной и т. д. Наконецъ умозаключеніе или разсужденіе, изслѣдованіе состоитъ въ логической связи сужденій, которая выражается, какъ выводъ одного сужденія изъ другаго,—или же, по крайней мѣрѣ, какъ переходъ отъ одного сужденія къ другому. По предметамъ же и содержанію процессъ изслѣдованія и разсужденія можетъ быть раздѣленъ на *методы индуктивный, дедуктивный и аналитико-синтетическій* (переходъ отъ частнаго къ общему, отъ общаго къ частному, отъ цѣлаго къ частямъ и отъ частей къ цѣлому).

П. Липицкій.

(Окончаніе будетъ).

ОБЗОРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГІИ.

(Продолженіе *).

Б.

Въ психологическихъ системахъ Новицкаго и Кедрова, какъ уже сказано, строго послѣдовательно проведены спиритуалистическія воззрѣнія. Спиритуализмомъ вообще называется такое направленіе психологіи, которое, кромѣ бытія вещественнаго, доступнаго чувственному наблюденію, признаетъ другую область бытія—духовнаго, невещественнаго, непосредственно познаваемаго мыслящимъ сознаниемъ и созерцаемаго разумомъ. Въ частности, спиритуализмомъ признается бытіе особаго, высшаго сравнительно съ душою, начала, *духа* челоуѣческаго, обладающаго сомознательностью и свободою. На долю же души остается низшая психофизическая жизнь, а равно полное и безраздѣльное господство надъ тѣломъ. Послѣднее, образуясь по законамъ души, подчиняется ей и во всѣхъ своихъ отправленіяхъ: питаніе, кровеобращеніе, сокращеніе мышцъ и всѣ прочія отправленія тѣла происходятъ съ вѣдома души, какъ организующей силы. Душа, по образованіи тѣла, свободно двигаясь въ его органахъ, направляетъ ихъ, какъ орудныя формы для достиженія своихъ цѣлей—теоретическихъ и практическихъ. Наоборотъ, духу усвоется сравнительное могущество и независимость отъ внѣшнихъ впечатлѣній. Подчиняясь собственному самовозбужденію, коренному свойству своей природы, духъ способенъ какъ бы оставлять на время богатое со-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 4, 1895 г.

держаніе своей внутренней жизни и исходитъ сознаниемъ къ внѣшнему міру съ цѣлю наблюденія его. Отсюда, духовные процессы суть не что иное, какъ самообразованія духа. На высшихъ же ступеняхъ дѣятельности разума духъ способенъ возвышаться до сверхчувственнаго міра и непосредственно созерцать его. Мало того, будучи въ извѣстной степени независимъ отъ пространства и времени, онъ не стѣсняется разстояніемъ и въ своемъ отрѣшеніи отъ тѣла можетъ вступать въ непосредственныя сношенія съ другими духовными существами. Но въ то же время тѣло представляетъ не мало ограниченій и для духа. Послѣдній, въ условіяхъ своего земнаго существованія, подобенъ младенцу, находящемуся въ утробѣ матери: какъ этотъ стѣсненъ ограничивающимъ его пространствомъ, не можетъ свободно дышать воздухомъ и пользоваться членами, такъ и духъ, ограниченный тѣломъ, не можетъ дышать полнымъ дыханіемъ жизни. Далѣе, спиритуализмомъ усвоется міру духовному большая реальность, чѣмъ міру матеріальному; самыя свойства духа выводятся а priori изъ общаго понятія о немъ, равно какъ и психическія явленія конструируются изъ апріорной природы духа. Вообще, апіоризмъ какъ въ рѣшеніи общихъ вопросовъ, напримѣръ: о сущности души, о коренныхъ свойствахъ духа, о внутреннихъ основаніяхъ его дѣятельности и т. п., такъ и въ объясненіи частныхъ психическихъ явленій замѣняетъ собою въ спиритуалистическихъ системахъ анализъ и опытное изслѣдованіе фактовъ. Отсюда происходятъ многія своеобразныя особенности и недостатки этого рода системъ: въ нихъ главное вниманіе обращается на уясненіе смысла и значенія фактовъ, а эмпирическая сторона ихъ нерѣдко забывается вовсе; высшая сверхчувственная природа духа выдвигается на первый планъ, а низшія проявленія его сознательности остаются въ тѣни; внѣшнія условія дѣятельности духа нерѣдко оставляются безъ вниманія, а взамѣвъ этого допускаются широкія гипотезы, дѣлаются смѣлыя обобщенія, высказываются отвлеченные взгляды на жизнь духа. Словомъ, въ этихъ изслѣдованіяхъ душа человѣческая въ общепринятомъ представленіи о ней исчезаетъ вовсе, а остается лишь духъ въ его неуловимомъ и непости-

жимомъ умопредставленіи. Высказанныя нами соображенія о спиритуализмѣ въ значительной степени отразились на психологическихъ системахъ Новицкаго и Кедрова, къ обозрѣнію которыхъ мы и приступаемъ.

„Руководство къ опытной психологіи“ Новицкаго (К. 1840 г.) представляетъ собою передѣлку подобнаго же руководства нѣмецкаго ученаго Фр. Фишера, сопровождаемую разнообразными измѣненіями и оригинальными дополненіями. Слѣдую Фишеру, авторъ опредѣляетъ задачи психологіи и способъ изслѣдованія въ духѣ реализма: въ психологіи онъ видитъ науку эмпирическую, имѣющую своимъ источникомъ опытъ, а задачу ея составляетъ тщательное наблюденіе и точное описаніе душевныхъ явленій въ связи съ объясненіемъ ихъ изъ общаго начала, открываемаго въ нихъ правильнымъ анализомъ. Но высказавши такой взглядъ на психологію, Новицкій вслѣдъ затѣмъ старается опредѣлить какъ самое существо души, ея природу и свойства, такъ равно и законы ея дѣятельности чрезъ апіорическія конструкціи, а не индуктивнымъ путемъ. Такимъ образомъ, при самомъ вступленіи въ область научныхъ изслѣдованій, онъ начинаетъ пользоваться методами спекуляціи и, оставляя путь чистой эмпириі, излагаетъ свои воззрѣнія въ духѣ философіи Шеллинга, дополняя ихъ сужденіями, заимствованными у Аристотеля и неоплатониковъ. Усвоивъ себѣ основной принципъ философіи тожества, онъ, съ точки зрѣнія этого принципа, развиваетъ всѣ частныя положенія науки и высказываетъ взгляды на разныя стороны духовной жизни. Такъ, онъ всюду старается найти аналогіи между матеріальными явленіями растительной жизни души и ея сознательными состояніями. Напримѣръ, образованіе тѣлеснаго органа происходитъ, по его мнѣнію, по тѣмъ же законамъ, какъ и образованіе представленія, мысли и т. п.; процессъ питанія аналогиченъ процессу познаванія, а процессы кровообращенія и выдѣленія—другимъ видамъ умственной дѣятельности. Далѣе, чувствительность и раздражительность, какъ высшія проявленія жизненной силы, по его взгляду, не просто соотвѣтствуютъ основнымъ началамъ спеціально-душевной жизни—сознанію и волѣ, но и въ нихъ, какъ и въ самой жизненной силѣ, усматриваются имъ, хотя и въ слабой степени,

зародыши сознательной жизни. Притомъ, одухотворяя материальные процессы органической жизни въ человѣкѣ, авторъ отчасти приближается къ панпсихизму древнихъ неоплатониковъ.

Психологія Новицкаго раздѣляется на двѣ части: на общую и частную. Въ первой рѣшаются общіе вопросы: о бытіи тѣлесномъ и духовномъ, о соотношеніи духовныхъ началъ въ человѣкѣ, о мѣстопробываніи души, о коренныхъ ея свойствахъ и существенныхъ основахъ ея способностей. Относительно природы души Новицкій высказывается въ смыслѣ философіи Шеллинга. Отличаясь отъ тѣла самодвижимостью, духъ только на вершинѣ своего развитія становится сознательнымъ и свободнымъ; по субстанціи своей тѣлесное и духовное бытіе различаются только количественно, то есть, суть двѣ различныя ступени въ человѣкѣ, или степени его развитія: бытіе тѣлесное есть самая низшая, а человѣческій духъ—самая высшая степень развитія общей силы природы. Будучи двумя главными видами, или явленіями, первой и основной субстанціи природы, они имѣютъ и общія съ природою свойства: *возбужденіе*—основная черта природы—является и коренною особенностью души. Безъ этого предположенія единой основы бытія не можетъ быть объяснено взаимодѣйствіе души съ природою. Самое понятіе души принимается Новицкимъ въ обширномъ смыслѣ: оно обозначаетъ вообще внутреннее начало, осуществляющееся въ организованныхъ тѣлахъ, начало ихъ жизни и развитія, тождественное съ жизненною силою (стр. 14—24). Въ своихъ обнаруженіяхъ это общее жизненное начало проявляется въ трехъ видахъ, или ступеняхъ души: растительной, чувствительной или животной, и мыслящей или человѣческой. Роль души растительной, или что тоже—жизненной силы, состоитъ въ построеніи тѣла,—роль души животной, или души въ тѣсномъ смыслѣ—въ низшихъ отправленіяхъ сознательности, а роль души мыслящей, или духа—въ высшихъ отправленіяхъ сознательности и свободы. По сущности же своей душа и духъ тождественны: духъ есть душа, когда онъ дѣйствуетъ въ нервной системѣ, и душа есть духъ, когда она живетъ въ самой себѣ и разсматривается отдѣльно отъ тѣла, какъ часть человѣческой природы. Съ другой стороны, душа и жизненная сила также

тождественны, что доказывается неразрывностью ихъ въ тѣлѣ и непосредственнымъ согласіемъ въ дѣйствіяхъ; притомъ душа и въ образованіи тѣла, и въ дѣятельности мышленія выполняетъ одни и тѣ же законы своей природы съ необходимостью. Основные свойства души суть: субстанціональность и простота. Первая опредѣляется какъ дѣйствительность, въ себѣ и для себя существующая, а вторая — какъ отсутствіе частей въ душѣ и индивидуальность ея (стр. 51—56), связующая, однако, ее со всѣмъ родомъ человѣческимъ и съ внѣшнею природою. Основные способности души, хотя принадлежать собственно духу, но въ извѣстной степени проявляются и въ животныхъ дѣйствіяхъ души, образуя два параллельные порядка: такъ, познаніе въ формѣ животной, или тѣлесной, есть чувственное наблюденіе, а въ духовной — самосознаніе, представленіе и мышленіе; чувство-ваніе, какъ явленіе чисто духовное, выражается тѣлеснымъ образомъ въ ощущеніи; чувственные пожеланія и страсти души возвышаются въ духѣ въ наклонности и любовь. Также и въ растительной области обнаруживаются свойственнымъ тѣлу образомъ тѣ же духовные процессы, но не сознаются нами по причинѣ связанности души тѣлеснымъ веществомъ (62—65 стр.). Различіе душевныхъ способностей, равно какъ и всѣ отличія индивидуальной души, выводятся изъ одного основнаго начала природы и духа: съ метафизической точки зрѣнія. они суть формы развитія одной всеобщей силы природы, а съ психологической — сводятся къ двумъ основнымъ формамъ: сознанию и волѣ. Послѣднія въ свою очередь сводятся къ двумъ основнымъ возбужденіямъ жизненной силы, причемъ возбужденіе къ органическому образованію представляетъ собою сознание, а раздражительность выражаетъ волю (стр. 65—80).

„Частная психологія“ имѣетъ своимъ предметомъ обзоръ различныхъ способностей и состояній души. Подъ способностями разумѣются различныя обнаруженія души, какъ то: познавательныя, чувствительныя и желательныя. Анализъ познавательной дѣятельности въ психологіи Новицкаго отличается чрезвычайно обширностью и дробностью дѣлений. Къ познавательнымъ способностямъ у него относятся: внѣшнее чувство, самосознаніе, представленіе, фантазія и разумѣніе, выражаю-

щеся въ дѣятельности разсудка и разума. Установивши, вмѣсто общепринятаго въ наукѣ термина „ощущеніе“, собственный— „чувственное наблюдение“, авторъ даетъ сначала предварительный анализъ частныхъ наблюдений отдѣльныхъ чувствъ, какъ то: цвѣтовъ, звуковъ, давленія и т. п., а затѣмъ анализируетъ общія наблюденія многихъ чувствъ: протяженіе, фигуру, движеніе. Общимъ условіемъ познанія признается имъ въ сущности апріорической законъ духа, выражающійся въ присущей духу необходимости развивать пространственное воззрѣніе, какъ форму для соединенія извѣстныхъ ощущеній, получаемыхъ эмпирическимъ путемъ. Самое пространство понимается авторомъ какъ непосредственное опредѣленіе природы, прямо воспринимаемое сознаниемъ. Да и все вообще чувственное наблюдение, по его взгляду, есть непосредственное сознание дѣйствительности, помимо показаній мускульнаго чувства и чувства осязанія (стр. 155). По взгляду автора, не только разстояніе и протяженность предметовъ, но и такъ называемое третье измѣреніе, ощущеніе протяженія въ звукъ, пространство и время вообще, могутъ быть непосредственно воспринимаемы сознаниемъ. Въ виду этого, авторъ, отрицая необходимость общепринятыхъ въ наукѣ физиологическихъ условій воспріятія, предлагаетъ собственную теорію „внѣшняго процесса наблюдений“. По этой теоріи, предметы наблюденія суть внѣшнія дѣйствительности, именно тѣла и ихъ дѣйствія. Они подпадаютъ сознанию потому, что *душа выступаетъ къ нимъ* и ставитъ себя въ соприкосновеніе съ ними; нервная же система служитъ проводникомъ сознанія отъ средоточія нервной системы къ предметамъ, а не наоборотъ, причемъ сознательная душа, живя во всей нервной системѣ, можетъ всякое чувственное впечатлѣніе воспринимать тотчасъ на мѣстѣ, въ надлежащемъ органѣ. Она можетъ даже выступать за нервную систему, впрочемъ не оставляя ее, и достигать къ самымъ тѣламъ, чтобы воспринимать ихъ въ ихъ тѣлесной дѣйствительности (стр. 123 — 125). Съ точки зрѣнія этой теоріи своеобразно объясняется авторомъ назначеніе внѣшнихъ органовъ чувствъ по отношенію къ познанію. „Главное назначеніе глаза то, чтобы зрительный нервъ, въ которомъ сознание выступаетъ въ несвя-

занной чистотѣ, подвергать непосредственному дѣйствию внѣшняго міра² (стр. 134). Назначеніе уха то, чтобы слуховой нервъ, въ которомъ сознание движется съ особенною свободою, могъ ненарушимо подвергаться тончайшимъ и быстрѣйшимъ механическимъ дѣйствіямъ, изъ которыхъ образуется звукъ. Самое слышаніе состоитъ въ выступленіи сознанія во внѣшніе процессы звука (стр. 142). Этою же теоріей, по мнѣнію автора, удобнѣе объясняется видѣніе единичное, чѣмъ двойственное. „Одновидѣніе происходитъ тогда, когда сознание, привыкшее выступать по направленію обѣихъ осей глазъ, сходится само съ собою въ томъ пунктѣ, гдѣ они пересѣкаются, потому что оно тогда видитъ самый свѣтящійся пунктъ, и слѣдовательно однимъ, какъ онъ и есть“ (стр. 147). Въ осязаніи также сознание исходитъ во внѣшній міръ и непосредственно познаетъ предметы наблюденій. Правда, авторъ вынужденъ былъ признать, что нѣкоторыя чувственныя соотношенія предметовъ мы уразумѣваемъ чрезъ умозаключенія, но придаетъ послѣднимъ характеръ произвольности, по сравненію съ непосредственнымъ наблюденіемъ (стр. 155).

Болѣе согласны съ дѣйствительностью сужденія автора о прочихъ познавательныхъ способностяхъ. Самосознаніе или внутреннее чувство, по его убѣжденію, является источникомъ познанія о душѣ и ея свойствахъ и обнимаетъ всю область психологій. Въ самосознаніи дѣятельность души, наблюдающей себя въ непосредственной дѣйствительности, раздвояется и выражается въ самовоззрѣніи. Подъ способностью представленія разумѣется авторомъ сила воспріятія, память и воспоминаніе, что составляетъ три различныхъ момента одного представленія. Сила воспріятія проявляется въ усвоеніи дѣйствительности и превращеніи ея въ представленія посредствомъ особаго дѣйствія духа—замѣчанія. Самыя предствленія суть вполне самостоятельныя образованія по образцу дѣйствительностей. Самообразованія сознанія въ представленіяхъ могутъ происходить и независимо отъ тѣлесныхъ органовъ, какъ это особенно замѣчается въ сновидѣніяхъ и сомнамбулизмѣ. Въ явленіяхъ памяти представленія погружаются въ бессознательность и существуютъ лишь въ возможности, притомъ не въ видѣ слѣдовъ,

а какъ готовность и навѣкъ сознанія снова измѣняться въ представленія. Послѣднія снова возбуждаются къ сознанію, или воспоминаются, подѣ вліяніемъ тѣлесныхъ и духовныхъ раздраженій и подѣ вліяніемъ соприкосновенія понятій. Подѣ первыми разумѣются тѣлесныя потребности и духовныя чувствованія, особенно страсти, а подѣ вторыми—законы сочетаній (ассоціаціи), которыхъ авторъ исчисляетъ по Аристотелю четыре: ассоціація мѣстной близости, или современность, послѣдовательность, сходство и противоположность. Кромѣ указанныхъ, авторъ признаетъ еще высшіе законы сцѣпленія представленій, посредствуемые разсудкомъ, какъ то: соединеніе частей въ цѣломъ, причинную связь, одинаковость и общность, противоположеніе видовъ. Всѣ эти законы сводятся къ одному закону единства, выражающему природу духа, который всегда сосредоточивается весь въ одномъ актѣ (стр. 155—187). Далѣе, высшая способность разумѣнія выражается въ дѣятельности разсудка и разума. Мышленіе разсудка состоитъ изъ актовъ: понятія, пониманія, сужденія и вывода слѣдствій. Понятіе есть не иное что, какъ общее представленіе содержащихся подѣ нимъ частныхъ предметовъ. Способность перерабатывать представленія въ понятія есть остроуміе, выражающееся въ дѣйствіяхъ сличенія и различенія. Примѣненіе понятій въ мышленіи, или сознаніи предмета посредствомъ понятія, есть *пониманіе*, какъ новый актъ разсудка; развитое же въ болѣе полную форму пониманіе есть сужденіе существенною чертою котораго является связь предмета съ понятіемъ. Сужденіе, опосредствованное другими сужденіями, есть умозаключеніе. Въ указанныхъ формахъ и совершается дѣятельность мышленія, которое есть „движеніе сознанія въ познаніяхъ, а равно свободное преобразование и приложеніе познаній по закону истины“. Содержаніе мышленія составляютъ прозрѣнія во внутреннія и существенныя отношенія познаваемыхъ предметовъ, кои сводятся къ двумъ основнымъ: отношеніямъ тождественности и причинности, въ виду чего и мышленіе можно назвать развитіемъ тождественныхъ и причинныхъ отношеній (стр. 234—238).—Способность созерцать и уразумѣвать предметы міра сверхчувственного и духовнаго есть *разумъ*. Вслѣдствіе связи жизни души съ міромъ ду-

ховнымъ, жизни природы и Божественною, разумъ созерцаетъ свои предметы непосредственно и непосредственно же убѣждается въ высшихъ истинахъ; самыя созерцанія разума называются идеями. Три основныя идеи: истины, добра и красоты, опредѣляютъ три стороны разума: теоретическую, практическую и эстетическую, и сами воспринимаются тремя способностями: сердцемъ, фантазіей и разсудкомъ. Въ дальнѣйшемъ чисто мистическомъ уясненіи „движенія идей и ихъ развитія по разнымъ степенямъ“ авторъ стоитъ на Шеллингово-неоплатонической точкѣ зрѣнія. Преобразуясь подъ вліяніемъ фантазіи, идеи разума даютъ основанія: естественной религіи, религіозной дѣятельности и религіозной символикѣ (стр. 270). Подъ вліяніемъ разсудка начинается уразумѣніе идей и очищеніе ихъ отъ образовъ фантазіи; при посредствѣ анализа разсудокъ преобразуетъ идеи въ умопонятія, а въ синтезѣ старается примирить собственныя понятія съ идеями разума и проникнуться ими, послѣ чего идеи развиваются въ законъ, искусство и науку, осуществляющіеся въ жизни въ законодательствѣ, въ художественныхъ созданіяхъ и философіи. Недостатокъ же развитія душевныхъ силъ восполняется въ откровенной религіи—въ вѣрѣ, надеждѣ и любви, удовлетворяющихъ нашъ умъ, сердце и волю (стр. 282).

Чувствованія, по взгляду автора, занимаютъ средину между проявленіями познавательныхъ и желательныхъ способностей и составляютъ переходъ отъ познанія къ дѣйствованію. Являясь выраженіемъ относительнаго тождества сознанія и воли, они имѣютъ существенною основою самовозбужденіе души, ея естественно-необходимыя стремленія, данныя вмѣстѣ съ природою души (стр. 289). Самовозбужденіе въ своемъ непосредственномъ проявленіи и есть способность чувствованій. Общій характеръ послѣднихъ состоитъ въ томъ, что они бываютъ или пріятны, или непріятны, смотря по тому, соотвѣтствуютъ ли они стремленіямъ и возбужденіямъ души, или противодѣйствуютъ имъ. По различію областей душевной жизни чувствованія раздѣляются на чисто-духовныя и тѣлесно-духовныя, или ощущенія. Послѣднія не ограничиваются нервною системою; душа, выступая за предѣлы нервной системы, можетъ имѣть ощущенія даже въ безнервныхъ мягкихъ органахъ, въ кровеносныхъ

сосудахъ, желѣзахъ и мышцахъ; таковы ощущенія жизненной теплоты, здоровья, бодрости, аппетита, утомленія. Въ данномъ случаѣ Новицкій слѣдуетъ основному принципу философіи Шеллинга, стараясь найти даже въ безразличныхъ состояніяхъ организма зародыши чувствительности и раздражительности, основныхъ отправленій жизненной силы, или что то же—органически-образовательной силы природы, являющейся источникомъ ощущеній (стр. 295—302). Духовныя чувствованія, по различію возбужденій, дѣлятся на естественныя и святыя. Къ первымъ относятся: убѣжденіе съ его противоположными видами: убѣренностью и сомнѣніемъ, чувствомъ необходимости и удивленіемъ,—эстетическое чувство, сложная серія эгоистическихъ и симпатическихъ чувствованій. Святыя чувствованія, въ отличіе отъ естественныхъ, имѣютъ безусловную власть надъ человѣкомъ и караютъ его за неудовлетвореніе чувствомъ виновности. Это есть возбужденіе Сверхчувственного, дѣйствія самого Божества въ духѣ человѣческомъ, отраженіе въ нашемъ я Его существеннаго вездѣприсутствія (стр. 336). Сюда относятся чувства религиозныя и нравственныя съ ихъ подраздѣленіями, каковы: благоговѣніе, смиреніе, самоотверженіе, совѣсть и др. Въ разсужденіяхъ о нихъ мистическія соображенія, высказываемыя авторомъ въ духѣ Шеллинговой школы, преобразованы теистическими воззрѣніями, хотя и удержана въ нихъ та же мистическая неопредѣленность. Такъ напримѣръ, по словамъ автора, „въ благоговѣніи конечное ощущаетъ себя неизблемо утвержденнымъ на лонѣ Божественнаго и чувствуетъ, какъ животворное вѣяніе творческой силы несется къ нему изъ той первобытной глубины, изъ которой въ каждое мгновеніе изливается наше бытіе“ (стр. 337). Отдѣлъ о чувствованіяхъ заканчивается небольшимъ трактатомъ о темпераментѣ, относительно сюда на томъ основаніи, что „мѣстопробываніе его ограничивается способностью чувствованій, да и самый темпераментъ опредѣляется постояннымъ настроеніемъ чувствованій“ (стр. 345).

Подъ волею разумѣется совокупность желательныхъ способностей души. Главныя отправленія ея выражаются въ дѣятельности души, направленной къ внѣшнимъ предметамъ, и отли-

чаются отъ чувствованій тѣмъ, что въ нихъ предметное стремленіе самовозбужденія души изъ возможности стремленій переходитъ въ дѣйствительность. Анализъ воли распадается на слѣдующіе отдѣлы: тѣлесное выраженіе воли, природное расположеніе и характеръ. Единственнымъ способомъ непосредственнаго выраженія воли, по мнѣнію автора, служитъ взглядъ человѣка. Могущество взгляда не только надъ людьми, но и надъ животными, можетъ быть весьма значительно и всегда является вѣрною мѣрою душевной силы (стр. 361). Прочія тѣлесныя средства выраженія воли, какъ то: голосъ и движенія членовъ—сводятся къ произвольному движенію мышцъ, переходящему подъ вліяніемъ навыка въ правильный механализмъ движенія. Далѣе авторъ съ особенною подробностью останавливается на вопросѣ о *свободѣ воли*. Рѣшеніе вопроса начинается разборомъ двухъ противоположныхъ теорій—детерминизма и индетерминизма. По взгляду автора, обѣ теоріи не ложны, а односторонни: первая производитъ человѣческія дѣйствія изъ однихъ необходимыхъ, а вторая—изъ однихъ свободныхъ началъ, между тѣмъ какъ истина заключается въ примиреніи тѣхъ и другихъ. Свободная воля вполне можетъ быть соглашена съ фактомъ значенія мотивовъ, обычаевъ, наклонностей въ жизни человѣка. Подлиннымъ психологическимъ взглядомъ на образъ человѣческаго дѣйствованія будетъ такой: „дѣятельность воли, съ одной стороны, происходитъ изъ свободного выбора, а съ другой—и притомъ большею частью—произвольно вытекаетъ изъ природнаго расположенія и характера человѣка, причемъ внѣшнія вліянія только содѣйствуютъ выбору, болѣе или менѣе опредѣляя волю“ (стр. 395—396). Такимъ образомъ, способность къ самоопредѣленію не исключаетъ внѣшнихъ и внутреннихъ вліяній, но она не позволяетъ имъ принуждать себя; а только принимаетъ ихъ, какъ поводъ, и слѣдуетъ имъ, какъ побужденіямъ. Въ своихъ свободныхъ дѣйствіяхъ она сознаетъ не основанія, а цѣли, опредѣляется не дѣйствительными причинами, а представляемыми слѣдствіями (стр. 398). Задача свободы состоитъ въ томъ, чтобы преобразовать природу человѣка, превратить ея возбужденія и стремленія въ характеръ,—въ правило, обратившееся во внутреннюю рѣшимость, въ нравъ,

послѣ чего воля можетъ принять въ себя съ свободнымъ усиленіемъ нравственный законъ и долгъ и возстановить ихъ въ себѣ въ свою вторую природу (стр. 400). Но на пути къ этой окончательной цѣли воля сталкивается съ природнымъ расположеніемъ, слагающимся какъ изъ возбужденій чувственныхъ и эгоистическихъ, такъ равно и изъ высшихъ возбужденій—религіозныхъ и нравственныхъ. Природное расположение, какъ и характеръ, не опредѣляетъ дѣятельности безусловно и не исключаетъ свободы выбора; напротивъ, оба сами подлежатъ постепенному преобразованію со стороны свободной воли, которая, хотя и образовалась въ нихъ, въ каждое мгновеніе можетъ начать новое самообразование и новый образъ дѣйствования, имѣя способность или продолжать внутренне опредѣляемое самохотѣніе въ свободномъ дѣйствovanіи, или противиться ему. Общій смыслъ всѣхъ дальнѣйшихъ разсужденій автора можетъ быть выраженъ такъ: свобода состоитъ не въ рѣшеніи *безъ* всякихъ мотивовъ, а въ рѣшеніи *между* мотивами, не въ опредѣленіи какого бы то ни было рѣшенія, а рѣшенія, относящагося къ нравственной области, не въ простомъ выборѣ между средствами, или цѣлями вообще, а въ рѣшеніи, касающемся того, руководиться ли намъ *чувственными* или *нравственными* мотивами. Самая воля только тогда истинно-свободна, когда она опять сдѣлалась внутренне доброю и рѣшительно склонилась къ нравственному закону, потому что тогда только она дѣйствуетъ сообразно съ своимъ внутреннимъ хотѣніемъ. Отсюда, истинную свободу скорѣе должно назвать нравственностью, а недостатокъ свободы—произволомъ, который долженъ еще возвыситься до нравственности. Такимъ образомъ, вопросъ о свободѣ воли рѣшенъ авторомъ въ теистическоморальномъ смыслѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ примирены ученія детерминизма и индетерминизма. Трактатомъ о характерѣ заканчивается отдѣлъ о волѣ. Подъ характеромъ разумѣетъ авторъ „постоянное самообразование свободы, или внутреннюю форму и опредѣленность воли“ (стр. 445). Въ этомъ смыслѣ характеръ обнимаетъ собою только добродѣтели и пороки, потому что самообразование воли не можетъ быть нравственно-безразличнымъ. Путемъ обстоятельной критики понятій о до-

брѣ и злѣ авторъ устанавливаетъ понятіе о добродѣтели, какъ свободно возстановленной законоопредѣленности человѣческой природы (стр. 453). Видами характера признаются: чувственный и духовный характеръ, причѣмъ послѣдній подраздѣляется на характеръ сознанія и характеръ воли. Въ частнѣйшемъ анализѣ ихъ (стр. 454—468) авторъ даетъ собственно характеристику различныхъ добродѣтелей и пороковъ, вытекающихъ изъ чувственной и духовной природы человѣка.

„Курсъ психологіи“ Кедрова, представляющій значительное сходство съ изложенною системою Новицкаго, также образовался въ нѣкоторой зависимости отъ метафизическихъ началъ Шеллинговой философіи. Правда, „принципъ тождества“ не проводится съ такою опредѣленностью въ психологіи Кедрова, какъ въ системѣ Новицкаго, тѣмъ не менѣе, онъ всюду предполагается авторомъ и обуславливаетъ многія его сужденія. Такъ напримѣръ, авторомъ довольно настойчиво утверждается мысль о родствѣ между жизненными отправленіями организма и психическими явленіями, о тождествѣ души съ единою всеобщею силою, одушевляющею природу, и о связи ея жизни съ жизнью природы. Въ частныхъ же сужденіяхъ автора весьма замѣтно сказываются слѣды психологическихъ ученій Платона, особенно по вопросу о способностяхъ души и объ условіяхъ ея земнаго существованія. Притомъ, спиритуалистическія возрѣнія проводятся Кедровымъ послѣдовательнѣе, чѣмъ Новицкимъ. Задачею психологіи онъ поставляетъ изслѣдованіе существа души, ея силъ и различныхъ состояній, а равно уясненіе цѣли существованія нашего на землѣ.

Въ частности, исходнымъ пунктомъ психологіи поставляется сознаніе, въ которомъ человѣкъ познаетъ себя непосредственно, „созерцая себя въ самомъ себѣ и изъ себя“ (стр. 13). Оно является наивысшимъ основаніемъ достовѣрности нашихъ познаній, вытекающей изъ убѣжденія о тождествѣ нашего я съ тѣмъ, что оно непосредственно сознаетъ. По степенямъ своего развитія оно дѣлится на низшее и высшее, изъ коихъ первое чуждо знанія о высшихъ потребностяхъ духа, а второе состоитъ въ уразумѣніи зависимости духа и тѣсной связи его съ Божествомъ. По предметамъ оно бываетъ двухъ видовъ:

теоретическое, сообщающее единство всѣмъ психическимъ отправлениямъ, и практическое, или совѣсть. Предѣлами его признаются внѣшнія ощущенія и наши внутреннія состоянія. По ходу разсуждений автора, видно, что сознание отождествляется имъ со всею душевною жизнью, или вѣрнѣе—послѣдняя вся стягивается въ сферу сознательности.

Далѣе, существо души понимается Кедровымъ такъ же широко, какъ и Новицкимъ. Въ душѣ вообще различаются имъ два начала: земное и небесное, животное и разумное, душа и духъ. Душа есть жизненное начало, движущее, поддерживающее и въ болѣзни восстанавливающее организмъ, начало тождественное съ органическою, растительною и животною жизнью, обладающее самодвиженіемъ и чувствительностью; духъ есть высшее, неземное начало, уподобляющее человѣка Существо безконечно-совершеннѣйшему, обладающее разумностью и свободою (стр. 29—31). Тѣсная связь души и духа образуетъ единое духовное существо, что доказывается единствомъ и тождествомъ самосознанія. Связь же души съ тѣломъ имѣетъ метафизическое основаніе: душа при своей ограниченности, должна существовать въ пространствѣ и времени и слѣдовательно имѣть тѣлесную организацію, съ которою образуетъ одно цѣлое, разлагающееся на составныя части лишь при переходѣ человѣка къ новой жизни. Далѣе, между тѣмъ какъ Новицкій въ частнѣйшемъ указаніи главнѣйшихъ отправленій души придерживается ученія Аристотеля, Кедровъ слѣдуетъ Платоновскому дѣленію души, относя умственные отправления къ мозгу, чувствительность полагая въ груди, а вождельнія души въ чревѣ (стр. 50). Черезъ тѣло свое душа вступаетъ въ ближайшее отношеніе къ міру видимому, причѣмъ „постоянное сообщеніе ея съ послѣднимъ затрудняетъ для нея общеніе съ міромъ духовъ, обитающихъ на небесныхъ свѣтилахъ и принимающихъ участіе въ нашей бѣдственной долѣ“ (стр. 54—56). Подъ способностями души у Кедрова разумются возможности психическихъ дѣйствій и явленій. Способностей допускается имъ три: способность разумѣнія, сердечнаго ощущенія и желательная.

Ученіе о познавательной способности у Кедрова отличается большею удобопріемлемостью взглядовъ, чѣмъ у Новицкаго.

По его убѣжденію, познавательная епособность обнаруживается въ трехъ главныхъ формахъ: въ способности чувственного воспріятія, въ разсудкѣ и разумѣ. Первая выражается въ воспріемлемости впечатлѣній отъ внѣшняго міра при посредствѣ чувствъ, зависящихъ отъ органовъ тѣла. Объ устройствѣ послѣднихъ авторъ не говоритъ, а кратко лишь указываетъ условія ощущеній. Такъ, вкусъ, по его мнѣнію, происходитъ посредствомъ химическаго разложенія вкушаемыхъ веществъ въ слюнѣ; обоняніе происходитъ отъ раздраженія обонятельнаго органа; осязаніе состоитъ въ соприкосновеніи тѣлъ съ нервами, распространяющимися по всему организму. Слухъ имѣетъ свою причину въ сотрясеніяхъ воздуха (стр. 61—63). Уясняя затѣмъ процессы познанаія, авторъ не соглашается съ тѣмъ мнѣніемъ, что „мы непосредственно можемъ познавать чрезъ зрѣніе величины, фігуры, и отдаленіе предметовъ“. Такое познаніе, по его мнѣнію, есть плодъ многихъ отправленій нашего духа. Вопросъ о томъ, суть ли наши ощущенія, объективныя свойства вещей, или „видоизмѣненія нашего сознанія, существующія, пока мы ощущаемъ“, — рѣшается въ томъ смыслѣ, что они суть совокупныя произведенія неизвѣстныхъ намъ причинъ, находящихся въ вещахъ, и встроенія, или расположенія нашихъ чувственныхъ органовъ (стр. 73). Сущность чувственного познанаія, по взгляду Кедрова, слагается изъ ощущенія и представленія, которыя сливаются въ одномъ актѣ чувственного воспріятія. По значенію своему, чувственное познаніе есть познаніе относительное, какъ ограниченное относительными свойствами вещей и не касающееся ихъ существа; притомъ оно зависитъ отъ различной воспріемлемости органовъ и различнаго положенія относительно насъ вещей. Тѣмъ не менѣе, оно стоитъ въ согласіи съ предметами (стр. 84—86). Разровненные чувственные познанія приводятся къ единству въ сознаніи *разсудкомъ*. Послѣдній, занимающій срединное положеніе между чувственнымъ воспріятіемъ и разумомъ, сообщаетъ матеріалу познаній свои формы и идеальный характеръ. Всѣ наши познанія о мірѣ, человѣкѣ и Создателѣ, являются подѣ формами разсудка, безъ которыхъ предметы исчезаютъ для нашего сознанія. Общій характеръ дѣя-

тельности разсудка—отвлеченность. Тѣмъ не менѣе, разсудочныя познанія должны быть основаны на опытѣ, отличаться практичностью, согласоваться съ высшими благороднѣйшими требованіями разума и съ божественнымъ откровеніемъ (стр. 87—93). Дѣятельность разсудка происходитъ при помощи воображенія и памяти. Воображеніе есть способность представлять образы предметовъ. Оно бываетъ двухъ видовъ: воспроизводительное и творческое, и зависитъ отъ прочихъ способностей, а равно и отъ законовъ ассоціаціи. Память есть коренная способность души, сохраняющая познанія о бытномъ и оживляющая въ себѣ истинное и ложное, ясное и темное. Это—способность страдательная, удерживающая въ себѣ все то, что прочія душевныя силы дали ей для сбереженія. Восполненіе есть лишь отдѣльный видъ памяти (стр. 109—113). *Разумъ*, не составляя отдѣльной силы души, есть высшее проявленіе разумности. Это способность идей, или вышечувственныхъ представленій, органъ, способный къ впечатлѣніямъ сверхчувственного міра. Первоначально существуя въ душѣ въ видѣ разумнаго инстинкта, влекущаго насъ къ чему-то высшему, лучшему, совершеннѣйшему, онъ подъ вліяніемъ категорій разсудка доводитъ насъ до идеи о единомъ, всесовершенномъ и самобытномъ Существовѣ. Темныя требованія разума подъ условіемъ правильнаго развитія и вѣрнаго направленія всѣхъ способностей съ помощью опыта, проясняются въ отчетливыя умопредставленія: идея совершеннѣйшаго Существа преобразуется въ живую идею Божества, которая въ разсудкѣ обнаруживается идеею истины, въ волѣ—идеею блага, въ сердцѣ—идеею прекраснаго. Наибольше ясныя умопредставленія разрѣшаются у святыхъ мужей въ видѣнія и созерцанія духовныхъ предметовъ, (стр. 125—131). Идеямъ авторъ усволяетъ—въ духѣ неоплатонизма—мистическое значеніе: онѣ разливаютъ жизнь въ природѣ; онѣ составляютъ задачу, которую рѣшаетъ родъ человѣческой своимъ бытіемъ; по идеямъ все живетъ и дѣйствуетъ. На высшихъ ступеняхъ умственной дѣятельности разумность проявляется въ гоніи и талантѣ (стр. 131—137).

Трактатъ о чувствованіяхъ у Кедрова отличается сравнительною краткостію. Чувствованіе опредѣляется имъ, какъ со-

знаваемое внутреннее состояніе, сознание перемѣнъ и движеній нашего духа. Сердечная жизнь признается имъ въ томъ же смыслѣ самостоятельную и первообразною, въ какомъ утверждается самостоятельность силъ познавательныхъ и желательныхъ. Самыя чувствованія рассматриваются въ двоякомъ отношеніи, а именно: по отношенію къ предметамъ и по внутреннему ихъ качеству. Въ первомъ случаѣ различаются: физическія, умственные, нравственные, эстетическія и религіозныя чувствованія, во второмъ—пріятныя и непріятныя. Главнымъ содержаніемъ всего трактата является нравственная оцѣнка чувствованій и уясненіе ихъ значенія въ нравственной жизни человѣка.

Трактатъ Кедрова о „желательной способности“ представляетъ много общихъ точекъ соприкосновенія съ ученіемъ Новицкаго о волѣ. Основаніе желательной способности полагается имъ въ свободѣ. Назначеніе свободы поставляется въ томъ, чтобы возвысить инстинктуальныя влеченія души въ нравственныя, преобразовать необходимость природную въ необходимость разумную, моральную. Но инстинктъ природы переходитъ въ нравственную необходимость только посредствомъ произвола, останавливающаго человѣка на распутіи между естественными влеченіями души и истинно-свободными. Отсюда, инстинктъ, произволь и свободная воля—суть три вида желательной способности, соотвѣтствующіе способности воспріятія, разсудку и разуму (стр. 158). Инстинктъ принимаетъ разныя формы: инстинктъ чувственный состоитъ въ построеніи и образованіи душею тѣла; инстинктъ разумный—во влеченіи души къ познанію, инстинктъ нравственный—во влеченіи къ добру. Произволь выражается въ образованіи склонностей и страстей. Главное свойство свободной воли есть нравственная необходимость, выражающаяся въ постоянствѣ осуществленія идеи блага (стр. 203). Обнаруженія свободной воли суть: самопожертвованіе и характеръ. Въ сущности своей они безразличны и взаимно предполагаютъ другъ друга, но насколько самоотверженіе выше характера, настолько характеръ постояннѣе. Характеръ собственно и есть постоянство въ принятыхъ правилахъ жизни, которое ежеминутно опредѣляетъ собою свобод-

ный образъ дѣйствованія и представляетъ качественный его итогъ (стр. 208). Характеръ бываетъ чувственный и духовный; первый соотвѣтствуетъ инстинкту, а второй—свободѣ и выражается въ добродѣтеляхъ.

Кромѣ изложеннаго ученія о душевныхъ явленіяхъ и способностяхъ, мы находимъ еще два отдѣла въ психологіи Кедрова. Въ первомъ говорится о различныхъ состояніяхъ души, зависящихъ отъ внѣшнихъ причинъ, какъ то: отъ развитія тѣлесной системы, отъ здороваго и больнаго состоянія организма, отъ различія темпераментовъ, возрастовъ, пола, климата, воспитанія. Сюда же относятся разныя „ненормальныя“ состоянія: сонъ съ сновидѣніями, сомнамбулизмъ, сумасшествіе и разнаго рода психическія расстройства. Многія соображенія, высказанныя здѣсь авторомъ, отличаются парадоксальностью. Такъ на примѣръ, по его взгляду, большой и малый ростъ сопровождаются слабостью душевныхъ способностей; внѣшняя уродливость вліяетъ и на красоту душевную и т. п. Заключительный отдѣлъ—о цѣли существованія нашего на землѣ—собственно не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ психологіи.

Не трудно видѣть, что изложенныя системы вовсе не представляютъ еще того богатства наблюденій надъ душевною жизнью и тѣхъ плодотворныхъ результатовъ, коихъ психологія достигла впослѣдствіи, въ зависимости отъ примѣненія къ ней естественно-научныхъ методовъ и разнообразныхъ открытій въ области естествознанія. Онѣ построены на метафизическихъ началахъ и отличаются умозрительнымъ характеромъ: вопросъ о природѣ души и ея свойствахъ, рѣшаемый априорнымъ путемъ, составляетъ въ нихъ главный предметъ изслѣдованія; явленія же душевной жизни, по взгляду обоихъ авторовъ, должны лишь вести къ уясненію указаннаго принципиальнаго вопроса. Въ самомъ изслѣдованіи явленій оба психолога отнюдь не довольствуются показаніями опыта, а признаютъ необходимость переработки ихъ и возведенія къ высшимъ соображеніямъ. Притомъ, они занимаются не столько механизмомъ психической жизни, сколько изъясненіемъ ея, допуская при этомъ произвольныя предположенія, идущія дальше всякаго опыта. Исходя же изъ убѣжденія, что духъ по самой природѣ

своей мыслить и познаетъ, они становятся большею частью на точку зрѣнія непосредственнаго вѣдѣнія: ощущенія и чувства признаются ими за прямыя показанія свойствъ окружающаго міра. Въ виду этого, ими игнорируются предварительныя условія чувственнаго познанія, какъ то: внѣшнее возбужденіе, раздраженіе нервовъ, впечатлѣніе, а равно тѣ дѣйныя свѣдѣнія, какія можетъ дать психологіи фізіологія.

Въ частности, Новицкій, признавая въ принципѣ опытъ источникомъ психологіи, а индукцію ея орудіемъ, въ дѣйствительности излагаетъ свою систему совершенно *догматически*, даетъ готовые термины, дѣленія, общіе законы и объясненія, не показывая того, какъ они добыты, и ни мало не заботясь о доказательствахъ относительно правильности найденныхъ результатовъ и невозможности какихъ-либо иныхъ. Правда, приводятся въ системѣ Новицкаго и факты, даже въ значительномъ количествѣ, но они не анализируются на глазахъ читателя, а заявляются только какъ подтвержденіе заранѣе сдѣланнаго анализа. Признавая себя эмпирикомъ, авторъ вводитъ въ свое изложеніе общія понятія и разнаго рода категоріи, которыхъ ни откуда не выводитъ и ничѣмъ не оправдываетъ, а нѣкоторыхъ какъ бы вовсе не замѣчаетъ, хотя они играютъ у него видную роль въ объясненіи фактовъ. Такъ, руководясь принципомъ натурфилософскаго монизма, авторъ стремится установить тѣсное родство между различными явленіями матеріальной и духовной жизни человѣка и подчинить ихъ общимъ законамъ: отсюда, въ образованіи тѣлеснаго организма овъ видитъ дѣйствіе тѣхъ же законовъ, по которымъ образуются представленія и мысли, въ процессѣ питанія находитъ родство съ процессомъ познаванія, въ процессѣ кровообращенія—родство съ дѣятельностью мышленія, творчества и фантазіи, а равно, допускаетъ и другія сопоставленія, не уясняющія сущности душевныхъ явленій и въ научномъ смыслѣ бесполезныя. Вытекающее же изъ общихъ метафизическихъ воззрѣній автора признаніе одной нераздѣльной основы, или коренной субстанціи, объединяющей въ себѣ природу и духъ, приводитъ его къ мысли о возможности непосредственнаго общенія души съ природою въ познаніи и дѣятельности. Далѣе,

допускаемое натурфилософами, въ качествѣ основной силы природы, *побужденіе*, обнаруживающее свою непрерывную производительность въ организмахъ, признается у автора зерномъ психической жизни, началомъ психического анализа, дальше котораго не простирается психологическое наблюденіе. Отсюда и основною задачею психологіи поставляется—выяснить, какъ *побужденіе* постепенно преобразуется въ отправленія разумнаго сознанія, а въ качествѣ мотива, къ прогрессивному развитію сознанія указывается стремленіе духа къ наивысшему совершенству, доступному его природѣ. Самое же сознаніе, какъ коренное свойство души, предполагается уже готовымъ изначала *внутри* себя, и только постепенно должно раскрываться для человѣка. Указанными общими соображеніями опредѣляются и частные приемы изслѣдованія въ психологіи Новицкаго, и его своеобразныя воззрѣнія. Такъ созданная авторомъ оригинальная теорія „внѣшняго процесса чувственныхъ наблюденій“, являющаяся въ сущности теоріей интуитивнаго познанія, вытекаетъ изъ усвоенной имъ идеи *единства* жизни природы и духа. Будучи чисто апіорическимъ построеніемъ, она противорѣчитъ общепризнаннымъ научнымъ фактамъ и дѣйствительнымъ условіямъ чувственнаго познанія. Въ учебникахъ физики совершенно ясно доказывается, что ощущенія, возбуждаемыя свѣтомъ въ глазу, не даютъ и не могутъ дать понятія о разстояніи предмета, равно какъ не могутъ дать понятія о его величинѣ и формѣ. Безспорно, что міръ, воспринимаемый зрѣніемъ, слухомъ, осязаніемъ, не дается намъ ощущеніями этихъ чувствъ; сама наша душа съ изумительною быстротою и легкостью каждое мгновеніе строитъ изъ нихъ тѣ ясныя, отчетливыя и полныя образы, которые мы называемъ нашими воспріятіями. Въ виду этого, автору слѣдовало раскрыть *условія* психической дѣятельности, лежащей въ основѣ предметнаго воззрѣнія; между тѣмъ онъ, съ своей предвзятой точки зрѣнія, прямо приписалъ духу способность непосредственнаго воспріятія и разстояній, и формы и величины предметовъ.—Анализъ разсудочной дѣятельности въ системѣ Новицкаго отличается большею основательностью и сравнительною удобопріемлемостью взглядовъ. Къ частнымъ недостат-

камъ этого отдѣла нужно отнести слѣдующее: понятіе недостаточно отличено Новицкимъ отъ общаго представленія и нерѣдко смѣшивается съ нимъ. Далѣе „пониманіе“, по взгляду автора, составляетъ особый актъ мышленія слѣдующій за понятіемъ, но на дѣлѣ, изъ всего хода разсужденій автора, оказывается, что она не представляетъ ничего существенно новаго, отличнаго отъ понятія. „Способность остроумъ“ трактуется авторомъ, какъ особая способность, занимающая средину между разсудкомъ и разумомъ, но въ сужденіяхъ о ней повторяется почти то же, что уже сказано авторомъ при анализѣ понятія объ „остроуміи“—съ добавленіемъ лишь нѣкоторыхъ соображеній о формахъ комическаго. Трактатъ о разумѣ отличается нѣкоторою неполнотою и односторонностію. Авторъ подробно говоритъ о способности духа непосредственно познавать сверхчувственное въ идеяхъ разума, но не касается вопроса о происхожденіи идей и условіяхъ раскрытія ихъ въ сознаніи. Самый трактатъ о разумѣ (стр. 252—292) наполненъ весьма подробными мистическими соображеніями о воспріятіи идей сердцемъ и видоизмѣненіяхъ ихъ,—образованными подъ вліяніемъ идей неоплатонизма и философіи Шеллинга. Вліяніе послѣдней весьма замѣтно отразилось также на сужденіяхъ автора о предзнаменательныхъ снахъ, о явленіяхъ сомнамбулизма, о предвѣдѣніи, возможности духовидѣній и сношеній съ духами. Трактатъ о чувстваваніяхъ можетъ быть названъ наиболѣе слабымъ отдѣломъ психологіи Новицкаго. При своей сравнительной краткости (стр. 285—345) онъ обнимаетъ далеко не всѣ группы чувстваваній. Генезиса ихъ, состава и условій развитія авторъ не касается. Взаимъ анализа чувстваваній, авторъ довольно подробно разсуждаетъ о метафизическихъ основахъ ихъ. Притомъ, отчасти подъ вліяніемъ началъ лейбнице-вольфیانской психологіи, авторъ отрицаетъ самостоятельность чувстваваній, видя въ нихъ лишь „относительное тожество сознанія и воли“. Въ трактатѣ о волѣ авторъ не занимается частнѣйшимъ анализомъ отдѣльныхъ проявленій воли, равно какъ не уясняетъ и ея механизма, а признавши сущностію воли свободу, подробно говоритъ объ условіяхъ ея развитія—до наивысшей степени нравственнаго расположенія

къ добру. При томъ, въ своихъ разсужденіяхъ о свободѣ воли авторъ въ большей степени руководится метафизическими и нравственными соображеніями, нежели специально психологическими. Вообще же, во всей психологіи Новицкаго преобладаетъ умозрѣніе и дедукція надъ анализомъ и опытнымъ изслѣдованіемъ фактовъ. Эта психологія есть собственно система созерцательныхъ понятій безъ естественно-психологическаго оправданія ихъ путемъ развитія.

Тѣмъ не менѣе, не смотря на указанныя особенности и недостатки, объясняемые главнымъ образомъ тогдашнимъ состояніемъ психологической науки вообще, рассматриваемая система была замѣчательнымъ явленіемъ для своего времени. Представляя собою капитальный ученый трудъ, многосторонній по содержанію и общедоступный по изложенію, психологія Новицкаго, одна изъ первыхъ, ознакомила русскую публику съ богатымъ внутреннимъ міромъ человѣка и тайниками его душевной жизни, раскрыла недоступныя обыденному сознанію и непосредственному чувству разнообразныя проявленія развивающагося сознанія и дала ключъ къ правильному уразумѣнію жизни души. При своей популярности, она была долгое время учебникомъ психологіи въ высшихъ и среднихъ духовныхъ школахъ. Въмѣстѣ съ тѣмъ, какъ одна изъ первыхъ научныхъ системъ, она послужила твердымъ основаніемъ для дальнѣйшей самостоятельной разработки психологіи въ Россіи. Но и независимо отъ своего временнаго, такъ сказать историческаго значенія, психологія Новицкаго заслуживаетъ серьезнаго вниманія по глубинѣ и основательности раскрытія многихъ существенныхъ вопросовъ въ наукѣ о душѣ. Самостоятельность духовнаго начала и его самодѣятельность раскрыты и обоснованы Новицкимъ довольно обстоятельно. Природа мышленія и разсудочной дѣятельности понята авторомъ правильно. Трактатъ о свободѣ воли отличается сравнительною глубиною и удобоприемлемостью высказанныхъ въ немъ взглядовъ, причѣмъ весьма обстоятельно выяснена нравственная сторона личности человѣка. Послѣдовательно же проведенная въ системѣ Новицкаго идея единства душевной жизни нашла себѣ приложеніе во всѣхъ новѣйшихъ системахъ психологіи и выразилась въ наши дни общепринятымъ ученіемъ о „психическомъ спектрѣ“.

„Курсъ психологій“ Кедрова отличается еще большею зависимою отъ метафизическихъ воззрѣній, чѣмъ система Новикаго. По своимъ основнымъ убѣжденіямъ авторъ мистикъ-спиритуалистъ: внѣшнему міру онъ усваиваетъ меньшую степень дѣйствительности, чѣмъ духовному, — не сомнѣвается въ дѣйствительности существованія множества разумныхъ духовъ на небесныхъ свѣтилахъ, вѣритъ въ предзнаменательное значеніе сновидѣній и возможность непосредственнаго сообщенія духа человѣка съ душами умершихъ, придаетъ объективное значеніе явленіямъ ясновидѣнія и т. п. Всѣ подобныя сужденія излагаются авторомъ чисто догматически, какъ безспорныя истины, причемъ въ подтвержденіе ихъ не приводится ни фактическихъ данныхъ, ни какихъ-либо научныхъ соображеній. Возможность различныхъ необыкновенныхъ въ жизни духа явленій, а равно и его необычайныхъ дѣйствій, утверждается на томъ лишь апіорномъ предположеніи автора, что духъ человѣка, даже при всей своей ограниченности, въ предѣлахъ возможной для него дѣятельности нѣсколько приближается къ могуществу Божію. Помимо натурфилософской идеи единства жизни, подъ влияніемъ которой авторъ утверждаетъ родство и полное соотвѣтствіе между явленіями органической и психической жизни человѣка, въ психологій Кедрова мы находимъ ясно выраженными идеи философіи Платона и воззрѣнія неоплатонизма. Такъ, авторъ воспроизводитъ платоновское дѣленіе души и распредѣленіе ея способностей примѣнительно къ разнымъ частямъ организма. Душа, по его убѣжденію, есть временная скиталица на землѣ, томящаяся въ узахъ тѣла, и должна, по завершеніи цѣли своего земнаго существованія, возвратиться въ свое отечество, къ Небесному Отцу, отъ Котораго получила свое начало. Въ состояніяхъ временнаго ослабленія своей связи съ тѣломъ она можетъ непосредственно созерцать сверхчувственное, которое въ обыкновенномъ состояніи является ей въ идеяхъ разума. „Чистые же сердцемъ, говоритъ авторъ, могутъ прозирать въ область духовъ, или лучше — духи сами имъ открываются“ (стр. 54). Подъ влияніемъ идей неоплатонизма авторъ удѣляетъ весьма много вниманія таинственнымъ связямъ души человѣческой съ высшимъ духовнымъ міромъ, — разсуждаетъ о происхожденіи

души, о смыслѣ ея связи съ тѣломъ, о послѣдующей судьбѣ ея по расторгеніи этой связи, о значеніи тѣла для души и т. п.; равнымъ образомъ, имъ признается свобода „нѣкоторой части души“ отъ узъ тѣла, родство души съ Божественною природою, способность ума отклоняться отъ всего чувственнаго и т. п. На изслѣдованіи частныхъ вопросовъ и отдѣльныхъ психическихъ явленій слишкомъ замѣтно отразилось незнакомство автора съ данными физиологіи и наукъ естественныхъ, вслѣдствіе чего онъ нерѣдко высказываетъ сужденія, впоследствии опровергнутыя наукою. Въ виду особаго назначенія „Курса“ Кедрова—служить учебнымъ руководствомъ для духовныхъ заведеній, въ немъ преслѣдуется главнымъ образомъ практическая цѣль—примѣнимость познаній о душѣ къ условіямъ нравственнаго развитія. Въ виду этого, ученныя разсужденія автора большею частью переходятъ въ моральныя наставленія и сопровождаются пространными разъясненіями смысла и значенія психологическихъ фактовъ въ сферѣ нравственной жизни. Относительно научныхъ достоинствъ труда Кедрова слѣдуетъ замѣтить, что онъ, при современномъ состояніи познаній о душевной жизни, не можетъ имѣть серьезнаго значенія; для своего же времени онъ былъ очень полезенъ, особенно со стороны уясненія высшаго идеальнаго смысла психическихъ явленій. Для нашихъ дней онъ является выраженіемъ одной изъ первыхъ ступеней въ развитіи самостоятельной психологической науки.

М. Вержболовичъ.

(Продолженіе будетъ).

Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОС-
СІЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода,

Пресвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

По дѣлу объ увѣковѣченіи памяти въ Божѣ почившаго Императора Але-
ксандра III за явленныя Имъ Церкви, ея служителямъ и народу неисчи-
слимыя Царственныя милости.

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій
Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе объ увѣковѣченіи па-
мяти въ Божѣ почившаго Благочестивѣйшаго Императора Але-
ксандра Александровича, за явленныя Имъ Церкви, ея служито-
ламъ и народу неисчислимыя Царственныя милости. Приказали:
Неисповѣдному въ судьбахъ Своихъ Богу угодно было отозвать
отъ насъ въ небесныя селенія Благочестивѣйшаго Императора
Александра Александровича. Въ безграничной скорби о тяжелой
утратѣ Царелюбивый русскій народъ находитъ утѣшеніе въ мо-
литвахъ о блаженномъ упокоеніи души почившаго Государа и въ
благодарномъ воспоминаніи о Царственныхъ Его трудахъ на бла-
го своего народа, особливо же Святой нашей Церкви. Во всю Свою
жизнь твердо храня унаслѣдованную отъ Вѣнценосныхъ своихъ
предковъ истинную вѣру Христову, Онъ явилъ неисчислимыя до-
казательства сыновней преданности Православной Церкви, ревно-
сти и почительности объ огражденіи ея достоинства, о поддержкѣ
и ободреніи пастырей, добрѣ трудящихся, о воспитаніи народа въ
духъ вѣры и благочестія. Многія мѣропріятія Государа-Отца,
всегда сердечно отзывчиваго на нужды всѣхъ и cadaго, направ-
лялись въ возможному улучшенію быта духовенства, духовно-учеб-
ныхъ заведеній и церковно-приходскихъ школъ. Своими держав-
нымъ словомъ, неоднократно раздававшимся съ высоты Престола,
Онъ оживилъ искони излюбленныя народомъ церковныя школы,
поощрялъ учителей, радовался успѣхамъ сихъ школъ и повсемѣ-
стному ихъ распространенію, щедро помогалъ въ нихъ нуждахъ.
Духовенство высоко цѣнило и цѣнитъ такое благовольтельное
вниманіе и милости Царя. Со всѣхъ концовъ Россіи слышатся
нынѣ громкія заявленія искреннѣйшихъ желаній духовенства
почтить добрымъ дѣломъ память почившаго Государа. Всецѣ-
ло раздѣляя столь благія желанія, Святѣйшій Синодъ и съ
своей стороны поставляетъ священнымъ долгомъ воздать подо-
бающую дань глубочайшей признательности почившему въ Божѣ
Великому Монарху и, для увѣковѣченія достославныхъ Царствен-
ныхъ дѣлъ Его, полагаетъ: 1) соорудить въ С.-Петербургѣ храмъ
во имя святаго Благовѣрнаго Великаго Князя Александра Нев-
скаго; 2) при семъ храмѣ устроить въ С.-Петербургѣ же двух-
классную образцовую церковно-приходскую школу для мальчиковъ

и дѣвочекъ, посвятить ее Августѣйшему Имени въ Бозѣ почившаго Императора Александра III, и 3) учредить неприкосновенный капиталъ Его же Имени для выдачи изъ процентовъ съ оного пособій учащимъ въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты. Но принимая во вниманіе, что при осуществленіи сихъ предположений надлежитъ сообразоваться съ желаніями жертвователей, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: нынѣ же поставить въ извѣстность Епархіальныхъ Преосвященныхъ, Синодальныхъ Канторы, завѣдывающаго Придворнымъ духовенствомъ, а равно Протопресвитера военнаго и морскаго духовенства, что Святѣйшій Синодъ, въ удовлетвореніе поступившихъ въ оныя многочисленныхъ отъ разныхъ лицъ заявленій объ увѣковѣченіи памяти въ Бозѣ почившаго Императора Александра III, благословляетъ принимать добровольныя на вышеуказанные предметы пожертвованія, какъ отъ самихъ Преосвященныхъ и ихъ викаріевъ, такъ отъ настоятелей и настоятельницацъ монастырей, начальницъ общинъ, епархіальнаго духовенства, духовенства придворнаго и военнаго вѣдомствъ, начальствующихъ и служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ — мужскихъ и женскихъ, церковныхъ старостъ и попечителей церковно-приходскихъ школъ, а также и отъ всѣхъ радѣющихъ о нуждахъ и пользахъ народнаго образованія въ духѣ православной Церкви, и для сего препроводить при циркулярныхъ Синодальныхъ указахъ образцы подписныхъ листовъ, съ тѣмъ, чтобы Преосвященные, Синодальные Канторы, Завѣдывающій придворнымъ духовенствомъ и Протопресвитеръ военнаго и морскаго духовенства разослали по сямъ образцамъ таковыя же листы, за надлежащимъ подписаніемъ, въ монастыри, общины, духовно-учебныя заведенія и причтамъ всѣхъ церквей, съ предписаніемъ, листы сіи, по окончаніи сбора, вмѣстѣ съ пожертвованными по онымъ деньгами, доставить въ Синодальные Канторы, Консисторіи, въ Канцелярію Завѣдывающаго придворнымъ духовенствомъ и въ Духовное Правленіе при Протопресвитерѣ военнаго и морскаго духовенства, по принадлежности, для отсылки изъ сихъ учреждений пожертвованій въ Хозяйственное Управление при Святѣйшемъ Синодѣ, которому поручить, по полученіи изъ всѣхъ мѣстъ свѣдѣній объ окончаніи сбора, представить, въ установленномъ порядкѣ, Святѣйшему Синоду общій отчетъ о пожертвованіяхъ для дальнѣйшихъ по сему дѣлу распоряженій; о чемъ, для зависящихъ къ исполненію сего распоряженій, послать, по принадлежности, печатныя циркулярныя указы. Января 18 дня 1895 года.

Подлинный указъ подписали: *Оберъ-Секретарь А. Гаверилловъ.*
Секретарь В. Самуиловъ.

ОБЗОРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГІИ.

(Продолженіе *).

III.

Новѣйшія психологическія системы.

Новѣйшія русскія психологическія системы образовались главнымъ образомъ подъ вліяніемъ двухъ совершенно различныхъ направленій мысли, свойственныхъ *нѣмецкой* и *англійской* психологіи и, отражая на себѣ ихъ характерныя черты, представляютъ собою двѣ параллельныя группы. Сообразно намѣченному нами плану, рассмотримъ сначала психологическія системы, разившіяся подъ вліяніемъ нѣмецкой философіи и психологіи.

Типическій характеръ, свойственный обоимъ кореннымъ направленіямъ новѣйшей германской психологіи—идеализму и реализму—состоитъ въ стремленіи къ монизму, устраняющему противоположность духа и матеріи и устанавливающему взаимную связь и отношеніе между двумя рядами явленій—вещественными и духовными. Но теперь этотъ монизмъ, въ отличіе отъ прежняго натурфилософскаго, понимается уже не въ обширномъ космическомъ смыслѣ, а въ болѣе тѣсномъ—психологическомъ и переносится изъ области метафизики въ сферу человѣческой жизни. Сообразно съ этимъ, задачу психологическихъ идей у представителей разныхъ школъ составляетъ способъ, какъ можно понимать единство души и тѣла. Въ основаніи этого единства обыкновенно полагается мысль, что одна изъ двухъ сторонъ человѣческаго существа, душа или тѣло,

*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» за 1895 г., № 5.

есть начало, или производящее, а другая—явленіе, или производимое. У идеалистовъ производящимъ началомъ служить душевный агентъ, заправляющій жизнью тѣла; у реалистовъ, наоборотъ, душевный агентъ есть результатъ невѣдомой физической силы, причемъ механической порядокъ явленій и вещественное орудіе духа являются главными условіями психическаго развитія. Стремленіе къ связанному разсмотрѣнію обоихъ порядковъ явленій и къ примиренію многихъ крайностей идеализма и реализма вызвало среднее, примирительное направленіе науки, называемое идеально-реальнымъ. Оно усиливалось показатъ, что механической ходъ явленій втекаетъ въ порядокъ высшій, или цѣлесообразный, и наоборотъ, что высшимъ и цѣлесообразнымъ порядкомъ направляется и поглощается порядокъ низшій и механической. По смыслу его также признавалось одно гармоническое цѣлое, человѣческое существо, а не двѣ противоположныя субстанціи. Нельзя сказать, чтобы эти три господствующія направленія нѣмецкой психологіи отразились въ русскихъ системахъ въ своемъ чистомъ, вполне сложившемся и законченномъ видѣ. Въ сущности они опредѣляли только общій ходъ мыслей, тонъ и преобладающій характеръ въ трудахъ ихъ русскихъ послѣдователей, не устраняя возможности оригинальныхъ воззрѣній и привнесенія многихъ постороннихъ элементовъ. Притомъ, три господствующія направленія науки имѣли, какъ извѣстно, въ самой Германіи, множество частныхъ фракцій, воззрѣнія которыхъ самыми различными способами перемѣшивались, дополнялись и преобразовывались въ системахъ русскихъ изслѣдователей жизни духа. Особенно это нужно сказать о нѣмецкомъ реализмѣ, который въ своемъ преобразованномъ видѣ въ русской психологіи почти утратилъ свои спеціальныя черты и очень близокъ къ умѣренному идеализму. Разсмотримъ главнѣйшіе психологическіе труды русскихъ изслѣдователей, соответствующіе указаннымъ направленіямъ нѣмецкой психологіи.

Психологическій идеализмъ.

Психологическимъ идеализмомъ въ современномъ его значеніи называется такое направленіе, въ которомъ всѣ психическія явле-

нія выводятся изъ самодѣятельности внутренняго, основнаго душевнаго агента, жиждущаго ихъ, правящаго ими и вмѣстѣ съ ними развивающагося. Не ограничиваясь однимъ только изслѣдованіемъ происхожденія, преемства и причинной связи психическихъ явленій и состояній, это направленіе занимается главнымъ образомъ уясненіемъ смысла и значенія психическихъ фактовъ изъ внутренно-присущей, имманентной имъ цѣли, полагаемой въ развитіи самосознанія и самообладанія, къ которой направляется и все развитіе психической жизни. Этиологическое объясненіе душевныхъ явленій совпадаетъ въ немъ съ телеологическимъ. Характерная черта этого направленія заключается въ томъ, что оно не иначе рассматриваетъ существо души и ея отличительныя свойства, какъ въ послѣдовательномъ ходѣ ея проявленій, усиливаясь прослѣдить самую постепенность развитія душевной жизни, направленнаго къ высшему ея совершенству. Въ данномъ случаѣ играетъ видную роль умозрѣніе, такъ какъ идеализмъ находитъ и такія свойства въ нашей душѣ, для которыхъ нѣтъ условій въ тѣлесномъ организмѣ. Но при этомъ изслѣдователями не забываются и внѣшнія, физическія и фізіологическія условія душевнаго развитія; они не сходятъ съ фізіологической почвы и обстоятельно уясняютъ значеніе нервной системы и внѣшнихъ возбужденій для возникновенія сознанія и его формъ, нерѣдко даже выступая за предѣлы первоначальныхъ душевныхъ состояній—съ цѣлью уясненія ихъ генезиса. При томъ, они нисколько не отвергаютъ важности наблюденія и индукціи; даже у нѣкоторыхъ изслѣдователей эти приемы играютъ довольно важную роль, но не имѣютъ исключительнаго и господствующаго значенія.

Представителемъ этого направленія въ русской психологической наукѣ является старѣйшій русской психологъ С. С. Гогоцкій. Его „Программа психологіи“ (Кіевъ, вып. 1, 1880 г. и вып. 2, 1881 г.), представляющая собою сжатое извлеченіе изъ читаннаго имъ въ университетѣ св. Владиміра курса психологическихъ лекцій, при своей чрезвычайной полнотѣ и неистощимомъ богатствѣ научнаго матеріала, есть въ сущности капиталнѣйшая система психологіи. Какъ затрогивающая все-сторонне и рѣшающая съ полною обстоятельностью всѣ са-

мые частные психологическіе вопросы, она представляет собою весьма цѣнное научное изслѣдованіе о психической жизни и свойствахъ души. Этотъ ученый трудъ, скромно названный авторомъ „программою“, при нѣсколько болѣе подробномъ развитіи научныхъ положеній, выраженныхъ въ немъ со всевозможною краткостью, и при поясненіи ихъ примѣрами, которыми обыкновенно такъ богаты всѣ системы психологій, представилъ бы собою многотомное ученое сочиненіе, обширнѣйшее систематическое изслѣдованіе о душевной жизни ¹⁾. Притомъ онъ стоитъ на самой высотѣ современнаго развитія науки; въ немъ совмѣщены и критически разобраны самыя разнообразныя точки зрѣнія и научныя взгляды, а равно приняты во вниманіе самыя послѣдніе научныя результаты. Ученый изслѣдователь постарался совмѣстить въ своей системѣ все, что могли дать ему для изученія души психологи различныхъ направленій и школъ и, присоединивъ къ этому много собственныхъ счастливыхъ наблюденій и догадокъ, далъ нѣчто цѣльное и законченное и поставилъ психологию на высшую ступень развитія, чѣмъ на какой она до него находилась. По своему основному характеру, трудъ Гогоцкаго является завершеніемъ идеалистическаго направленія науки.

Какъ идеалистъ по своимъ воззрѣніямъ, авторъ стремится къ познанію самаго начала душевной жизни, въ которомъ заключается основаніе гармоніи бытія и мысли. Это начало, по его убѣжденію, есть нравственно-разумное, свободно-сознательное существо нашей души, животворящее надъ тѣлесный организмъ и обнаруживающееся въ нашей жизни умственной и практической дѣятельностью. Ему усваивается первенство и образовательное вліяніе въ нашей жизни, а такъ какъ оно вмѣстѣ съ тѣлеснымъ организмомъ образуетъ одно живое цѣлое, то въ немъ заключаются основы развитія даже тѣлеснаго организма. Душевная жизнь, по взгляду автора, потому только и можетъ быть жизнью и дѣятельностью, что ознаменовываетъ себя въ простран-

¹⁾ Въ нѣкоторыхъ, правда немногихъ, мѣстахъ, „программа“ оправдываетъ подлинное свое названіе; иные вопросы только намѣчены, но не рѣшены. Но взгляды автора въ данномъ случаѣ легко могутъ быть восполнены по соотвѣствующимъ мѣстамъ его „Философскаго лексикона“.

ствѣ и времени, живетъ и дѣйствуетъ въ средѣ матеріальныхъ образованій. Самый союзъ, или единство души и тѣла, представляется ему чѣмъ-то немислимымъ безъ дѣйствительнаго участія души въ образованіи и жизни тѣлеснаго организма. Далѣе, авторъ не удовлетворяется выводомъ всѣхъ отпавленій сознательной душевной жизни изъ внѣшнихъ условій, а ищетъ имъ начала въ самомъ существѣ душевнаго агента. Какъ слѣдствіе этого, во всей системѣ строго послѣдовательно и неуклонно проводится принципъ *самодѣятельности* духа. Всѣ психическія проявленія имѣютъ, по взгляду автора, своимъ глубочайшимъ основаніемъ и первою причиною всегдашнюю активность души и ея дѣятельное отношеніе къ матеріалу многообразныхъ перцепцій, воспринимаемыхъ отъ внѣшняго и внутренняго міра. Отсюда, не только сознаніе является дѣломъ душевнаго агента, но даже въ чувственныхъ перцепціяхъ усматривается самородное воздѣйствіе и отзывъ души на внѣшнія раздраженія; мало того, во всѣхъ, даже самыхъ низшихъ, проявленіяхъ душевной жизни авторомъ отыскиваются зачатки разнообразныхъ высшихъ формъ—логической мысли, чувствованій и т. д. Вся вообще сознательная душевная жизнь разсматривается имъ, какъ круговой процессъ, начинающійся перципированіемъ внѣшнихъ впечатлѣній, продолжающійся переработкою перцепцій въ представленія, понятія и т. д., и оканчивающійся употребленіемъ душевныхъ силъ для измѣненія окружающей среды волею. Средину между этими двумя—центростремительнымъ и центробѣжнымъ—теченіями душевной жизни занимаетъ внутреннее чувство, непосредственно и безсознательно оцѣнивающее все, что входитъ въ сферу его воспріятія. Основнымъ взглядомъ на душевную жизнь, какъ на круговой процессъ, опредѣляются какъ общія понятія о разнообразныхъ психическихъ проявленіяхъ, такъ и объясненіе внутренняго соотношенія между ними, причѣмъ душа представляется взаимно проникающимъ и связующимъ ихъ началомъ, не смотря на то, что самыя проявленія отдѣльно разсматриваются въ психологической наукѣ.

Далѣе, авторъ нигдѣ не упускаетъ изъ виду *априорной* природы духа: въ ней лишь, по убѣжденію автора, и заключаются

послѣднія основанія разнообразныхъ психическихъ явленій. Послѣднія нитями своего зарожденія всегда сокрыты отъ насъ и лежатъ внѣ сферы сознанія. Отсюда, естественно, необходимо болѣею частью апріорный выводъ ихъ изъ природы духа на основаніи общихъ понятій о немъ. Внѣшнія же условія, по его взгляду, являются только стимулами, возбуждающими различныя обнаруженія апріорной природы духа, причемъ самыя нормы нашей сознательной и нравственной жизни имѣютъ абсолютныя основанія въ качественномъ значеніи нашей духовной природы. Основными апріорными свойствами духа признаются: позывъ къ сохраненію и развитію постоянно-тождественной человѣческой самобытности и индивидуальности и призваніе къ развитію сознательности.

Къ особенностямъ системы Гогоцкаго слѣдуетъ еще отнести весьма замѣтно выраженное имъ стремленіе къ объясненію смысла психическихъ явленій. По убѣжденію автора, душевныя проявленія важны не своею внѣшнею, видимою и слышимую стороною, а заключающимся въ нихъ внутреннимъ смысломъ, ихъ значеніемъ въ дѣлѣ умственной и нравственной жизни, а потому необходимо имѣть въ виду внутреннюю цѣль, къ которой направляется развитіе человѣческой душевной жизни, а именно: самопознаніе, самообладаніе и самообразование, къ которымъ приводитъ анализъ проявленій психической жизни. Объясненіе смысла психическихъ явленій занимаетъ столь видное мѣсто въ системѣ Гогоцкаго, что въ значительной степени перевѣшиваетъ самый анализъ ихъ. Въ этомъ отношеніи, равно какъ и вообще въ своихъ идеалистическихъ воззрѣніяхъ, Гогоцкій очень близокъ къ новѣйшему германскому идеализму, получившему окончательное развитіе въ системѣ Гегеля. Чуждаясь крайностей абсолютизма и связанныхъ съ нимъ пантеистическихъ воззрѣній, Гогоцкій удерживаетъ основной гегелевскій взглядъ на душевную жизнь. Послѣдняя, въ силу данныхъ ей самою природою антропологическихъ, или психофизическихъ свойствъ, постепенно, въ своихъ сознательныхъ проявленіяхъ, начиная отъ ощущенія и влеченія до разума и разумной воли, вырабатываетъ свое самосознаніе и самообладаніе, нужныя ей потомъ какъ индивидуальныя орудія

всеобщаго объективнаго знанія и блага. вмѣстѣ съ тѣмъ, по сущности своихъ психологическихъ воззрѣній, Гогоцкій, подобно Гегелю, эволюціонистъ. Самое начало душевной жизни, непрерывно дѣятельное въ психическихъ процессахъ, по его взгляду, подлежитъ закону непрерывнаго *развитія* (эволюціи) и возрастанія до наивысшихъ степеней самопознанія и самообладанія. Отсюда и вся психическая жизнь рассматривается, какъ непрерывный процессъ развитія, направленный къ достиженію имманентно присущей душѣ цѣли. Отсюда и задача психологін состоитъ въ томъ, чтобы уяснить путь послѣдовательнаго развитія жизни духа. Это душевное развитіе не имѣетъ предѣла, а постоянно находится въ процессѣ движенія.

Какъ по основному принципу эволюціонизма, такъ и по методу изложенія и расчлененія научнаго матеріала, психологическая система Гогоцкаго ближе всего стоитъ къ феноменологін Гегеля, уясняющей какъ духъ сознающій постепенно становится самостоятельнымъ и свободнымъ. Развитіе теоретическаго духа, по Гегелю, проходитъ три ступени: форму *воззрѣнія*, или знанія, направленнаго на отдѣльные предметы, форму *представленія*, или знанія, направленнаго на матерію припоминаемую, или отраженную въ себѣ, форму *мышленія*, или знанія, направленнаго на конкретно-всеобщее предметовъ. Каждая изъ этихъ формъ имѣетъ свои частные виды: а) ощущеніе, вниманіе и собственно воззрѣніе; б) воспоминаніе, воображеніе и память; в) разсудокъ, сужденіе и разумъ. Практическій духъ въ своемъ развитіи переживаетъ тѣ-же три ступени: чувство удовольствія и неудовольствія, — стремленія, страсти и произволь, — свободное удовлетвореніе стремленій и потребностей; завершеніемъ же развитія духа является свобода. Согласно съ Гегелемъ и Гогоцкій всѣ проявленія теоретической, или познавательной дѣятельности раздѣляетъ на три послѣдовательно идущія группы: на проявленія чувственнаго сознанія, дѣятельность представленія, или проявленія представляющаго сознанія, и дѣятельность мышленія или мыслящаго сознанія (стр. 48). Въ свою очередь чувственное сознаніе слагается: изъ ощущенія, воззрѣнія и признанія; дѣятельность представленія, или представляющее сознаніе — изъ представленія, воображенія и

памяти, дѣятельность мышленія, или мыслящее сознаніе—изъ дѣятельности разсудка, выраженія сужденій въ словѣ и разума. Подобнымъ образомъ, ученіе о чувствованіяхъ и волѣ вполне соотвѣтствуютъ ученію Гегеля о практическомъ духѣ, представляя тѣже подраздѣленія и частныя отдѣлы, какъ и у Гегеля. Нужно, однако, замѣтить, что Гогоцкій, раздѣляя въ общемъ идеи школы Гегеля, принимаетъ частныя воззрѣнія не самаго основателя школы, а его болѣе умѣренныхъ послѣдователей—Мишле, Розенкранца и Эрдмана, отказавшихся отъ многихъ одностороннихъ воззрѣній своего учителя и сгладившихъ крайности его системы. Выбѣтъ съ тѣмъ Гогоцкій въ своей системѣ совершенно чужды односторонностей и самой школы: не отрицая значенія матеріи и важности вещественныхъ условій для развитія души, онъ находитъ возможнымъ изучить ее и по тѣмъ матеріальнымъ образованіямъ, въ средѣ которыхъ она живетъ и дѣйствуетъ, а равно неизмѣнно слѣдить за тѣми фізіологическими отправлениями, съ которыми стоятъ въ тѣсной связи низшія инстанціи душевной жизни, причемъ не отрицаетъ, что до нѣкоторой степени можно объяснить дѣятельность души законами механическихъ и химическихъ комбинацій, но несогласнается лишь признать, что ими исчерпывается все существо души, и будто послѣдняя есть произведеніе ихъ. Мало того, по взгляду автора, общее свойство психическаго развитія таково, что оно, вопреки мнѣніямъ реалистовъ, не можетъ быть только результатомъ механическаго сдѣянія перцепцій и представленій и быть безразличнымъ для сознающаго существа, какъ бы случайно навязаннымъ ему. Затѣмъ, въ рѣшеніи различныхъ частныхъ вопросовъ относительно мыслительной дѣятельности авторъ усваиваетъ себѣ многія воззрѣнія Герbartіанцевъ. Такимъ образомъ, психологія Гогоцкаго представляетъ собою соединеніе фізіологіи духа, идей новѣйшаго идеализма и воззрѣній Герbartіанцевъ. Приведемъ вкраткѣ основныя положенія психологіи Гогоцкаго.

Во введеніи авторъ опредѣляетъ задачу, источники и методъ психологіи. Задачею психологіи поставляется изслѣдованіе проявленій душевной жизни и ея законовъ съ цѣлью образованія понятія о самомъ началѣ душевной жизни и ея отно-

шеніи къ тѣлесному организму. Источникомъ ея признается наблюдение и самонаблюдение, а методомъ—фактическій анализъ душевныхъ проявленій, ведущій къ объясненію происхожденія ихъ и причинной связи между ними. Этотъ методъ долженъ восполняться внутреннимъ усвоеніемъ взаимнаго соотношенія и общаго смысла психическихъ явленій, заключающагося въ достиженіи субъектомъ самосознанія и самообладанія. Такое требованіе телеологическаго объясненія душевныхъ явленій въ дополненіе къ этиологическому, или генетическому, высказывается авторомъ подъ вліяніемъ философіи Гегеля съ тѣмъ отличіемъ отъ послѣдняго, что понятіе о развитіи душевныхъ силъ, по смыслу требованій автора, должно оправдываться самымъ анализомъ ихъ, а не вытекать изъ идеи абсолютнаго духа. Затѣмъ, послѣ уясненія важнаго образовательнаго значенія психологии и краткаго историческаго очерка развитія психологическихъ ученій отъ классической древности до нашихъ дней, авторъ переходитъ къ обзорѣ сознательныхъ проявленій душевной жизни.

Исходнымъ пунктомъ анализа послѣднихъ служитъ самое понятіе о сознаніи. По взгляду автора, сознаніе не можетъ быть ни отдѣляемо отъ душевной жизни, ни смѣшиваемо съ ея отправлениями, выражающими отдѣльныя ея состоянія. Оно есть саморазличеніе, или разграниченіе между сознающимъ субъектомъ (я) и его перцепціями, или содержаніемъ душевной жизни, и—подобно свѣту, озаряющему и себя и предметы. Процессъ сознательности возможенъ только подъ тѣмъ условіемъ, что въ немъ перцепціи соотносятся какъ между собою, такъ и съ его сознающимъ началомъ. Оба эти соотношенія ясно показываютъ, что въ основаніи ихъ лежатъ, при различеніи и соотношеніи, единство и тождество сознающаго начала, имѣющаго характеръ чего-то всеобщаго и неисчерпаемаго въ сравненіи съ безконечно смѣняющимися перцепціями. Такимъ образомъ, существенные составные моменты сознанія суть: актъ разграниченія между перцепціями и сознающимъ субъектомъ, единство послѣдняго въ каждомъ актѣ различенія и тождество его во всѣ періоды жизни. Далѣе, сознаніе не дано вдругъ и разомъ во всей полнотѣ, а *развивается* постепенно. Начала и

источника его слѣдуетъ искать не въ ощущеніяхъ и представленіяхъ, какъ думали реалисты, а дальше и глубже, въ самой натурѣ психическаго агента, въ центрѣ его силъ, въ его движеніи, проникающемъ тѣлесный организмъ (стр. 39). Душевный агентъ имѣетъ дѣятельный, внутренній центръ своихъ силъ, свое *внутрь* и свое *внѣ*, или окружность; изъ этого центра и развивается актъ различенія и актъ соотношенія: исходя изъ центра своихъ силъ, душа отличаетъ перцепціи отъ себя и ихъ между собою, а затѣмъ относитъ ихъ къ себѣ, какъ постоянному центру своихъ силъ и неизмѣнному существу. Ближайшимъ же условіемъ и источникомъ сознанія служить дѣйствительное, реальное внѣдреніе души въ тѣлесный организмъ, являющійся результатомъ зиждительной душевной силы, изъ которой, какъ изъ невидимаго корня, возникаетъ потомъ и ощущение, и сознаніе (стр. 41). Такимъ образомъ, хотя первоначальная матерія сообщается сознанію ощущеніемъ, тѣмъ не менѣе оно есть только первый моментъ въ порядкѣ душевныхъ проявленій, и отнюдь не основа ихъ: послѣдняя коренится въ душевномъ агентѣ, внѣдренномъ въ тѣлесный организмъ.

Къ содержанію сознанія относятся: многоразличныя чувственныя перцепціи, категоріи и формы, примѣняемыя къ нимъ, и разнообразныя формаціи представленій, понятій и идей (стр. 42). Перцепціи и идеи, по взгляду автора, не суть пассивныя эктипы вещей,—а начала и формы мышленія не могутъ быть названы прирожденными. Сознаніе ихъ развивается въ насъ постепенно, подъ условіемъ перцепцій, а основаніе и возможность этого развитія заключается въ реальномъ осуществленіи душевнаго начала въ мірѣ явленій, въ формахъ пространства и времени (стр. 43, вып. I). Затѣмъ, совершенствуясь постепенно, сознаніе проникаетъ послѣдовательные ряды познавательныхъ, чувствовательныхъ и желательныхъ проявленій, составляя въ нихъ движительное начало.

Приступая затѣмъ къ раздѣленію душевныхъ проявленій на группы, авторъ прежде всего рѣшаетъ принципиальный вопросъ о способностяхъ души. Отвергая устарѣвшій декарто—вольфианскій взглядъ на чисто внѣшнюю связь готовыхъ, прирожденныхъ душъ, способностей съ субстанціей души, онъ, со-

гласно съ представителями новѣйшаго германскаго идеализма, видитъ въ нихъ послѣдовательный, связанный порядокъ отправленій и функцій, свойственныхъ душевной жизни, и устанавливаетъ внутреннюю связь ихъ съ душою, не какъ субстанціею, но какъ основнымъ, свойственнымъ ей актомъ. Въ самомъ раздѣленіи способностей авторъ слѣдуетъ общепринятому взгляду, по которому принимаются три главныхъ рода душевныхъ отправленій: познавательныя, чувствительныя и желательныя. Анализъ каждой группы душевныхъ проявленій онъ начинаетъ съ низшихъ, рассматривая при этомъ физическія и физиологическія условія ихъ происхожденія и уясняя смыслъ ихъ въ общей экономіи душевной жизни.

Анализъ проявленій познавательной дѣятельности, обнаруживающейся въ перцепированіи внѣшнихъ впечатлѣній и послѣдовательной переработкѣ ихъ, начинается съ чувственнаго сознанія. Анализъ первой его ступени—ощущеній внѣшнихъ органовъ чувствъ—предваряется и сопровождается обширными объясненіями физическихъ и анатоми-физиологическихъ условій происхожденія ощущеній. Физиологическія данныя, сообщаемыя авторомъ, очень цѣнны и обнаруживаютъ въ немъ глубокое и всестороннее знаніе обширной физиологической литературы. Притомъ мы находимъ въ анализѣ чувственности обиліе тонкихъ критическихъ замѣчаній по поводу самыхъ разнообразныхъ толкованій физиологическихъ условій ощущеній. Но самую главную, существенную черту этого анализа составляетъ признаніе нематеріальнаго характера ощущеній и неизмѣннаго участія въ нихъ душевнаго агента, самородно отвѣчающаго на внѣшнія возбужденія. Въ частности, ямъ воспринимается отвлеченное общее содержаніе предмета помимо видимыхъ и слышимыхъ частныхъ; наоборотъ, безъ его участія и какъ бы выхожденія въ формы пространства и времени невозможно было бы видѣніе предмета внѣ зрительнаго органа, причежъ самое содержаніе ощущенія оставалось бы внутри зрительнаго аппарата. Къ тому же результату приводитъ связное соотношеніе различныхъ измѣреній предметовъ и разныхъ пунктовъ пространственнаго протяженія въ единствѣ перцепирующаго сознанія, равно какъ усвоеніе перцепцій простран-

ственного движенія, видѣніе предметовъ въ ихъ натуральной величинѣ и въ прямомъ положеніи (вып. I, стр. 59 — 63). Подобнымъ образомъ, безъ участія душевнаго агента въ слуховыхъ ощущеніяхъ невозможно было бы какъ переложеніе раздраженій слуховаго аппарата въ ощущеніе, такъ и представленіе послѣдовательности моментовъ времени, въ которой воспринимаются звуки; не мыслимы были бы также тончайшія количественныя и качественныя разграниченія звуковъ, равно какъ удержаніе ихъ въ связи и послѣдовательности, а тѣмъ болѣе гармонія ихъ и человѣческая рѣчь, и наконецъ, различеніе направленія звуковъ справа, слѣва, сверху, снизу. Участіе душевнаго агента въ отправленіяхъ чувства осязанія доказывается локализацией ощущеній и чувствомъ геометрическихъ измѣреній своего тѣлеснаго организма и его конфигураціи. Въ анализѣ мускульнаго чувства глубоко вѣрно подмѣчено авторомъ значеніе его для образованія идеи пространства и времени и для художественной дѣятельности производительнаго воображенія. На основаніи подробнаго анализа ощущеній авторомъ устанавливается тотъ выводъ, что основа и движительное начало развитія познавательныхъ проявленій заключается въ самомъ душевномъ агентѣ, въ его призваніи и возбудимости къ сознательнымъ различеніямъ и соотношеніямъ всего, сообщаемаго чувствами (в. I, стр. 74).

Слѣдующую за ощущеніями ступень въ развитіи познавательныхъ проявленій составляетъ *воззрѣніе*, или отнесеніе предмета къ опредѣленному пункту въ пространствѣ и времени. Самыя формы пространства и времени авторъ находитъ возможнымъ признать априорными, но въ томъ лишь смыслѣ, что душевный агентъ входитъ въ міръ явленій и обнаруживается въ немъ, вслѣдствіе чего онѣ какъ бы сообщаются самымъ актомъ жизни душевнаго агента. Онѣ суть плодъ душевной самодѣятельности, совершающейся подъ вліяніемъ внѣшнихъ возбужденій и объективирующей свои перцепціи въ этихъ формахъ (стр. 78). Возбужденіе акта воззрѣнія начинается отъ объекта, обратившаго на себя наше вниманіе, причемъ послѣднее зависитъ не столько отъ силы внѣшняго раздраженія, сколько отъ внутренняго самовозбужденія. За воззрѣніемъ

слѣдуетъ *признаніе*, подъ которымъ разумѣется положительное, или отрицательное опредѣленіе вещи, выдѣленной воззрѣніемъ для разсмотрѣнія. Въ признаніи предметъ уже не просто фиксируется въ опредѣленномъ пространствѣ и времени, но получаетъ опредѣленный видъ въ его чувственно-данныхъ очертахъ; въ немъ уже заключается сличеніе одной перцепціи съ другими и зародышъ отвлеченія и соединенія съ вещами сходными. Локалізація ощущеній даетъ основанія для дѣятельности представленія, занимающей средину между чувственнымъ сознаніемъ и логическимъ мышленіемъ. Въ немъ сознаніе имѣетъ дѣло не съ чувственными перцепціями, а съ мысленными образами, или копіями ихъ; притомъ ово свободно отъ подчиненія чувственнымъ впечатлѣніямъ и явственно обнаруживаетъ раздвоеніе между субъектомъ представляющимъ и объектомъ (стр. 81). Анализъ дѣятельности представленія, по взгляду автора, ведетъ къ признанію качественно-особенной энергіи въ душевномъ агентѣ, развивающейся въ движеніи представленій въ полѣ сознанія. Внутреннія основанія для происхожденія представленій, въ противовѣсъ различнымъ теоріямъ, авторъ полагаетъ въ развивающейся сознательности душевнаго агента, посредствуемой различіемъ чувственныхъ перцепцій и соотношеніемъ ихъ съ сознающимъ началомъ. Въ рѣшеніи разныхъ вопросовъ, касающихся взаимоотношенія представленій и сознанія ихъ, авторъ удачно пользуется многими воззрѣніями гербартіанцевъ. Далѣе, образованныя дѣятельностью души представленія вступаютъ въ разнообразныя сочетанія: по соположенію въ пространствѣ и времени, по сходству и контрасту. Въ указанныхъ случаяхъ сцѣпленіе зависитъ отъ бывшаго фактическаго сцѣпленія перцепцій, а равно отъ внутреннихъ субъективныхъ причинъ, хотя оно можетъ происходить и подъ вліяніемъ безсознательно дѣйствующаго мышленія по категоріямъ — цѣлаго и частей, субстанціи и видоизмѣненій, причины и дѣйствій. Сознательно-цѣлесообразный синтезъ и анализъ представленій условливается дѣятельностью производительнаго воображенія и мышленія при содѣйствіи памяти (стр. 87). Воображеніе не пассивно только копируетъ данныя представленія и ихъ сцѣпленія, а видоизмѣняетъ ихъ, отнимая у представ-

ленія однѣ черты, присоединяя къ нему атрибуты другихъ и образуя новыя сочетанія представленій, причѣмъ поступаетъ или произвольно, или законосообразно. Въ послѣднемъ случаѣ, стоя въ незамѣтной связи съ мышленіемъ, оно стремится большею частью создать нѣчто обобщенное въ образахъ, или найти въ конкретной формѣ совершеннѣйшее выраженіе для опредѣленнаго рода представленій. Подъ фантазіей разумѣется воображеніе, дѣйствующее въ связи съ разсудкомъ. Глубочайшимъ основаніемъ дѣятельности воображенія служитъ неическая природа человѣка, стремящаяся къ идеалу, и апріорная натура душевнаго агента, выражающаго себя въ формахъ пространства и времени помощью тѣлеснаго организма: первая выражается въ стройномъ и совершеннѣйшемъ изображеніи дѣйствительности съ ея формами и законами, причѣмъ вещественный матеріалъ проникается разумною мыслию и дѣлается символомъ неической воли; вторая выражается въ сообщеніи мысленнымъ композиціямъ конкретныхъ, или чувственныхъ формъ въ произведеніяхъ искусства. Съ пластическимъ и тоническимъ выраженіемъ представленій и обобщенныхъ образовъ воображенія связано происхожденіе человѣческаго слова. Последнее не есть произведеніе звукоподражанія, или одного голосоваго органа, но душевнаго агента съ его призваніемъ къ развитію своей сознательности и приспособленнымъ къ тому голосовымъ органомъ (стр. 95). Правильное развитіе воображенія возможно лишь подъ условіемъ серіознаго умственнаго и нравственнаго образованія, устраняющихъ разные недостатки его односторонней дѣятельности.

Дѣятельностью воображенія необходимо предполагается запасъ представленій и выражающихъ ихъ знаковъ, или словъ, составляющихъ матеріалъ для формирующей дѣятельности воображенія и логической мысли; этимъ запасомъ завѣдываетъ *память*. Последней свойственно удерживать и вызывать къ сознанію не только такіе ряды представленій, между которыми нѣтъ сдѣлленія по бывшему ихъ соположенію и послѣдованію, но и произвольные звуковые знаки, не имѣющие ничего образнаго, аналогичнаго представленіямъ. Память—это какъ бы весь душевный агентъ, съ полнотою всего имъ воспринятаго, состав-

ляющаго его механическое достояніе. Основа памяти есть единство и тожество сознающаго начала. Безъ силы памяти, при господствѣ одного сцѣпленія, была бы невозможна производительная дѣятельность воображенія и мышленія, которыя ставятъ себѣ сознательныя цѣли, притягивающія къ себѣ только необходимое и устраняющія ненужное. Память занимаетъ средину между ассоціаціею представленій и логическимъ рефлектирующимъ мышленіемъ.

Психологически разсматриваемое мышленіе, какъ высшая форма развивающейся сознательности, есть умственная работа надъ отчетливымъ различіемъ и соотношеніемъ между перцепціями и представленіями, а равно и между субъектомъ сознающимъ и противостоящимъ ему объектомъ (стр. 105). Анализъ мыслительной дѣятельности, разсматриваемой въ связи съ развитіемъ цѣлой душевной жизни, приводитъ къ пониманію смысла ионической природы челоуѣка, такъ какъ въ самонаблюденіи онъ узнаетъ, что нѣчто совершается въ немъ не только какъ происходящее, но и какъ ставящее себя сознательно, по самоопредѣленію, какъ должное. Рефлективному мышленію предшествуютъ низшія отправленія съ присущими имъ различіемъ и сочетаніемъ представленій, которыя затѣмъ въ мышленіи подчиняются особымъ формамъ и нормамъ мыслительной дѣятельности. Анализъ логическаго мышленія распадается на двѣ части, изъ коихъ въ первой разсматривается разсудочная дѣятельность, а во второй—дѣятельность разума. Подъ разсудочною дѣятельностью мысли разумѣется сознательное разграниченіе явленій и вещей по ихъ признакамъ и по роду взаимной ихъ зависимости, со вниманіемъ, или рефлексіею, обращенною на самыя законы, формы и нормы, или категоріи этого разграниченія и соотношенія между явленіями (стр. 109—111). По мнѣнію автора, въ психологическомъ анализѣ формъ разсудочной дѣятельности первое мѣсто должно занять сужденіе, затѣмъ умозаключеніе и наконецъ понятіе, какъ предполагающее предварительный процессъ рефлексіи въ сужденіяхъ и умозаключеніяхъ. Въ актѣ сужденія совершается не вышнее развлеченіе, или сложеніе перцепцій и представленій, а опредѣленно выраженная постановка субъекта, съ которымъ соединяется опре-

дѣляющій его предикатъ. Послѣднимъ дается обсуживаемой вещи опредѣленный характеръ въ ряду другихъ вещей. Таково сужденіе по формѣ; по содержанію же для него требуется подведеніе субъекта подъ родовой или видовой признакъ, подъ какой-нибудь родъ его активнаго, или пассивнаго отношенія къ другому представленію. Умозаключеніе есть дальнѣйшее развитіе сужденія, состоящее при внесеніи къ двумъ членамъ или терминамъ сужденія третьяго, средняго термина, бывшаго въ сужденіи только въ возможности, или въ подразумеваемомъ предположеніи, и уясняющаго причину необходимой связи терминовъ сужденія. Съ сужденіемъ и умозаключеніемъ связывается возможность синтеза и анализа, силлогизма и индукціи, имѣющая свое основаніе въ общихъ свойствахъ совнательности, совмѣщающей въ себѣ два полюса—различеніе и сочетаніе. Понятіе есть выдѣленіе вещи или явленія изъ цѣлой группы ихъ по замѣченнымъ, выдѣленнымъ, или отвлеченнымъ, и въ соединеніи мысленно удержаннымъ постояннымъ и существеннымъ ихъ свойствамъ и законамъ ихъ происхожденія. Понятія образуются изъ представлений при посредствѣ сужденія: отчетливо сознавши извѣстное представленіе, какъ требующее сознательнаго опредѣленія, мы указываемъ раздѣльно его объемъ и содержаніе, или признаки, какъ предикатъ, соединяемъ то и другое въ мысленную единицу, съ сознаниемъ необходимости, или закона этого соединенія. Подъ категоріями разумѣются особыя формы, или нормы мыслительной дѣятельности, сообщающія разсудочному процессу опредѣленное направленіе, или какъ бы уголъ зрѣнія, притомъ, съ сознаниемъ ихъ силы, какъ закона, или чего-то должнаго. Такихъ главнѣйшихъ нормъ—три: категорія бытія или объема, категорія причинной связи и категорія цѣлесообразности. Возможность происхожденія ихъ въ сознаніи заключается въ душевномъ агентѣ, въ его совнательномъ единствѣ, идущемъ какъ бы въ широту воспріятій современныхъ, въ пространствѣ существующихъ, и въ длину ихъ, идущую въ моментахъ времени одного за другимъ; самое же основаніе ихъ силы, какъ закона, заключается въ немическомъ свойствѣ нашего душевнаго агента (стр. 112—118).

Далѣ, въ философской грамматикѣ разсматривается слово, какъ орудіе для выраженія формъ разсудочной дѣятельности. Задача этимологій—опредѣлить и распредѣлить значеніе словъ по группамъ, зависящимъ отъ общихъ категорій, которыми объединяются представленія и понятія. Задача синтаксиса—опредѣлить соотношеніе словъ, выражающихъ взаимодѣйствіе субстанцій.

Дѣятельностью разума завершаются сознательныя различенія и самоотношенія разсудочнаго процесса. Подъ вліяніемъ дѣятельности разума на вершинѣ сознанія возникаетъ идея самосущаго, а міросознаніе и самосознаніе завершается бого-сознаніемъ. Основаніе идеи высшаго начала положено въ самомъ призваніи душевнаго агента къ сознательности, побуждающей его искать и того высшаго бытія, въ которомъ заключается начало и опора всего существующаго. Съ другой стороны, по аналогіи съ чувственнымъ сознаніемъ, въ основаніи идеи разума можно предполагать аффекцію со стороны высшаго міра. Высшее содержаніе разума предстаётъ нашему сознанію какъ въ многоразличныхъ образахъ, служащихъ символами содержанія высшихъ вѣрованій, такъ и въ логическихъ формахъ идей—Бога, міра и существа человѣческаго. Это содержаніе разума можетъ быть доступно чистотѣ сердца и внутренняго чувства даже помимо всѣхъ богатствъ многознанія (стр. 124—128).

Анализъ проявленій внутреннаго чувства, или чувствованій, составляетъ второй отдѣлъ психологій Гогоцкаго. Согласно воззрѣніямъ автора и принятому имъ методу, анализъ чувствованій не долженъ ограничиваться разсмотрѣніемъ причинъ и условій ихъ происхожденія, а долженъ „выяснить и тѣ естественно-совершающіяся повышенія, или степени, въ которыхъ сама собою выполняется имманентно-присущая имъ цѣль—очищеніе и умиротвореніе низшихъ чувствъ высшими“,—показать переходъ сущаго въ должное, физической жизни въ ионическую и нравственную (Вып. 2, стр. 2). Въ частности, подъ внутреннимъ чувствомъ разумѣются такія видоизмѣненія въ нашемъ внутреннемъ состояніи и самочувствованіи, которыя происходятъ подъ вліяніемъ представленій, понятій, идей. Это—собственно

многообразныя состоянія удовольствія и неудовольствія, зависящія отъ того, подъ какія представленія чувствующій субъектъ подводитъ воспринимаемыя имъ перцепціи. Самая основа чувствованій заключается не въ ощущеніяхъ, не въ нервныхъ токахъ, допускаемыхъ физиологами, даже не въ представленіяхъ, а въ душевномъ агентѣ, живомъ носителѣ и образователѣ представленийъ съ его иѣической природою и съ тѣмъ интересомъ, который онъ придаетъ различнымъ представленіямъ (стр. 11). Процессъ образованія чувствованій не подлежитъ наблюденію: они представляютъ для насъ нѣчто примитивное; тѣмъ не менѣе, можно предполагать, что имъ предшествуютъ бессознательныя, или крайне темныя сравнительныя умозаключенія. Соответственно тремъ степенямъ познавательныхъ проявленій—можно различать и три послѣдовательно-идущіе порядка чувствованій: тѣлесно-душевныхъ, душевныхъ и духовныхъ. Первыя возникаютъ непосредственно подъ вліяніемъ чувственныхъ перцепцій; вторыя зависятъ отъ представленийъ и личныхъ индивидуальныхъ соотношеній сознательныхъ существъ, а въ третьихъ—представленія служатъ только выраженіями, или знаками объективныхъ, всеобщихъ истинъ. Тѣлесно-душевные чувствованія распадаются на двѣ группы: одни изъ нихъ происходятъ подъ вліяніемъ внѣшнихъ чувствъ и ихъ опредѣленныхъ органовъ, а другія—подъ вліяніемъ отправленій организма, а равно подъ вліяніемъ позывовъ и влеченій общительныхъ. Душевные чувствованія происходятъ подъ вліяніемъ оцѣнки нашимъ внутреннимъ состояніемъ соответствія, или несоответствія нашихъ перцепцій представленіямъ и представляемымъ интересамъ (стр. 20). Одни изъ нихъ происходятъ подъ вліяніемъ теоретической, или умственной дѣятельности. Другія—подъ вліяніемъ практическаго направленія душевныхъ силъ, а третьи не выступаютъ изъ замкнутыхъ предѣловъ самаго чувства. Отсюда получается три вида душевныхъ чувствованій: умственно-душевные, душевно-сердечныя и душевно-практическія. Къ первымъ относятся пріятныя и непріятныя состоянія, зависящія отъ успѣшнаго, или неуспѣшнаго хода представленийъ, а равно и отъ результата—въ позывѣ къ гармоніи между представленіями; таковы: любопытство, чувство

умственной легкости и напряженія, занимательности и скуки, согласія и противорѣчія, сомнѣнія и нерѣшительности и т. п. Къ душевно-сердечнымъ чувствованіямъ относятся такія состоянія, въ которыхъ мы оцѣниваемъ, или измѣряемъ, какъ благопріятное, или неблагопріятное состояніе нашей внутренней жизни, такъ и отношенія между нами и подобными намъ существами; таковы: радость и печаль, скорбь и горе, надежда и опасеніе, страхъ и ужасъ и т. п. Въ данномъ случаѣ замѣчательно то, что сердечныя чувствованія вытекаютъ, по взгляду автора, изъ обращенія субъекта къ прошедшему и будущему и отрицается возможность чувствованія только отъ погруженія въ настоящее (стр. 25). Въ душевно-практическихъ чувствованіяхъ мы оцѣниваемъ свои разнообразныя отношенія къ другимъ, сопряженныя съ дѣятельностью, или препровождаящія къ ней; таковы: любовь и ненависть, сорадованіе и состраданіе, злорадство, зависть, самодовольство, стыдъ, уваженіе, презрѣніе, скромность и т. п. Въ духовныхъ чувствованіяхъ душевная жизнь измѣряетъ свое удовольствіе, или неудовольствіе, соотвѣтствіемъ, или несоотвѣтствіемъ, и въ себѣ и въ другихъ, идеѣ должнаго, истины и блага, а равно мыслимымъ идеаламъ, или представленіямъ объективнаго, общеобязательнаго и общечеловѣческаго совершенства. Источникъ и корень ихъ заключается только въ нравственной природѣ нашей душевной жизни, способной къ аффекціи не одними частными и случайными интересами, но и высшими, міроправящими началами. Значеніе этихъ чувствованій заключается въ томъ, что они сдерживаютъ и умиротворяютъ всевозможныя произволы, движущіе душевными, или чисто-индивидуальными чувствованіями. Виды высшихъ чувствованій суть: чувство эстетическое, интеллектуальное и нравственное и чувство религіозное. Подъ эстетическимъ чувствомъ разумѣется удовольствіе отъ непосредственно-замѣчаемаго присутствія, или выраженія художественной идеи въ совершеннѣйшей внѣшней формѣ, доступной зрѣнію и слуху (стр. 28). Самыя формы бываютъ двоякаго рода: однѣ отличаются мѣханическими свойствами, каковы: гармоническое и рѣмическое послѣдованіе звуковъ и симметрическое сочетаніе цвѣтовъ и очертаній; другія—оду-

шевляются цѣльнымъ внутреннимъ содержаніемъ и выражаютъ внутреннюю жизнь человѣка. Видами эстетическаго чувства служатъ: прекрасное и высокое, зависящія отъ степени соответствія идеи и формы, а равно комическое и трагическое, зависящія отъ разнообразнаго выраженія идеи въ конкретныхъ проявленіяхъ человѣческой жизни (стр. 33).

Подъ интеллектуальнымъ чувствомъ разумѣется внутреннее настроеніе, непосредственно одобряющее, или не одобряющее какую-либо истину, или положеніе, сопровождаясь пріятнымъ. или непріятнымъ отношеніемъ къ нимъ. Основаніемъ его служить безотчетное проявленіе категорій логическаго мышленія въ быстромъ сопоставленіи, разъединеніи и соединеніи представленій. Выраженіями этого чувства служатъ: чутье въ подборѣ нужныхъ представленій, созданіе теорій, признаніе силы метафизическихъ истинъ, научное воодушевленіе и т. п. (стр. 35). Подъ нравственнымъ чувствомъ разумѣется такое внутреннее состояніе, въ которомъ мы непосредственно, безъ помощи умозаключеній, признаемъ перципируемое нами соответствующимъ, или несоответствующимъ идеѣ долга, или долженствующаго быть. Оно неразрывно связано съ идеєю свободы воли и имѣетъ абсолютное начало своего происхожденія. Проявленіемъ нравственнаго чувства служитъ совѣсть съ ея положительными и отрицательными обнаруженіями во внутреннемъ мирѣ съ собою и ея угрызненіяхъ. Подъ религіознымъ чувствомъ разумѣется такое состояніе, когда наша внутренняя жизнь всецѣло проникается представленіемъ божественнаго, міротворящаго и міроправящаго могущества. Источникомъ и началомъ религіознаго чувства и неразрывнаго съ нимъ убѣжденія въ бытіи Бога необходимо признать самое свойство нашей душевной жизни, призванной къ сознательности и въ своей ограниченности носящей доказательство, что на нее дѣйствуетъ и производитъ въ ней аффекцію бытіе безконечное, божественное. Заключая въ себѣ самую высокую аффекцію, оно очищаетъ всѣ чувства и всѣ проявленія душевной жизни, производитъ внутреннее преобразование человѣка и умиротворяетъ нашу душевную жизнь (стр. 36—41).

Къ особеннымъ проявленіямъ чувствованій относятся настроенія и аффекты. Подъ настроеніемъ разумѣется такое общее и

продолжительное внутреннее состояніе нашего самочувствованія, которое образовалось, какъ итогъ, изъ частаго повторенія поводовъ къ однороднымъ чувствованіямъ, или даже отъ стеченія чувствованій неоднородныхъ. Оно главнымъ образомъ зависитъ отъ силы представленій, имѣющихъ отношеніе къ интересамъ индивидуальной душевной жизни. Подъ аффектомъ разумѣется такое душевное состояніе, когда быстрое и сильное вторженіе какихъ-либо новыхъ представленій нарушаетъ равновѣсное состояніе чувствованій и, вѣдѣвъ этого, выдвигаетъ преобладающую и порывистую силу какого-нибудь одного чувства. Аффекты сходны по качеству и несходны по количеству съ прочими чувствованіями. Отличительныя черты ихъ суть: недостатокъ самообладанія, водвореніе одного представленія въ центрѣ сознательности, недостатокъ воспроизведенія нужныхъ представленій, односторонность (стр. 41—44).

Воплощеніе чувствованій, или передача въ чувственныхъ знакахъ внутреннихъ состояній, основывается на общемъ воплощеніи душевной жизни въ телѣсномъ органѣ. Формы воплощенія чувствованій бываютъ различны, въ зависимости отъ различія степеней развитія душевной жизни и сравнительнаго совершенства душевно-тѣлеснаго существа. Воплощеніе низшихъ чувствованій, или возбужденій, происходящихъ безъ прямаго вліянія представленій, выражается рефлексивными тѣлодвиженіями, свойственными и животнымъ. Хотя въ болѣе скудныхъ формахъ; воплощеніе чувствованій въ собственномъ смыслѣ получаетъ изобразительный характеръ и основывается на непосредственно—сознаваемой аналогіи между содержаніемъ представленій съ одной стороны, и свойствами тѣлодвиженій и функциями органовъ съ другой (движеніе головы въ знакъ согласія и несогласія, почесываніе головы въ затрудненіи и т. д.); наконецъ, воплощеніе высшихъ чувствованій, вызываемыхъ силою идеи, касающейся смысла и значенія внутренней жизни, выражается въ гармоническомъ, соотвѣтственномъ идеѣ, сочетаніи слышимыхъ и видимыхъ формъ (мимика, пѣніе, интонаціи голоса, симфонія, опера). Помощью воплощенія чувствованій индивидуумы вступаютъ въ общеніе внутреннею стороною своей жизни. По мнѣнію автора, переходъ чув-

ствованій отъ однихъ индивидуумовъ къ другимъ совершается посредствомъ нервнаго сочувствія и первой раздражительности, не безъ вліянія внутренней общности стихій, связующихъ и объединяющихъ душевную жизнь индивидуумовъ (стр. 55). Главнымъ орудіемъ передачи чувствованій служитъ человѣческое слово съ его условіями: интонаціею, или гармоніею, и ритмомъ. Подъ фізіогномическимъ выраженіемъ чувствованій разумѣется установившееся отъ долговременнаго и частаго повторенія одинаковыхъ чувствованій выраженіе лица, являющееся главнымъ показателемъ характера и душевнаго настроенія. Оно имѣетъ, однако, условное значеніе по сравненію съ поступками и дѣяніями (стр. 56).

Желательными проявленіями душевной жизни всегда предполагается дѣятельное употребленіе нашихъ силъ для измѣненія положенія, въ будущемъ, нашего и вещей—къ лучшему и совершеннѣйшему. Задача психологіи по отношенію къ нимъ—объяснить, какимъ образомъ свойственныя намъ низшія тѣлесно-душевные проявленія, какъ данныя, или сущія только, и сами по себѣ еще безразличныя, постепенно преобразуясь, завершаются высшими проявленіями, неразрывными съ нашимъ внутреннимъ самоопредѣленіемъ, и становятся соотвѣтствующими долгу или идеѣ чего-то совершеннѣйшаго, долженствующаго быть (стр. 58). Желательныя проявленія не отвнѣ приходятъ въ душу, а коренятся въ самой натурѣ душевной жизни и подлежатъ строго-постепенному развитію, а такъ какъ существенная, типическая черта ихъ состоитъ въ ихъ неизменныхъ свойствахъ, то должно быть и соотвѣтственное имъ основаніе. Оно заключается въ свободѣ воли, или нравственномъ самосознаніи и самоопредѣленіи человѣка, предполагающемъ въ свою очередь высшее міротворящее и назначающее цѣли начало (стр. 62). Движительными началами желательныхъ проявленій признаются: во-первыхъ, побужденіе, какъ внутреннее самоощущеніе живаго существа, неразрывно связанное съ перцепціей чего-то недостающаго ему и съ внутреннимъ импульсомъ къ восполненію этого недостатка; во вторыхъ, сознаніе съ его соотносящею дѣятельностью, оцѣнивающее и взвѣшивающее то, что проявляется по побужденію, а равно вліяющее на самое побужде-

ніе. Желательныя проявленія, въ зависимости отъ возрастающаго вліянія на нихъ сознательности, дѣлятся на три вида, или степени: желательныя проявленія чувственныя, произвольныя и проявленія воли, какъ разумной и нравственной. Къ первымъ относятся влеченія и инстинкты. Подъ чувственнымъ влеченіемъ разумѣется непосредственное, вытекающее изъ самоощущенія живаго существа, расположеніе, направленное или къ восполненію въ будущемъ чего-либо недостающаго ему, или къ устраненію чего-либо нарушающаго гармонію его самочувства. Начало влеченій заключается не въ чувственныхъ раздраженіяхъ, а въ самовозбужденіи животнаго существа, хотя бы это самовозбужденіе и происходило подъ вліяніемъ какой-либо виѣшней среды. Главныя виды чувственныхъ влеченій суть: эгоистическія, или индивидуальныя влеченія, и общительныя, или родовыя. Первыя направлены къ индивидуальному самосохраненію—къ добыванію пищи и питія и вообще всего нужнаго къ сохраненію существа и къ защитѣ отъ всего враждебнаго; вторыя направлены къ сохраненію и продолженію рода. Влеченія представляютъ собою лишь сырой матеріаль, постепенно преобразуемый подъ вліяніемъ произвола и правильно зрѣющей свободы воли (стр. 66—72).—Подъ инстинктомъ разумѣется такое непосредственное и безотчетное расположеніе живаго существа, которое не только сопряжено съ непосредственно наступающими, цѣлесообразными дѣйствіями, для сохраненія индивидуума и рода, но и съ непосредственнымъ угадываньемъ, или чутьемъ подходящихъ средствъ къ достиженію цѣли. Въ инстинктахъ, какъ и влеченіяхъ, нѣтъ еще тѣхъ свойствъ, въ силу которыхъ мы называемъ душевную жизнь человѣка духомъ: въ нихъ нѣтъ рефлексіи, нѣтъ различія своего субъекта отъ самаго влеченія, нѣтъ и сознанія себя, какъ лица, какъ я, а потому они относятся къ низшимъ желательнымъ проявленіямъ, будучи общими для человѣка и животныхъ. Они составляютъ первый низшій ростокъ, сквозь который, при развитіи сознательности, возникаетъ сознаніе самоопредѣленія и свободы воли (стр. 76).

Общая черта произвольныхъ желательныхъ проявленій состоитъ въ томъ, что между ощущеніемъ и чувственнымъ самовоз-

бужденіемъ,—или субъектомъ, какъ ощущающимъ, и объектомъ, или наблюдаемымъ актомъ движенія, среднее мѣсто занимаетъ представленіе, силою котораго опредѣляется и свойство дѣйствія. Въ то время какъ въ желательныхъ проявленіяхъ чувственныхъ желающихъ субъектъ былъ слитъ съ даннымъ конкретнымъ влеченіемъ, въ проявленіяхъ произвольныхъ субъектъ, желающій относится къ своему желанію, какъ представляющій, отвлекающій и расширяющій его въ представленія, а потому и объектъ этого желанія не исчерпывается удовлетвореніемъ данныхъ влеченій, но въ ихъ удовлетвореніи имѣетъ въ виду нѣчто обобщенное, предполагаемое сложеніемъ непрерывныхъ удовлетвореній. Основаніемъ ихъ служитъ способность представленія и рефлексія, раздѣльно соотносящая какъ предметы влеченій, такъ и субъектъ и объектъ влеченій. Движущимъ внутреннимъ импульсомъ произвольныхъ проявленій служитъ не содержаніе того или другаго конкретнаго влеченія, а *мотивъ*, въ силу котораго мы удовлетворяемъ тѣ или другія влеченія; предметомъ же ихъ, или искомымъ, служитъ представленіе обобщеннаго благосостоянія, общей возможности удовлетворенія индивидуальныхъ влеченій—самосохраненія и общительности. Отсюда полное понятіе о произвольномъ употребленіи своихъ силъ таково: это собственно актъ субъективной воли, въ которомъ подъ вліяніемъ фиксированныхъ представленій о чемъ-то, какъ наилучше удовлетворяющемъ наши субъективные, обобщенныя желанія, мы дѣлаемъ выборъ и, по его указаніямъ, направляемъ наши дѣйствія. Видами произвольныхъ проявленій служатъ: удовлетвореніе эгонстическихъ и общительныхъ влеченій, преобразованное подъ вліяніемъ представленій, и усиленіе влеченій, порождающее наклонности и страсти. Подъ наклонностью разумѣтся душевно-тѣлесное расположеніе, постоянно, или долговременно преобладающее, къ опредѣленному роду влеченій и къ ихъ удовлетворенію. Сила, отъ которой преимущественно зависитъ общее происхожденіе наклонности, есть дѣятельность представленія, удерживающая образы удовлетворяемыхъ влеченій. Страсть есть такое внутреннее состояніе душевной жизни, когда одно какое-либо представленіе и соотвѣтственное ему настроеніе и влеченіе преобладаетъ надъ всѣми другими и такъ

овладѣваетъ силою воли и вмѣстѣ нервными центрами, что неудержимо переходитъ въ соответственное дѣйствіе. Положительное значеніе страсти въ общей экономіи душевной жизни заключается въ вѣрности ея общему существу духа и осуществленію въ ней назначенія душевной жизни, причемъ общее достоинство послѣдней должно отражаться и въ ея единичномъ содержаніи и въ его воплощеніи. Однѣ страсти рабски подчиняютъ человѣка слѣпымъ влеченіямъ и унижаютъ его; другія соответствуютъ его нравственному значенію и возвышаютъ его. Первые происходятъ подъ вліяніемъ чувственныхъ влеченій и индивидуальныхъ представленій; вторыя подъ вліяніемъ главнѣйшихъ моментовъ высшей душевной жизни и ея общечеловѣческихъ интересовъ, какъ то: подъ вліяніемъ влеченій художественныхъ, влеченій къ умственной дѣятельности, къ идеямъ практическимъ. Есть еще страсти среднія, происходящія отъ ложныхъ представленій. Въ страсти неизмѣнно присутствуетъ желающій субъектъ, какъ начало опредѣляющее и самоопредѣляющее свои влеченія и требующее гармоніи съ самимъ собою (стр. 81—88).

Въ то время какъ въ низшихъ желательныхъ проявленіяхъ субъектъ, стоящій въ зависимости отъ своихъ представленій, имѣетъ въ виду возможно-большій объемъ видовъ удовлетвореній и ихъ продолжительность, въ высшихъ желательныхъ проявленіяхъ, обобщенныхъ авторомъ подъ именемъ воли, субъектъ желающій имѣетъ въ виду осуществленіе и упроченіе своей самодѣятельности и—гармонію съ идеею этой самодѣятельности всѣхъ своихъ проявленій и всей среды своей жизни и дѣятельности. Отсюда, основную черту и принадлежность высшихъ желательныхъ проявленій составляетъ позывъ къ самодѣятельности и къ самоопредѣленію, т. е. свобода воли (стр. 89—90).

Подъ волею вообще разумѣется мысленная рѣшимость—проявлять и осуществлять нѣчто еще только мыслимое въ движеніяхъ и дѣйствіяхъ и давать ему конкретное осуществленіе. Значитъ, къ дѣйствіямъ воли относится только то, что по опредѣленному обсужденію и сравненію желаемого съ какими-то нормами, получаетъ для своего осуществленія, или перехода въ дѣйствительность, рѣшеніе со стороны воли. Свобода воли не-

разрывно связана съ самымъ существомъ нашей внутренней жизни, которой, кромѣ самобытности и самоусиливаемости, свойственна способность—сохранять сознаваемую, всегда единую и общую самобытность въ каждомъ своемъ единичномъ дѣятельномъ проявленіи. Свобода вытекаетъ изъ глубоко-лежащей въ душѣ, сокрытой силы позыва къ сохраненію общей человѣческой самобытности. Она собственно состоитъ въ томъ, чтобы преднамѣренное, или предрѣшенное что-либо къ переходу въ дѣйствіе, было вѣрнымъ моментомъ этой общей, постоянно—тождественной человѣческой самобытности, а не навязаннымъ ей отвнѣ, а потому и не противнымъ ей (стр. 90—93).

Свобода воли, по самому существу своему, нравственна, и какъ такая есть слѣдствіе правильнаго развитія психологической свободы воли. Этотъ характеръ ея вытекаетъ изъ позыва къ сохраненію и развитію постоянно-тождественной человѣческой самобытности, непремѣнно предполагающей рефлексію и оцѣнку частныхъ влеченій, желаній и стремленій. Въ томъ же импульсѣ къ сохраненію во всѣхъ дѣйствіяхъ своей самобытности заключается психологическое основаніе нравственнаго долга, воспринимаемаго какъ собственный внутренній импульсъ, а не какъ насильственное принужденіе. Высшимъ объективнымъ началомъ долгаго служить воля Божественнаго Законодателя, дающая намъ знать о себѣ въ нашемъ же сознаніи свободы воли и импульса къ нравственному совершенству. Воля наша, имѣющая свое основаніе въ первообужденіи душевной жизни, ограничена, хотя и непреложна; отсюда, равно неправы детерминизмъ и индетерминизмъ. Физиологическія данныя, касающіяся желательныхъ проявленій, нисколько не противорѣчатъ свободѣ воли, такъ какъ наши движенія происходятъ не отъ однихъ внѣшнихъ раздраженій. Осуществляется свобода воли главнымъ образомъ въ формахъ общежитія, сохраняющихъ ияческія стихіи человѣческаго существа, и выражается въ нравственности и въ правѣ. Нравственно-разумная воля и свобода воли составляютъ двѣт развитія желательныхъ проявленій; въ связи съ мышленіемъ и высшими чувствованіями—въ ней заключается органъ осуществленія требованій нравственной жизни (стр. 104). Въ заключеніе авторомъ выска-

зывается взглядъ, что послѣдовательный порядокъ развитія проявленій душевной жизни есть плодъ какъ имманентно-присущей душѣ цѣли, такъ и свободнаго употребленія силъ нашей мысли и воли, указывающей на высшее призваніе человѣка въ сравненіи съ животными (стр. 105) ¹⁾.

На основаніи краткаго обзора психологической системы Гогоцкаго не трудно видѣть, что она представляетъ собою стройное изображеніе постепеннаго развитія нашей духовной природы до той высшей антропологической степени, на которой одушевляющее ее начало вполнѣ опредѣленно сознаетъ себя и свободно овладѣваетъ тѣломъ, какъ своимъ орудіемъ. Принципъ эволюціонизма проведенъ авторомъ строго послѣдовательно. Начиная съ самыхъ элементарныхъ психическихъ актовъ, онъ неуклонно слѣдитъ за тѣмъ порядкомъ, въ какомъ они полагаются духомъ. Послѣдовательные акты развивающагося сознанія съ логическою необходимостью слѣдуютъ у него одинъ за другимъ и направляются къ одной цѣли. Одна дѣятельность духа служитъ необходимымъ условіемъ другой, какъ бы ея продолженіемъ. Выстъ съ тѣмъ логическимъ мѣстомъ каждаго акта въ системѣ психическихъ проявленій опредѣляется его смыслъ и значеніе. Притомъ, всюду устанавливается авторомъ прочная связь между низшими и высшими отправленіями душевнаго агента; въ каждомъ низшемъ отправленіи душевной жизни всегда отмѣчается зародышъ мышленія и самосозерцанія духа, соединенныхъ синтетически въ одно цѣлое, какъ въ яблочномъ зернѣ зародышъ будущей яблони и яблока. Въ каждой послѣдующей ступени развитія духа указывается авторомъ то новое, что привносится къ низшимъ формаціямъ душевной жизни. Отсюда, логическимъ мѣстомъ каждаго акта въ системѣ проявленій опредѣляется его смыслъ и значеніе. Но если принципъ эволюціи вполнѣ соотвѣтствуетъ эмпирически—наблюдаемому развитію душевной жизни, то нельзя этого сказать, безъ всякихъ ограниченій, о другомъ принципѣ—самодѣятельности духа. Вся душевная жизнь разсматривается Го-

¹⁾ Вопросъ объ отношеніи душевной жизни къ тѣлесному организму, по плану автора, долженъ былъ составить задачу второй части психологів, къ сожалѣнію, не выполненную авторомъ.

гоцкимъ, какъ одно непрерывное творчество. Не только мышление, но и всѣ отправленія чувственнаго сознанія являются, по убѣжденію автора, плодомъ творящей силы, зиждущей наше личное существо. Даже въ тѣхъ состояніяхъ духа, которыя съ эмпирической точки зрѣнія признаются пассивными, доказывається, что принужденіе для духа, идущее, повидимому, отъ вышнихъ процессовъ, есть въ сущности самовозбужденіе его ¹⁾. Всякаго рода автоматизмъ душевныхъ проявленій и случайный механизмъ ихъ сдѣленій безусловно отрицается. Между тѣмъ, безспорно существуетъ, кромѣ сознательно-рефлективной жизни, другая низшая и подчиненная часть нашей душевной жизни, имѣющая въ своей основѣ непривольно и бессознательно совершающееся взаимодействіе представленій, чувствованій и ощущеній, позывовъ и стремленій. Весь этотъ предварительный психологическій аппаратъ, надъ которымъ работаетъ мышление для образованія высшихъ сознательныхъ состояній, и различныя предшествующія имъ условія оставлены авторомъ въ тѣни и всецѣло поглощаются въ его системѣ самостоятельностью духа. Въ зависимости отъ этого односторонне проведеннаго принципа, въ психологій Гогоцкаго получаютъ нѣкоторыя пробѣлы. Такъ, мы не находимъ въ ней строго-выработаннаго представленія о видоизмѣненной репродукціи и невольномъ воспоминаніи подѣ влияніемъ непривольнаго слиянія представленій; не находимъ опредѣленнаго понятія и объ ассоціаціяхъ представленій, да и самымъ законамъ ассоціаціи усвоено авторомъ слишкомъ частное значеніе. Подобнымъ образомъ, явленія фантазирования, безцѣльная игра представленій случайныя впаденія на мысль и тому подобныя автоматическія явленія, имѣющія свое основаніе въ механизмѣ душевной жизни, получаютъ съ точки зрѣнія автора своеобразное объясненіе. Авторъ старается главнымъ образомъ показать, какъ импульсъ сознательной мысли и воли пользуется даннымъ ей механизмомъ душевныхъ явленій для высшихъ цѣлей. Отсюда, самое развитіе сознанія въ сущности есть развитіе мышленія,

¹⁾ Въ данномъ случаѣ Гербартовская мысль о простотѣ души отразилась въ психологій Гогоцкаго понятіемъ побужденія, какъ основнаго качества души.

зародыши котораго отыскиваются авторомъ даже въ ощущеніи, предполагающемъ въ основѣ своей скрытое умозаключеніе.

Другія частныя особенности разсматриваемой системы стоятъ въ зависимости отъ общей идеи духа, изъ которой выводится и необходимость такихъ, или иныхъ качественно-различныхъ психическихъ состояній и дѣятельностей, и ихъ значеніе и смыслъ. Самое понятіе духа, образованное априорическимъ путемъ подъ влияніемъ германскаго идеализма, является, по взгляду Гогоцкаго, вполне удобопримѣнимымъ для объясненія способностей, дѣятельности и постепеннаго совершенствованія нашего духа. Духъ нашъ, по убѣжденію автора, есть идеальное единство только подъ условіемъ тѣхъ же разнородныхъ силъ и способностей, которыя служатъ и послѣдовательнымъ выраженіемъ его-же гармонической полноты и средствомъ для его единства съ самимъ собою. Въ способностяхъ души выражаются только степени развитія и напряженія самой душевной жизни, проливающія свѣтъ на послѣдовательность теоретическаго и практическаго развитія человѣка. Это—разныя стороны ея внутренняго состава, послѣдовательные моменты, въ которыхъ многообразно выражается ея самораздѣленіе, какъ условіе, необходимое для достиженія полнаго сознательнаго единства. Отсюда, напримѣръ, память, воображеніе, сужденіе, умозаключеніе и т. п. суть только частныя послѣдовательныя функціи одного общаго отправленія, свойственнаго душевному агенту. Въ постепенномъ ихъ обнаруженіи и дополненіи одной другою духъ достигаетъ совершеннѣйшаго выраженія себя и полнѣйшаго сознанія о себѣ. Такимъ образомъ, способности связаны съ самымъ существомъ души и вытекаютъ изъ нея съ необходимостью, а слѣдовательно не могутъ быть и вопроса, почему ихъ столько, а не болѣе, или менѣе. Это априорное понятіе о духѣ и его внутренней природѣ заправляетъ всѣмъ ходомъ разсужденій автора; къ нему въ окончательномъ результатѣ возводятся всѣ соображенія автора, основанныя на анализѣ душевныхъ отправленій. Въ виду этого, авторъ не ограничивается однимъ преобладаніемъ психическихъ явленій, а старается указать ихъ общія причины и условія происхожденія, независимо отъ вѣдшихъ физическихъ и

физиологическихъ вліяній, а равно возвести ихъ къ сверхчужденнымъ основамъ.

Нужно, однако, замѣтить, что въ частнѣйшемъ приложеніи общаго понятія о духѣ къ объясненію различныхъ феноменовъ сознательной жизни, сужденія автора отличаются общностью и неопредѣленностью и не рѣшаютъ вопроса по существу. Такъ, обыкновенно, послѣ цѣлаго ряда критическихъ замѣчаній по поводу разнообразныхъ психологическихъ теорій, общо указываются авторомъ глубочайшія основы различныхъ душевныхъ проявленій въ натурѣ душевнаго агента, всегда одинаго и тождественнаго, но въ чемъ въ каждомъ частномъ случаѣ заключается его роль и эмпирически—наблюдаемая дѣятельность, подробнѣе не раскрывается. Самыя понятія о душевныхъ проявленіяхъ выводятся чисто дедуктивнымъ путемъ изъ общей идеи духа и его апіорной природы, или наоборотъ, психическія проявленія возводятся къ общимъ началамъ, но въ чемъ состоитъ внутренній процессъ ихъ образованія и какія спеціальныя измѣненія происходятъ въ каждомъ частномъ случаѣ въ самодѣятельности душевнаго агента, мы не видимъ. Дедуктивными приѣмами автора объясняется и то, что имъ опущены предварительныя условія многихъ психическихъ явленій. Такъ, сознание прямо выводится авторомъ изъ свойственнаго духу позыва къ развитію сознательности. Притомъ, идеальное единство нашего духа и всегдашнее тождество нашего я апіорически признаются главными условіями сознанія и затѣмъ мышленія, но какимъ внутреннимъ процессомъ мы достигаемъ сознанія я, какъ чего-то постоянно пребывающаго въ смѣнѣ состояній, и каковъ его эмпирической генезисъ, это оставилъ авторъ безъ разъясненій, поставляя лишь его въ связь съ развитіемъ сознанія вообще. Вопросъ о происхожденіи представленій пространства и времени рѣшается съ метафизической точки зрѣнія, какъ послѣдствіе виждренія духа въ тѣлесномъ организмѣ; эмпирической путь происхожденія пространственныхъ и временныхъ представленій оставленъ безъ вниманія, а значеніе мускульнаго чувства и вообще физиологическихъ условій образованія ихъ умалено до послѣдней степени. Память разсматривается лишь въ ея высшемъ активномъ значеніи у

человѣка, такъ какъ субъектъ здѣсь, въ силу своей природы, рѣзче проявляетъ свое владычественное отношеніе къ объекту; пассивнымъ же припоминаніемъ, или механическимъ памятованіемъ, какъ не представляющимъ ничего рѣзко выдѣляющагося въ качественномъ отношеніи отъ припоминанія у животныхъ, авторъ почти не занимается. Различіе между воображеніемъ и фантазіей въ ея художественной и творческой дѣятельности сглажено отнесеніемъ обоихъ къ творческой дѣятельности человѣка. Весьма обширный отдѣлъ о рефлексивномъ мышленіи напоминаетъ намъ главы изъ гносеологіи и логики, причемъ психологическія ступени его развитія игнорируются, такъ какъ зачатки его указаны даже въ самыхъ низшихъ формахъ чувственного сознанія, — а идеи разума въ окончательномъ результатѣ сводятся къ аффекціямъ со стороны высшаго міра. Въ анализѣ чувствованій отмѣчена главнымъ образомъ ихъ высшая природа, посредствуемая неизмѣннымъ въ нихъ участіемъ представляющаго и рефлектирующаго душевнаго агента, дающаго въ нихъ свой отзвукъ на все, что входитъ въ сферу его перцепцій. Отсюда, даже въ органическихъ чувствованіяхъ усматривается сознательная оцѣнка разнообразныхъ вліяній на нашъ тѣлесный организмъ. Равнымъ образомъ и въ рѣшеніи вопроса о природѣ воли главный интересъ, руководившій авторомъ, былъ метафизическаго и этическаго характера. Преимущественное вниманіе автора обращено на дѣятельность души и ея качественную сущность, а психологическому аппарату и тѣмъ предшествующимъ условіямъ, которыя при водятъ разсудокъ къ рѣшенію и безъ которыхъ послѣднее невозможно, не усвоено надлежащаго значенія. Разныя эмпирическія условія рѣшимости воли поставлены авторомъ въ одностороннюю зависимость отъ позыва, руководимаго апріорною безсознательною дѣятельностью духа.

Вообще, зависимость психическихъ состояній отъ вѣншихъ, чисто эмпирическихъ условій умалена авторомъ до послѣдней степени. Взамѣнъ этого, уясняются глубочайшія субъективныя свойства человѣческаго духа. Главное вниманіе автора во всей системѣ обращено на идеальную сторону души и ея высшее назначеніе, а равно на цѣль духовнаго развитія. Но хотя онъ и не придаетъ должнаго значенія прямому анализу душевныхъ

силъ и способностей, тѣмъ не менѣе въ этомъ отношеніи онъ далъ глубокой взглядъ на тѣ стороны жизни духа, которыя должны быть приняты во вниманіе при анализѣ явленій, и указалъ тотъ путь, которымъ онъ долженъ вестись.

Нельзя не признать, что и содержаніе системы Гогоцкаго, и своеобразное объясненіе имъ многихъ основныхъ явленій изъ жизни духа стоятъ въ зависимости отъ метода изслѣдованія. Послѣдній, будучи умозрительнымъ по своей сущности, во многомъ напоминаетъ діалектическій методъ Гегеля. Исходя изъ эмпирически-данныхъ проявленій душевной жизни, авторъ тотчасъ же устанавливаетъ общія понятія, или опредѣленія, добытыя путемъ отвлеченія отъ самыхъ проявленій, или образованныя подъ вліяніемъ присущей имъ цѣли развитія, и затѣмъ выводитъ изъ нихъ тѣ ихъ свойства, на которыя указываетъ наблюденіе и анализъ. Такимъ образомъ, самый методъ представляетъ собою сочетаніе синтеза и анализа, управляемое идеею развитія. Притомъ, онъ внутреннимъ образомъ связанъ съ дѣятельностью духа: послѣдней свойственны синтезъ и анализъ вмѣстѣ, то есть духъ самъ и даетъ себѣ свои частныя обнаруженія и связуетъ ихъ въ своемъ внутреннемъ единствѣ. Самыя способности духа составляютъ лишь результатъ его собственнаго внутренняго анализа, который поглощается его же внутреннимъ синтезомъ. Вращаясь въ изслѣдованіи психическихъ явленій между синтезомъ и анализомъ самыхъ понятій и отыскивая глубочайшія ихъ внутреннія основанія и имманентную имъ цѣль, авторъ очень мало занимается уясненіемъ способа происхожденія ихъ при посредствѣ соотвѣстныхъ имъ внѣшнихъ условій, а равно оставляетъ безъ вниманія эмпирическое описаніе явленій душевной жизни въ ихъ механическомъ сдѣвленіи и преемствѣ,—не занимается опредѣленіемъ ихъ законовъ помощью индукціи и вообще мало придаетъ значенія механическимъ, физическимъ и фізіологическимъ условіямъ психической дѣятельности. Правда, авторъ не отвергаетъ важности наблюденій и индукціи, но они не имѣютъ у него господствующаго значенія; не отрицаетъ также значенія новѣйшихъ—эмпирическаго и позитивнаго направленія психологіи, но не ограничивается ихъ результатами и не отказывается

вполнѣ отъ стихій апріорныхъ. Такъ, онъ признаетъ необходимымъ принимать во вниманіе „душевныя проявленія“ и у животныхъ, считаетъ важными средствами для психологіи результаты и приемы естествознанія, особенно изслѣдованія растительной и животной жизни. Но эти средства, по его мнѣнію, должны повести къ разъясненію природы „высшаго“ психическаго начала. Физиологическая точка зрѣнія нужна ему также для цѣлей метафизическихъ: физиологія должна привести къ выдѣленію въ душевныхъ актахъ нематеріальнаго психическаго содержанія. Наблюденіе надъ душевною жизнью животныхъ необходимо ему лишь для убѣжденія въ рѣзкомъ различіи между душевною жизнью человѣка и животныхъ. Вообще, высокое нравственное достоинство человѣческой души, ея ивическая природа и ея неземное назначеніе являются руководящими принципами психологическихъ изслѣдованій автора.

Но и независимо отъ недостатка эмпириі и фактическаго выясненія душевной жизни, вытекающихъ изъ строго-идеалистическаго направленія автора, его система исполнена глубокихъ достоинствъ. Анализъ чувственности, напримѣръ, нисколько не уступаетъ анализу англійскихъ психологовъ, даже, можно сказать, превышаетъ его глубиностью, потому что у него въ разработкѣ даже самыхъ низшихъ проявленій душевной жизни есть уже указаніе на такія стихіи, которыя не объяснимы на основаніи однихъ чувственныхъ раздраженій—внѣшнихъ и внутреннихъ. Трактатъ о сознаніи можетъ быть названъ образцовымъ по своей обстоятельности, по глубокости взгляда, основательности и вѣрности сужденій. По крайней мѣрѣ, большинство психологовъ, занимаясь анализомъ однихъ проявленій душевной жизни, обыкновенно обходятъ малчаніемъ вопросъ о внутренней природѣ сознанія. Анализъ логическаго мышленія также замѣчательнъ по глубинѣ мыслей и широтѣ взглядовъ автора. Психологическая основа духовныхъ чувствованій и этическая природа воли поняты авторомъ вѣрно и раскрыты обстоятельно. Заслуживаетъ также глубокаго вниманія строго выдержанное во всей системѣ стремленіе автора объяснять смыслъ и значеніе психическихъ явленій. Объясненіе причиннаго послѣдованія ихъ тѣсно связывается у него съ

телеологическимъ, вытекающимъ изъ основнаго понятія о человѣкѣ, какъ существѣ не только физическомъ, но и нравственнымъ. Авторъ всюду усиливается показать, какъ механическій ходъ явленій втекаетъ въ порядокъ высшій, или цѣлесообразный, и поглощается послѣднимъ, причемъ высшія отправленія служатъ заправляющимъ началомъ и вершиною всего порядка низшихъ. Въ данномъ случаѣ психологія Гогоцкаго отражаетъ на себѣ типическій характеръ идеалистической германской психологіи, по преимуществу искавшей совпаденія механическаго и телеологическаго порядка въ развитіи психическихъ отправленій. Въ этомъ заключается и ея особенное значеніе, тѣмъ болѣе, что психологія была бы неполною наукою, если бы не усиливалась раскрыть смысла душевной жизни и разгадать загадку ея бытія. Притомъ, фактическая сторона психической жизни легче понимается и объясняется, когда мы обратимъ вниманіе на смыслъ ея подробностей, ибо въ человеческой душѣ нѣтъ ни одной черты, которая не была бы рассчитана на какую-либо потребность, или не была бы приспособлена къ окружающему ея строю бытія. Въ заключеніе нужно замѣтить, что направленіе психологіи Гогоцкаго какъ нельзя болѣе соответствуетъ нашимъ нравственнымъ и эстетическимъ потребностямъ, какъ раскрывающее съ наибольшою глубиною и истинную природу человѣка, уясняющее смыслъ его земнаго существованія и указывающее его высшее неземное назначеніе. Являясь лучшимъ выраженіемъ идеалистической психологіи, система Гогоцкаго при нѣкоторомъ восполненіи ея эмпирическимъ содержаніемъ, можетъ служить наиболѣе симпатичнымъ, серьезнымъ и основательнымъ типомъ психологіи.

М. Вержболовичъ.

(Продолженіе будетъ).

ДАРВИНИЗМЪ.

(КРИТИЧЕСКОЕ ИСЛѢДОВАНІЕ).

(Продолженіе *).

II.

Измѣнчивость и наслѣдственность въ дѣйствительности и по ученію дарвинистовъ.

Мы видѣли уже, что надобно быть или очень смѣлымъ или очень самоувѣреннымъ, чтобы, подобно Дарвину, прійти къ заключенію, что опыты искусственнаго подбора опровергаютъ истину измѣняемости видовъ и такимъ образомъ оправдываютъ понятіе о видѣ, какъ рѣзкой разновидности, и о разновидности, какъ о зачинающемся видѣ. Но если-бы означенное заключеніе и было вѣрно по отношенію къ домашнимъ растеніямъ и животнымъ, то, какъ мы тоже видѣли, Дарвинъ не имѣлъ права, по крайней мѣрѣ, на основаніи общечеловѣческихъ законовъ логики, умозаключать отъ существованія подбора искусственнаго къ существованію подбора естественнаго, и значеніе перваго въ дѣлѣ измѣнчивости организмовъ усвоить и послѣднему. Если же недоказуемъ самый фактъ трансформации видовъ одного въ другой, и если между искусственнымъ и естественнымъ подборомъ нѣтъ никакой аналогіи, то, повторяемъ, мы были бы въ правѣ окончить первой же главой наше изслѣдованіе о научной состоятельности Дарвинизма, вовсе и не касаясь вопроса о томъ, какимъ образомъ, по Дарвину, виды могли переходить

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1896 г. № 3.

одинъ въ другой,—то есть, мы имѣли бы право оставить безъ критики Дарвиново учение о борьбѣ за существованіе, естественномъ подборѣ и такъ далѣе.

Но, во-первыхъ, не всѣ и не всегда помнятъ о логическомъ правилѣ по которому *a posse ad esse non valet consequentia*. Во-вторыхъ, охотно соглашаемся, что Дарвинъ—личность богато одаренная, личность гениальная. А для генія какъ извѣстно, не всегда бываютъ обязательны тѣ логическія требованія, которыя обязательны для обыкновенныхъ смертныхъ¹⁾.

Въ виду этихъ двухъ соображеній, мы находимъ нужнымъ послѣдовать за Дарвиномъ въ лоно вольной природы, живущей внѣ сферы вліянія разумной человѣческой воли, и посмотрѣть, такъ ли все тамъ происходитъ на самомъ дѣлѣ, какъ думаетъ Дарвинъ. Начинаемъ нашу рѣчь съ нѣкоторыхъ замѣчаній объ измѣнчивости и наслѣдственности.

Выше, при изложеніи Дарвиновой теоріи, мы уже указали вкратцѣ причины и законы или роды измѣнчивости, формулировали и Дарвинову теорію наслѣдственности, названную имъ пангенезисомъ, съ указаніемъ и самыхъ видовъ наслѣдственности.

Здѣсь намъ слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ о важности и необходимости всесторонняго научнаго изслѣдованія вопросовъ, сопряженныхъ съ явленіями измѣнчивости и наслѣдственности, для правильной оцѣнки научнаго достоинства самой Дарвиновой теоріи и—о современномъ положеніи этихъ вопросовъ въ біологіи.

Значеніе всесторонняго научнаго изслѣдованія вопросовъ объ измѣнчивости и наслѣдственности для правильной оцѣнки научной состоятельности Дарвиновой теоріи, какъ намъ кажется, или не признается, или умаляется нѣкоторыми учеными. Такъ, напримѣръ, проф. Тимирязевъ относительно измѣнчивости говоритъ: „Дарвинъ могъ заниматься явленіями измѣнчивости, но изученіе этихъ явленій не составляетъ необходимой части Дар-

¹⁾ Вспомнимъ, напримѣръ, хотя бы о знаменитомъ Лавуазьѣ, который, вооружившись противъ современной ему доктрины о томъ, что вода можетъ видоизмѣняться въ землю, пошелъ противъ всѣхъ фактовъ и слѣдовательно—противъ всѣхъ требованій обиходной логики, и однако же оказался правъ въ своемъ убѣжденіи, что вода не можетъ превращаться въ землю.

винизма". А о наследственности тотъ же профессоръ говоритъ: „Общая теорія наследственности представляется мнѣ столь же мало возможной, столь же мало нужной какъ общая теорія измѣнчивости ¹⁾. Но съ такимъ мнѣніемъ почтеннаго профессора согласиться, очевидно, нельзя. Въ самомъ дѣлѣ представимъ себѣ, что ни измѣнчивости, ни наследственности, какъ законы природы, не существуетъ: въ такомъ случаѣ Дарвинова теорія была бы немислима, являлась бы очевиднымъ абсурдомъ, такъ какъ главному, выдвигаемому ею на сцену міровой жизни фактору въ процессѣ трансформациі видовъ однихъ въ другіе, то есть, естественному подбору, нечего было бы дѣлать, нечего было бы подбирать, накоплять и закрѣплять въ организмахъ. Слѣдовательно измѣнчивость и наследственность суть единственные факторы, посредствомъ которыхъ естественный подборъ только и можетъ дебютировать на сценѣ міровой жизни.

А въ такомъ случаѣ необходимо попристальнѣе присмотрѣться къ дѣятельности этихъ факторовъ, возможно полнѣе, всестороннѣе и точнѣе изучить ее. Въ противномъ случаѣ, не зная ясно и точно того, что именно и какъ именно эти факторы могутъ сдѣлать и чего не могутъ сдѣлать, мы рискуемъ впасть въ большія ошибки при оцѣнкѣ научнаго достоинства самой Дарвиновой теоріи. Такъ на примѣръ, Дарвинисты утверждаютъ, что приспособленія (утолщеніе стѣнокъ кѣловокъ, опушеніе листьевъ бѣлыми волосками), которыми снабжены многія растенія для ихъ защиты отъ вреднаго для нихъ излишняго испаренія, образованы и закрѣплены дѣятельностью естественнаго подбора. Но на основаніи опытовъ Коля, можно доказывать, что означенныя приспособленія вызываются просто сухостью воздуха и самымъ процессомъ испаренія ²⁾. Такимъ образомъ, не имѣя полныхъ и правильныхъ познаній объ явленіяхъ измѣнчивости, можно видѣть дѣятельность естественнаго подбора тамъ, гдѣ ея вовсе и нѣтъ, и просмотрѣть ее тамъ, гдѣ она, можетъ быть, и есть. Это „нѣтъ“ будетъ, разумѣется, опрокидывать Дарвинову теорію, а это „есть“—свидѣтельствовать

¹⁾ „Факторы органической эволюціи“, „Русская Мысль“ за 1890 г. кн. III стр. 117 въ примѣч. и стр. 118.

²⁾ Проф. Тимирязевъ „факторы органической эволюціи“.

въ пользу ея научной достовѣрности. Тоже самое можетъ имѣть мѣсто и въ области явленій наслѣдственности. Такъ, напримеръ, дарвинисты утверждаютъ, что всякая особенность организациі любого органическаго существа непрѣмѣнно передается наслѣдственно его потомкомъ, а затѣмъ накапливается и закрѣпляется естественнымъ подборомъ. Но можно утверждать и обратное, то есть, что любое уклоненіе въ организациі отца или матери легко можетъ и не передаться ихъ дѣтямъ, потому что часть хроматина (вещество зародыша) зрѣлаго ядра зародыша выбрасывается вонъ, при чемъ выброшенными всегда могутъ быть именно тѣ частицы, изъ которыхъ должна была развиться передавшаяся было особенность ¹⁾. Ясно, что такая двойственность аргументаціи, такіе споры pro и contra Дарвинизма не могли бы имѣть мѣста, если бы вопросы, связанные съ явленіями измѣнчивости и наслѣдственности, были разработаны наукой съ надлежащей полнотой, ясностью и точностью: неопровержимые и точные факты, подкрѣпленные вполне логическими объясненіями, выводами и заключеніями, побудили бы всякаго мыслящаго человѣка рѣшительно и безповоротно стать на сторону или Дарвинизма, или противоположнаго ему міровоззрѣнія. Итакъ, мы считаемъ себя въ правѣ, вопреки мнѣнію проф. Тимирязева, думать, что всестороннее и вполне научное изслѣдованіе вопросовъ, связанныхъ съ явленіями наслѣдственности и измѣнчивости, чрезвычайно важно и рѣшительно необходимо для правильной оцѣнки научнаго достоинства Дарвиновой теоріи.

Сейчасъ нами сказанное наводитъ насъ во-первыхъ, на вопросъ о томъ, правильно ли оцѣнилъ Дарвинъ значеніе различныхъ факторовъ измѣнчивости органическихъ существъ, особенно же значеніе прямого вліянія различныхъ жизненныхъ условій и, во вторыхъ, далъ-ли онъ вполне научную теорію наслѣдственности въ своемъ: „пангенезисѣ“? На оба эти вопроса мы должны отвѣчать отрицательно. Такъ, Дарвинъ говоритъ: „сѣянки изъ одного плода, дѣтеныши одного помета иногда значительно разнятся между собою, хотя... были подвержены

¹⁾ Проф. Мензбиръ. „Опытъ теоріи наслѣдственности“. „Русская Мысль“ за 1893 г. кн. 10.

одинаковымъ жизненнымъ условіямъ, и это доказываетъ, какъ маловажно прямое дѣйствіе жизненныхъ условій... Опредѣлить, насколько, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, мы должны приписывать данное уклоненіе прямому дѣйствію теплоты, свѣта, пищи и т. д., чрезвычайно трудно: по моему мнѣнію, эти вліянія оказываютъ очень мало прямого дѣйствія на животныхъ, нѣсколько болѣе, повидимому, на растенія... Тѣмъ не менѣе, нѣкоторая слабая степень измѣненія можетъ, я полагаю, быть приписана прямому дѣйствію жизненныхъ условій—какъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, увеличеніе въ объемѣ отъ избытка пищи, измѣненіе въ цвѣтѣ отъ пищи особаго рода, или отъ дѣйствія свѣта, и, быть можетъ, степень густоты мѣха отъ вліянія климата¹⁾. Еще: „при видѣ многихъ легкихъ различій между видами, которыя, насколько позволяетъ намъ судить о нихъ наше познаніе, кажутся намъ совершенно несущественными, мы не должны забывать, что климатъ, пища и т. д., по всей вѣроятности, производятъ нѣкоторое, хотя и слабое дѣйствіе“¹⁾.

Изъ приведенныхъ выдержекъ ясно, что Дарвинъ не придаетъ почти никакого значенія прямому дѣйствію окружающихъ жизненныхъ условій въ процессѣ видоизмѣненій органическихъ существъ. На самомъ же дѣлѣ, какъ сейчасъ увидимъ, вліяніе различныхъ жизненныхъ условій на измѣнчивость организмовъ не такъ-то незначительно, какъ думаетъ Дарвинъ. Такъ, не говоря уже о томъ, что родъ пищи можетъ измѣнять цвѣтъ перьевъ у различныхъ птицъ, мы несомнѣнно знаемъ, что отъ употребленія той или иной пищи у животныхъ измѣняется строеніе различныхъ внутреннихъ органовъ. Такъ „англійскій анатомъ Гѣнтеръ произвелъ... наблюденія надъ нѣкоторыми птицами и несомнѣнно доказалъ, что желудокъ нѣкоторыхъ мясоядныхъ птицъ можетъ принять строеніе желудка зерноядныхъ, если такихъ мясоядныхъ птицъ кормить зернами. Разница между двумя родами птичьихъ желудковъ очень велика: желудокъ птицы, питающейся мясомъ, высланъ съ своей внутренней поверхности мягкой кожицей и содержитъ въ своихъ стѣнкахъ только очень небольшое количество мышечныхъ во-

¹⁾ „Происхожденіе видовъ“, стр. 8—9, 66.

локонъ; желудокъ птицы, питающейся зернами, напротивъ, высланъ съ своей внутренней поверхности очень твердой оболочкой и содержитъ въ своихъ стѣнкахъ массу мышечныхъ волоконъ. Гѣнтеръ бралъ такъ называемую трехпалую чайку, которая нормально питается рыбой и имѣетъ желудокъ мясоядной птицы, и въ теченіе цѣлаго года кормилъ ее зернами; въ результатѣ тонкостѣнный желудокъ чайки сталъ толстостѣннымъ и одѣлся на своей внутренней сторонѣ твердой оболочкой, какал, напримѣръ, есть въ желудкѣ голубя. Докторъ Эдмонстонъ говоритъ, что... у трехпалой чайки Шотландскихъ острововъ ежегодно два раза измѣняется строеніе желудка, въ зависимости отъ измѣненія рода пищи: лѣтомъ эта чайка питается зернами и имѣетъ тогда желудокъ зерноядной птицы, зимой—рыбой и имѣетъ тогда желудокъ мясоядного хищника“. „Гольмгремъ кормилъ домашнихъ голубей исключительно однимъ мясомъ и когда, по прошествіи значительнаго времени, зарѣзалъ ихъ и вскрылъ, то оказалось, что... желудокъ ихъ превратился въ желудокъ хищника изъ царства пернатыхъ“. Опыты Гѣнтера „Эдмонстонъ продѣлалъ съ ворономъ, и Менетриѣ съ совой, и оба раза получались тѣ-же результаты“. Далѣе, извѣстно, что родъ пищи вліяетъ на длину кишечника различныхъ животныхъ. Какъ мы знаемъ, кишечникъ у растительноядныхъ животныхъ гораздо длиннѣе нежели у хищныхъ (у льва, напримѣръ, онъ длиннѣе тѣла въ 3 раза, а у овцы въ 28 разъ). И вотъ, „головастики лягушекъ, питающіеся исключительно растительной пищей, имѣютъ огромной длины кишечный каналъ.... Съ превращеніемъ головастика въ лягушку, животное.... начинаетъ кормиться насѣкомыми и червями: вмѣстѣ съ тѣмъ кишечный каналъ его значительно укорачивается, такъ что у взрослой лягушки онъ длиннѣе тѣла не болѣе какъ въ 2—3 раза ¹⁾).

Климатъ и окружающая среда вообще также играютъ значительную роль въ процессѣ измѣнчивости организмовъ. Такъ, „жирная, затѣненная, сырая почва въ каждомъ видѣ растений

¹⁾ Проф. Мензбиръ въ статьѣ: «Современныя задачи біологіи». «Русская мысль» за 1891 годъ, кн. 9, 10 и 12; Докторъ Никольскій въ статьѣ: «Какъ вліяетъ перемѣна пищи на организмъ животнаго» въ журналѣ «Природа и люди» за 1891—92 г. № 51.

можетъ образовать „тѣнистую разновидность“ (*umbrosa*). Песчаная, сухая, яркѣ освѣщенная солнцемъ почва образуетъ „полевою“ разновидность (*segetalis*). Недостатокъ тепла и рѣзкіе вѣтры производятъ „альпійскую“ разновидность. Вода удлиняетъ листья и расчленяетъ ихъ на волосообразныя доли: образуется разновидность водяная (*aquatilis*). Соленая вода и морской воздухъ образуютъ „морскую“ разновидность ¹⁾.

Еще сильнѣе вліяніе климата и вообще окружающей среды отражается на животныхъ. Такъ, всюду въ Средней Европѣ извѣстна маленькая бабочка изъ рода крапивницы, называемая *Vanessa levana*. Она имѣетъ рыжія крылья съ черными пятнами. Въ апрѣлѣ она появляется, потомъ отлагаетъ яички и умираетъ. Изъ отложенныхъ ею яичекъ послѣ средины іюля выходятъ бабочки, вовсе на нее не похожія: онѣ гораздо крупнѣе *Vanessa levana*, черны и украшены бѣлыми пятнами и красноватыми линіями. Эти послѣднія бабочки получили названіе *Vanessa progsa*. Въ концѣ лѣта *Vanessa progsa* отлагаетъ яички, изъ которыхъ, по прошествіи зимы, въ слѣдующемъ апрѣлѣ, опять выходятъ бабочки *Vanessa levana*. Такъ какъ весеннія и лѣтнія бабочки у *Vanessa levana* — *progsa* вылетаютъ изъ куколокъ, подвергающихся дѣйствию самыхъ различныхъ температурныхъ условій, то Вейсманъ задался вопросомъ, не эти-ли условія производятъ такое глубокое различіе между *Vanessa levana* и *Vanessa progsa*. Для разрѣшенія этого вопроса онъ заставилъ куколки, образовавшіяся изъ яичекъ *Vanessa progsa*, перезимовать въ комнатѣ при температурѣ +14, +15 градусоѡвъ: изъ куколокъ вышли тѣ-же *Vanessa levana*, какія должны были бы выйти изъ нихъ, если бы онѣ перезимовали и на холодѣ. Изъ этого Вейсманъ заключаетъ, что *Vanessa levana* есть форма древняя, слишкомъ прочно укрѣпившая свои признаки, чтобы измѣнить ихъ при измѣненіи жизненныхъ условій. Затѣмъ Вейсманъ взялъ куколки, образовавшіяся изъ яичекъ *Vanessa levana* и заставилъ ихъ развиваться подѣ вліяніемъ холода, зарубивъ ихъ въ глыбу льда. Изъ этихъ простуженныхъ куколокъ вышли бабочки не *Vanessa progsa*, какъ бы слѣдовало ожидать при естественныхъ условіяхъ, а рыжія, болѣе похожія на *Va-*

¹⁾ Ферьеръ — *ibid.* стр. 24—26.

nessa levana. Ясно, такимъ образомъ, что въ данномъ случаѣ причиною измѣнчивости былъ холодъ ¹⁾).

Приведемъ фактъ еще болѣе поразительный. „Есть два рачка, — одинъ прѣсноводный, называемый бранхинусомъ, другой—житель исключительно соленыхъ озеръ Америки, Европы и Африки, называемый артемией. Увеличивая концентрацію солянаго раствора съ 4° до 25°, можно изъ одного вида артемии, отличающагося сильно раздвоеннымъ хвостомъ и другими признаками, получить рядомъ послѣдовательно измѣняющихся поколѣній другую крайнюю форму. Шманкевичъ наблюдалъ такой переходъ и въ естественныхъ условіяхъ. Прорвалась плотина, между двумя рядомъ лежащими озерами, содержаніе соли въ одномъ изъ которыхъ было до того только 8°. Одновременно съ этимъ въ озерѣ размножаются массы артеміи съ раздвоеннымъ хвостомъ. Тѣмъ временемъ плотина была починена, и потому вслѣдствіе испаренія воды, процентное содержаніе соли въ водѣ начинаетъ увеличиваться. Въ 1872 г. оно достигло 14°, въ 1873 г.—18°, и въ концѣ сентября 1874 г. было до 25°. вмѣстѣ съ этимъ артеміи съ раздвоеннымъ хвостомъ постепенно всей массой превратились въ другую крайнюю форму. Не довольствуясь этимъ, Шманкевичъ началъ изслѣдованія въ другомъ направленіи: вмѣсто того, чтобы увеличивать концентрацію солянаго раствора, онъ началъ постепенно разжижать его и довелъ, наконецъ, до состава чисто прѣсной воды; артеміи благоденствовали, но въ рядѣ поколѣній измѣнились въ бранхинусовъ“ ²⁾).

¹⁾ Проф. Ляндеманъ въ статьѣ „Особь и видъ“,—въ журн. „Наука и жизнь“ за 1894 г. № 15—16.

²⁾ Проф. Мензбиръ въ статьѣ: „Современныя задачи біологіи“. Дарвинисты могутъ здѣсь возразить намъ: „Вотъ и попался доказывать неизмѣняемость видовъ, а привелъ фактъ, доказывающій ихъ измѣнчивость, потому что бранхинуси и артеміи относятся не только къ различнымъ видамъ, но нѣкоторыми систематиками и—къ различнымъ родамъ“. Отвѣчаемъ. Во первыхъ, фактъ этотъ, по крайней мѣрѣ, для насъ, стоитъ совершенно одиноко. Во вторыхъ, выше мы уже видѣли, какъ, вслѣдствіе ошибокъ классификаціи, формъ, считающихся видовыми и родовыми низводились потомъ на степень разновидностей. Укажемъ на тѣхъ же *V. levana* и *V. prorsa* онѣ также считались сначала за отдѣльные виды, но когда ученые узнали, что послѣдняя есть дочь первой, то вынуждены были признать ихъ за двѣ формы одного и того же вида (сезонный деморфизмъ). Кто знаетъ, не есть-ли и бранхинусъ съ артемией только разновидности одного и того же вида,—одна прѣсноводная, другая—морская?

Можно было бы привести здѣсь примѣры ¹⁾, довольно значительнаго вліянія на органическія существа различныхъ силъ природы, каковы, напримѣръ сила тяжести (геотропизмъ и геліотропизмъ и т. д.), но мы думаемъ, что и приведенныхъ достаточно для нашихъ цѣлей. — Прибавимъ здѣсь только, что такое же, если не большее вліяніе оказываютъ различныя жизненныя условія и на зародыши органическихъ существъ. Это можно предполагать на томъ основаніи, что безъ такого предположенія было бы непонятно происхожденіе индивидуальных особенностей въ организмахъ, были бы непонятны и факты, подобныя приведенному нами выше—факту относительно вліянія холода на куколки бабочки *Vanessa levana*.

Насколько темными и непонятными казались Дарвину вопросы, связанные съ явленіями измѣчивости, настолько-же, если еще не болѣе, темными и непонятными представлялись ему и вопросы, сопряженные съ явленіями наслѣдственности: иначе онъ не далъ бы такой слабой, научно-несостоятельной теоріи наслѣдственности, какою оказалась его теорія пангенезиса. Дарвинъ какъ будто и самъ сознавалъ несостоятельность этой своей теоріи и называлъ ее только „вѣроятной“ и „временной“. И она, дѣйствительно, оказалась только временной и весьма недолговѣчной: сами же дарвинисты приговорили ее къ смерти, назвавъ ее „единственной ошибкой Дарвина“, „заблужденіемъ гениальнаго человѣка“. Итакъ, главную, капитальнѣйшую часть зданія своей теоріи, то есть, ученіе объ естественномъ подборѣ, Дарвинъ основывалъ и возводилъ на такихъ шаткихъ основаніяхъ, какими являлись въ его время, вслѣдствіе ихъ малой разработки, а отсюда темноты и загадочности, вопросы объ измѣчивости и наслѣдственности.

Но, не смотря на важное значеніе вопросовъ, связанныхъ съ явленіями измѣчивости и наслѣдственности въ теоріи Дарвинизма, значеніе, въ силу котораго они давнымъ-давно должны бы были быть выдвинутыми на первый планъ въ ряду вопросовъ, подлежащихъ научному изслѣдованію, означенные вопросы и до сихъ поръ остаются почти неразработанными или раз-

¹⁾ Напримѣръ изъ статей проф. Тимирязева: „Факторы органической эволюціи“, Д-ра Струсберга—„Взаимодѣйствія въ живомъ организмѣ“, перевъ въ журн. „Наука и жизнь“ за 1894 годъ №№ 8—12, и—проф. Мензбира въ статьѣ „Современныя задачи біологіи“.

работанными только отчасти,—остаются, слѣдовательно, и въ настоящее время темными и загадочными для науки.

Главною причиною такого неудовлетворительнаго состоянія упомянутыхъ вопросовъ является, конечно, самая ихъ сложность и малодоступность для научнаго анализа. Но вѣдь и въ прежнее время являлись въ естествознаніи вопросы, не менѣе трудные и, однако же, съ теченіемъ времени, они получили удовлетворительное разрѣшеніе. Такимъ образомъ нужно предположить еще другія причины, въ той или иной степени тормозившія научную разработку занимающихъ насъ вопросовъ.

Одною изъ такихъ причинъ является едва-ли не то обстоятельство, что Дарвинизмъ, вскорѣ послѣ его появленія, сдѣлался догматомъ для большинства ученыхъ. Въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ дарвинисты излагали на разные лады одно и то же, то есть, Дарвиновы идеи, и ни на шагъ не двигались далѣе того, что сдѣлалъ Дарвинъ. Ухватившись за термины „приспособляемость“ и „наслѣдственность“, безгранично расширили рамки того, что прежде разумѣлось подъ этими терминами, дарвинисты стали чуть не бессознательно прибѣгать къ этимъ терминамъ для объясненія всего, что казалось имъ непонятнымъ. Благодаря такому отношенію къ дѣлу, въ наукѣ стали появляться одинъ догматъ за другимъ. Такъ, Геккель, этотъ талантливый, но „увлекающійся нѣмецкій Дарвинъ“, ухватившись за идею, что личинки нѣкоторыхъ животныхъ походятъ на ихъ предковъ, „началъ говорить объ укорачиваніи хода развитія и его фальсификаціи; укорачиваніемъ и фальсификаціей вздумалъ объяснять всѣ эмбриологическія явленія и, вмѣсто вѣроятнаго объясненія нѣкоторыхъ явленій, далъ догматическое объясненія всѣхъ“¹⁾).

Другою причиною, тормозящею дѣло научнаго изслѣдованія занимающихъ насъ вопросовъ, является, быть можетъ, и то ненормальное явленіе, что изученіе природы въ настоящее время приняло чисто, такъ сказать, кабинетный характеръ: природа изучается главнымъ образомъ въ кабинетахъ и лабораторіяхъ, при посредствѣ чучель, слѣпковъ, коллекцій, различныхъ опытовъ и экспериментовъ; и только немногіе „ходятъ“ въ живую, вольную природу и изучаютъ ее такую, какою она есть на самомъ дѣлѣ. А отсутствіе наблюденій надъ живой природой,

1) Проф. Мензбвръ: „Современныя задачи биологии“.

конечно, должно въ извѣстной степени тормозить научное развитіе біологіи вообще. Частіе, что касается вопроса объ измѣнчивости, то въ настоящее время, ученые, какъ кажется, только—только выбрались на настоящую дорогу въ разработкѣ этого вопроса. Стали открываться все новые и новые факторы измѣнчивости, болѣе или менѣе опредѣлять ихъ значеніе въ процессѣ приспособленія органическихъ существъ къ окружающей ихъ средѣ, появилась даже экспериментальная морфологія. Но все это только начало разработки означеннаго вопроса; деталей-же, нерѣдко очень важныхъ, но для ученыхъ совершенно неповятныхъ, остается въ этомъ вопросѣ еще очень и очень не мало.

Что касается вопроса о наслѣдственности, то едва ли можно сказать, чтобы рѣшеніе этого вопроса подвинулось хотя на одинъ шагъ далѣе того фазиса, въ которомъ этотъ вопросъ находился при Дарвинѣ. Правда, послѣ Дарвина „какъ изъ рѣшета, посыпались различныя теоріи наслѣдственности, напримѣръ теоріи Геккеля, Негели, де-Фри и новѣйшая Вейсмана, но всѣ эти теоріи, съ ихъ идиоплазмами пластидулями, „памятью пластидуль“, пангенами, біоформами, детерминантами, идами ¹⁾ и проч., есть только именно теоріи, то есть, почти сплошныя нагроможденія одной догадки на другую, сдѣленія одного догмата съ другимъ,—теоріи, въ которыхъ очень многое представляется вѣроятнымъ, и все остальное совершенно темнымъ и загадочнымъ.

Можно-ли изъ этихъ теорій объяснить съ несомнѣнной достовѣрностью, напримѣръ, наслѣдственную передачу признаковъ въ скрытомъ состояніи, явленія реверсии или атавизма?

Нѣтъ.—нельзя. Можно-ли опредѣлить точныя, дѣйствительныя предѣлы наслѣдственности, реверсии и атавизма? Тоже нельзя. Можно ли подыскать доказательства въ пользу достовѣрности положенія Геккеля, что „развитіе особи какой-либо группы повторяетъ въ краткихъ и общихъ чертахъ весь ходъ развитія самой группы во времени“, другими словами, что весь эпигенезисъ извѣстнаго животнаго является лишь наслѣдіемъ его отдаленныхъ, ниже его организованныхъ, предковъ?

¹⁾ См. объ этихъ теоріяхъ у Проф. Мензбиръ въ статьяхъ: „Опытъ теоріи наслѣдственности“, отчасти въ „Современныхъ задачахъ біологіи“ и у проф. Тимирязева въ его статьѣ: „Факторы органической эволюціи“.

Опять таки нельзя. Объяснимы ли изъ упомянутыхъ теорій основныя и величайшія проблемы о внутренней сущности плазмы, зародыша и его эпигенезиса?—Ни мало. И такихъ вопросовъ, на которые мы должны давать одинъ неизмѣнный отвѣтъ „нѣтъ“, можно было бы въ занимающей насъ области біологіи поставить множество. Къ этому прибавимъ, что если послѣдняя изъ упомянутыхъ нами теорій наслѣдственности, то есть, теорія Вейсмана и представляется теоріей „многа общающей“ въ смыслѣ научнаго разрѣшенія проблемъ, сейчасъ нами упомянутыхъ и имъ подобныхъ, то все таки особенно надѣяться на нее нельзя, такъ какъ Вейсмана обогрелъ молчаніемъ многіе такіе факты, которые и грозятъ его теоріи разрушеніемъ“. Итакъ, къ прежде выставленнымъ нами и до сихъ поръ не устраненнымъ дарвинистами двумъ возраженіямъ (недоказанность самаго факта измѣняемости видовъ и нелогичность заключенія отъ искусственнаго подбора къ естественному) противъ Дарвинизма, мы считаемъ себя въ правѣ присоединить третье, а именно: *главный членъ Дарвинизма, то есть ученіе объ естественномъ подборѣ, строился и опирался, и теперь въ громадномъ большинствѣ случаевъ опирается на догматы*, поскольку можно и должно считать догматичными дарвинистическія рѣшенія вопросовъ, связанныхъ съ явленіями измѣнчивости и наслѣдственности. И ужъ если дарвинисты находятъ себя въ правѣ считать ненаучными міровоззрѣнія, опирающіяся, по ихъ мнѣнію, только на догматы, каково, на примѣръ, антидарвинистическое телеологическое воззрѣніе на міръ, опирающееся на признаніе конечныхъ причинъ (*causae finalis*), то съ такимъ же правомъ можно считать ненаучнымъ и ихъ собственное міровоззрѣніе, такъ какъ оно точно также, по крайней мѣрѣ, въ главнѣйшей своей части, опирается только на догматы. Не потому ли, прибавимъ здѣсь кстати, Дарвинизмъ и является, по выраженію Данилевскаго, такимъ „увертливымъ“, что опирается на такіа темныя и неразрѣшенныя проблемы знанія, на почвѣ которыхъ можно диспутировать и pro и contra его, и не принимаютъ ли многіе эту его „увертливость“ чуть не за важнѣйшее доказательство его непогрѣшимости? Намъ кажется, что утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ не могъ бы быть названъ не имѣющимъ основаній.

(Продолженіе будетъ).

Н. Румянцевъ.

ОБЗОРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГІИ.

(Продолженіе *).

IV.

Психологическій реализмъ.

Подъ психологическимъ реализмомъ разумѣется такое направленіе психологіи, въ которомъ всѣ душевныя отправленія выводятся главнымъ образомъ изъ внѣшнихъ впечатлѣній, а не изъ внутренней природы души, причемъ самыя законы психической жизни опредѣляются не субстанціональностью души, а внѣшними механическими и физическими условіями ея дѣятельности. Главною задачею этого направленія служитъ открытіе реальныхъ причинъ, условій и средствъ психической дѣятельности, а главнымъ предметомъ его изслѣдованій—психическія явленія, ихъ описаніе и анализъ на основаніи опыта и наблюденія. Рѣшеніе вопросовъ о природѣ души, происхожденіи различныхъ процессовъ, связи слѣдствій съ производящими ихъ причинами, а равно объясненіе идеальнаго смысла психическихъ фактовъ, не входитъ въ задачи реализма. Тѣмъ не менѣе, самостоятельное начало душевной жизни не только не отрицается реализмомъ, но даже служитъ глубочайшимъ основнымъ предположеніемъ при изслѣдованіи психическихъ явленій. Только, по смыслу реализма, понятіе о душѣ, какъ цѣльномъ существѣ, конструируется лишь въ результатѣ анализа главнѣйшихъ видовъ психической дѣятельности, какъ логическое основаніе ихъ.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 6, за 1895 г.

Представителемъ этого направленія въ русской психологической наукѣ является М. И. Владиславлевъ съ своимъ капитальнымъ трудомъ: „Психологія. Изслѣдованіе основныхъ явленій душевной жизни“ (Т. 1 и 2, 1881 г., С.-Петербургъ). По его убѣжденію, психологія, какъ положительная наука, преслѣдуетъ задачи и цѣли реальныхъ наукъ и можетъ пользоваться всѣми тѣми средствами, которыми современное естествознаніе обязано своими успѣхами и развитіемъ. Мало того, она есть реальнѣйшая изъ наукъ, какъ по своему содержанію, имѣющему для насъ вполне достовѣрный характеръ, такъ и по своимъ методамъ и приѣмамъ, тождественнымъ съ точными, такъ называемыми реальными науками. Она есть индуктивная наука, ибо въ обширныхъ размѣрахъ пользуется источникомъ свѣдѣній, общимъ для всѣхъ индуктивныхъ наукъ, а равно методами и приѣмами ихъ и имѣетъ одинаковыя съ ними цѣли. Но какъ въ естествовѣдѣніи дѣло индукціи заканчивается дедукціа, устанавливая связь между различными законами и выводя общій высшій законъ, такъ и въ психологіи дедукціа должна вступить въ свои права уже послѣ индуктивной разработки ея матеріала. Наважнѣйшая цѣль психологіи поставляется Владиславлевымъ въ изслѣдованіи взаимной зависимости явленій, опредѣленіи психологическихъ причинъ и дѣйствій, въ отысканіи вызвавшихъ послѣднія условій. Для него особенно важно знать, за какимъ тѣлеснымъ явленіемъ какія душевныя состоянія слѣдуютъ и какіе законы управляютъ ихъ отношеніями. Уже на основаніи изложенныхъ воззрѣній Владиславлева нельзя не признать въ немъ убѣжденного реалиста. Приложеніе же имъ на практикѣ естественнонаучныхъ приѣмовъ, а равно и весь ходъ изслѣдованія психическихъ явленій вполне подтверждаютъ его принадлежность къ реальному направленію науки. Онъ начинаетъ свои изслѣдованія съ описанія и характеристики душевныхъ состояній, затѣмъ разлагаетъ сложныя душевныя состоянія на простѣйшія, опредѣляетъ ихъ составъ и элементы, расчленяетъ признаки и качества простѣйшаго душевнаго состоянія, какъ характерныя и исключительно ему принадлежащія, такъ и общія,—далѣе восходитъ отъ факта къ его основаніямъ и источникамъ, а равно къ условіямъ и обстоятельствамъ его

происхожденія, ставитъ въ связь частные выводы и даетъ пониманіе душевнаго явленія, какъ цѣльнаго факта и, наконецъ, опредѣляетъ законы, управляющіе развитіемъ, связью и послѣдовательностью явленій. Частные эмпирическіе законы и обобщенія онъ стремится свести къ болѣе общимъ и отыскать связь между ними. Притомъ, онъ выражаетъ увѣренность въ возможности приложенія къ психологіи математики и самъ старается прилагать ее при изслѣдованіи возрастанія душевныхъ явленій по степенямъ и силѣ.

Реализмъ Владиславлева развился главнымъ образомъ подъ вліяніемъ воззрѣній Лотце и Фортляге, которыя были восполнены имъ идеями Шопенгауера. Подобно Лотце, Владиславлевъ старается уяснить зависимость идеальной души отъ реальныхъ законовъ и средствъ ея дѣятельности. Обращаясь не только къ уразумѣнію существеннаго смысла психическихъ явленій, сколько къ точному познанію внѣшнихъ формъ, связи ихъ и взаимной измѣряемости, онъ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ практическія потребности, для удовлетворенія которыхъ важнѣе знать ближайшія средства и законы психической дѣятельности, чѣмъ послѣднія основанія ихъ. Въ согласіи съ Лотце, онъ вовсе не считаетъ психическія явленія менѣе понятными, чѣмъ взаимодействие между тѣлами, остающееся въ своей сущности также необъяснимымъ. Въ виду этого, психологія, по его мнѣнію, должна заниматься изслѣдованіемъ возможнаго, именно разнообразныхъ условій психической дѣятельности. Далѣе, въ психологіи Владиславлева можно находить нѣкоторые слѣды собственнаго Лотце механическаго воззрѣнія, состоящаго въ признаніи чисто внѣшней фактической связи разнородныхъ, по сущности, процессовъ—физическихъ и психическихъ, обусловливаемыхъ взаимодействіемъ души и тѣла. По этому воззрѣнію, внутреннія состоянія у всѣхъ людей съ неизмѣнною правильностью слѣдуютъ за внѣшними впечатлѣніями и, наоборотъ, необходимо и произвольно выражаются одинаково въ движеніяхъ и воздѣйствіяхъ на отправленія тѣла у всѣхъ людей, подчиняясь одному общему закону. Это воззрѣніе отразилось у Владиславлева на изслѣдованіяхъ *количественной* стороны психическихъ состояній и на попыткахъ приложенія къ

нимъ математической мѣры, а равно на ученіи о выраженіи чувствованій. Съ другой стороны, это общее обоимъ изслѣдователямъ воззрѣніе приближаетъ ихъ частію къ старому окказіонализму Мальбранша, частію къ монадизму Лейбница. Согласно убѣжденіямъ Лотце, основаннымъ на предположеніи внѣшней связи душевныхъ и тѣлесныхъ процессовъ, всякое душевное явленіе, зависящее отъ тѣлеснаго процесса, есть не что иное, какъ слѣдствіе, лишь синтетически связанное съ причиною, само оставаясь самобытнымъ; всякое же вліяніе одного элемента на другой есть только поводъ, возбуждающій въ другомъ predeterminedное его собственной природою состояніе. Отсюда и внѣшнія впечатлѣнія не привносятъ въ душу ничего посторонняго, чуждаго ея природѣ, а даютъ только поводъ душѣ—изъ нѣдръ собственной природы развивать разнообразныя состоянія, которыя не могли бы быть вызваны никакими внѣшними впечатлѣніями, если бы не были predeterminedлены въ существѣ души. Того же воззрѣнія въ сущности держится и Владиславлевъ. Но если душа развиваетъ свои состоянія изъ нѣдръ собственной природы, то она отчасти сродна монадѣ Лейбница. Правда, въ психологіи Владиславлева мы не находимъ опредѣленно выраженнаго ученія о монадѣ. Тѣмъ не менѣе онъ неоднократно называетъ душу динамическою монадою, или центромъ духовныхъ силъ, усвоивая ей возможность имѣть множество одновременныхъ состояній, требующихъ отъ нея различныхъ по степени усилій (ср. т. I, стр. 294—295). Къ воззрѣніямъ Лотце и Лейбница отчасти приближаетъ Владиславлева и возобновленная имъ теорія способностей души. По его взгляду, хотя внѣшнія впечатлѣнія и служатъ основаніемъ для всякаго душевнаго проявленія, тѣмъ не менѣе качественная форма послѣдняго зависитъ отъ самой природы души и ея способностей. Подъ способностями души разумѣются качества ея, обозначающія возможность тѣхъ дѣйствій и состояній, какія душа можетъ развить при извѣстныхъ на нее воздѣйствіяхъ. При этомъ Владиславлевъ не отрицаетъ выводимости душевныхъ способностей изъ одного качества души, но опредѣлить послѣднее и управляющій имъ первообразный законъ признаетъ невозможнымъ. — Вліяніе

Фортляге на Владиславлева сказалося въ усвоеніи имъ нѣкоторыхъ, немногихъ правда, воззрѣній гербарто-бенековской школы въ тѣхъ видовзмѣненіяхъ ихъ, въ какихъ они приняты Фортляге, причеъ, согласно съ послѣднимъ, онъ не обращаетъ особеннаго вниманія на всегдашнюю и неизмѣнную зависимость разнообразныхъ проявленій души отъ развивающагося сознанія. У Шоленгауера заимствована Владиславлевымъ общая мысль, что воля принадлежитъ главенство и руководство во всей психической жизни,—усвоенная имъ какъ психологическій принципъ, сообщившій его научной системѣ волюнтаристическій характеръ. Многія характерныя особенности воззрѣній Владиславлева обнаружатся яснѣе при частнѣйшемъ разсмотрѣніи содержанія его капитальной системы, къ чему мы и приступаемъ.

Послѣ обширнаго введенія, трактующаго о предметѣ, планѣ изслѣдованія, источникахъ науки и логикѣ психологіи (методологія), авторъ даетъ обстоятельный очеркъ историческаго развитія науки съ критическою оцѣнкою всѣхъ психологическихъ сочиненій отъ эпохи классической философіи и до нашихъ дней. Этотъ историко-критическій обзоръ литературы психологіи по періодамъ и направленіямъ, сдѣланный на основаніи первыхъ источниковъ, составляетъ тѣмъ большую заслугу автора, что онъ есть первый полный опытъ въ русской литературѣ и служитъ весьма полезнымъ библиографическимъ указателемъ при изученіи психологіи.

Анализъ психическихъ фактовъ изъ области теоретической дѣятельности души авторъ начинаетъ съ ощущеній, какъ наиболѣе элементарныхъ формъ. О физическихъ и физиологическихъ условіяхъ ощущеній онъ говоритъ кратко, пользуясь главнымъ образомъ результатами новѣйшихъ изслѣдованій Вундта и Сѣченова. Не признавая внѣшнихъ условій достаточными для произведенія ощущенія безъ соотвѣтствующаго имъ психическаго возбужденія, авторъ опредѣляетъ ощущеніе, какъ дѣйствіе души, которымъ она отвѣчаетъ на физиологическія возбужденія, посредствуемыя внѣшними впечатлѣніями (т. 1, стр. 192). Качественный анализъ ощущеній ведется авторомъ въ порядкѣ возрастающаго значенія ихъ для психологической жизни, при-

чемъ отмѣчается главнымъ образомъ объективный ихъ характеръ. По вопросу „о напряженіи ощущеній“ авторомъ приняты во вниманіе работы Вебера, Фехнера, Гельмгольца и др. Подвергая всестороннему анализу психофизическій законъ Фехнера, онъ оспариваетъ тотъ его выводъ, что ощущеніе возрастаетъ сравнительно съ впечатлѣніемъ, какъ логаримъ соответственно съ числомъ, котораго онъ служитъ показателемъ. Усвоивъ ему значеніе приблизительнаго обобщенія, онъ признаетъ несомнѣннымъ одно, что ощущенія возрастаютъ вообще вслѣдъ за усиленіемъ впечатлѣній и что возрастаніе подчиняется опредѣленному закону, который еще долженъ быть открытъ. Анализъ ощущеній заканчивается рѣшеніемъ вопроса о сознаніи ихъ. По воззрѣнію автора, душою усваются себѣ не разности субъективныхъ возбужденій, а самыя ощущенія, какъ положительныя сознаваемые состоянія. Сознаніе вызывается въ душѣ силою и глубиною развиваемыхъ состояній, которыя требуютъ отъ души соответственныхъ усилій и напряженій. Смѣна же въ душѣ *различныхъ* по интенсивности состояній, требующихъ отъ души и различныхъ степеней напряженія, облегчаетъ ей это усвоеніе: сильное ощущеніе усвадается потому, что оно сильно, а слабое—по различію съ первымъ (т. I, стр. 231). Не трудно видѣть, что условія сознанія опредѣлены авторомъ недостаточно точно. Если сознаніе ощущенія зависитъ отъ силы впечатлѣнія, тогда непонятно, почему нерѣдко не сознаются душою очень сильныя впечатлѣнія тѣмъ болѣе, что обосновывающая это явленіе роль вниманія, понимаемаго авторомъ, какъ усиліе души, недостаточно рѣзко отгѣнена имъ. Далѣе, различающая дѣятельность души признана лишь побочнымъ условіемъ сознанія, зависящимъ всецѣло отъ различной силы впечатлѣній. Внутренняя природа сознанія, вытекающая изъ апріорной сущности души, не затронута авторомъ; самое сознаніе поставлено въ слишкомъ тѣсную зависимость отъ внѣшнихъ объективныхъ условій, вслѣдствіе чего роль самостоятельности души значительно ограничивается: душа даетъ лишь свой отзвукъ на возбужденія и принимаетъ ихъ къ свѣдѣнію. Авторъ въ данномъ случаѣ поступилъ, какъ реалистъ: онъ опи-

сываетъ и изслѣдуетъ данный въ опытѣ фактъ, не восходя къ его основаніямъ, не уясняя его смысла и значенія.

Въ дальнѣйшихъ главахъ авторъ даетъ своеобразную постановку и оригинальное разрѣшеніе вопросовъ о памяти, рефлексіи и воображеніи. Опредѣливши память, какъ способность, усвояющую душѣ представленія различныхъ состояній, и означающую неопредѣленную продолжаемость послѣднихъ въ душѣ, онъ излагаетъ затѣмъ фактическую сторону процессовъ воспоминанія и забвенія. Признавая зависимость воспоминанія отъ законовъ ассоціаціи, авторъ въ своемъ взглядѣ на нихъ совершенно расходится въ возрѣніи Бэна, опровергая его „построительную ассоціацію“ и самостоятельность ассоціаціи сходства. Напротивъ, ассоціаціи смежности онъ усвояетъ самое широкое значеніе, признавая ее основнымъ закономъ, распространяющимся на всѣ душевныя состоянія и даже на логическое мышленіе. По возрѣнію автора, представленія, прежде признанія ихъ сходными, должны вступить въ союзъ по ассоціаціи смежности и быть сопоставленными рядомъ, безъ чего невозможно самое сравненіе ихъ, а послѣ этого они и впредь всегда будутъ возникать въ душѣ въ тѣсномъ преемствѣ. Въ основѣ этой аргуменіаціи автора лежитъ предположеніе, что всякая операція по сходству есть результатъ рефлексіи (ср. т. I., стр. 248). Между тѣмъ на дѣлѣ бываетъ далеко не такъ. Самый актъ отождествленія ускользаетъ отъ нашего наблюденія и рефлексіи; мы обыкновенно находимъ представленія сопоставленными и отождествленными ранѣе всякой дѣятельности рефлексіи и безъ ея посредства. Не вѣрно и то, что сходная ассоціація возникаетъ на почвѣ смежности, причеиъ самое наблюденіе сходныхъ явленій въ преемствѣ еще вовсе не говоритъ о выводимости ассоціаціи сходства изъ смежности. Мы не можемъ представить себѣ образованія общихъ понятій безъ помощи процесса отождествленія, при посредствѣ одной ассоціаціи смежности. Не только смежность, но и сама рефлексія, безъ естественнаго стремленія сходныхъ фактовъ къ сліянію, не можетъ создать отождествленій. Указаніе же автора на то, что самостоятельность сходной ассоціаціи влекла бы за собою открытіе всѣхъ сходствъ въ предметахъ, было бы

справедливо въ томъ лишь случаѣ, если бы сходство не затемнялось различіями и не ослаблялось потускнѣніемъ представленій. Вообще, сила сходства есть коренной, основной фактъ душевной жизни, видъ котораго невозможно пониманіе многихъ психическихъ явленій, а потому и законъ сходства долженъ быть признанъ не менѣе первоначальнымъ, чѣмъ и законъ смежности. Далѣе, авторъ согласно съ Баномъ отрицаетъ самостоятельность ассоціаціи противоположности, выводя ее изъ смежности.—Основная точка зрѣнія автора на явленія воспоминанія и забвенія та, что представленіе исчезнувшее изъ сознанія, хранится въ душѣ со всею полнотою своего качественнаго содержанія и съ весьма слабою энергіею (т. I, стр. 293—301). Подобное воззрѣніе мы находимъ и въ психологіи Гербартовой школы (Volkmann's Grundriss...s 92). Степени забвенія объясняются у автора постепеннымъ ослабленіемъ интереса къ представленіямъ (стр. 304), и такимъ образомъ ставятся въ зависимость отъ воли. Реальная же причина потери энергіи представленій объясняется ограниченностью душевныхъ силъ и необходимостью сосредоточенія души на потребныхъ ей состояніяхъ, на которыя существуетъ спросъ и хотѣніе. Въ зависимости отъ послѣдняго, мало энергичные остатки прежнихъ состояній, или психическіе слѣды, легко могутъ пріобрѣтать часть энергіи и вновь сознаться. Оживленіе ихъ облегчается нервными слѣдами, сохраняющими тотъ же порядокъ, въ какомъ они образовались, а равно ассоціаціею состояній, по которой усилившееся состояніе сообщаетъ свою силу другимъ смежнымъ. Разные виды и достоинства памяти объясняются разными степенями энергіи воли, различною потерею энергіи состояній и не одинаковою первоначальною энергіею.

Изложенный взглядъ на память служатъ основою сужденій автора о рефлексіи, представленіи и воображеніи. Подъ рефлексіею разумѣется умственная дѣятельность, или мышленіе, посредствуемое дѣятельностью разсудка и разума. Первою функціею рефлексіи признается образованіе представленій. Представленіе понимается авторомъ, какъ продолжающееся первичное состояніе, которое рефлексія сопровождаетъ мыслію о цѣломъ, какъ причинѣ его, — и противопоставляетъ себѣ, какъ

нѣчто независимое (стр. 317). Такимъ образомъ, представленіе не есть новый актъ, а сочетаніе хранящагося въ душѣ ощущенія съ рефлексіей. Таковы же и прочія функціи рефлексіи, какъ то: отождествленіе, уподобленіе и различеніе, образованіе абстрактовъ, связываніе и разъединеніе мыслей и т. п. Все это разнообразныя дѣйствія души, развивающіяся по поводу хранящихся въ ней различныхъ субъективныхъ состояній и другихъ рефлексивныхъ дѣйствій, или динамическія напряженія въ умѣ, нераздѣльныя отъ мыслящей души. Такъ, въ отождествленіи умъ признаетъ предметъ продолжающимся и равнымъ самому себѣ, въ уподобленіи и различеніи предметовъ думаетъ о сходствѣ и различіи ихъ; въ образованіи абстрактовъ—простѣйшія мысли возбуждаютъ въ умѣ болѣе общія; различныя сочетанія представленій душа сопровождаетъ мыслию о цѣломъ и частяхъ и ихъ соотношеніи. Въ послѣдовательномъ развитіи рефлексіи авторъ видитъ постепенное осложненіе ея актовъ, причемъ, по его взгляду, въ мышленіи вовсе не развиваются какія либо новыя образованія, а лишь конкретныя образы обогащаются рефлексивными чертами. Высшая степень развитія рефлексіи состоитъ въ образованіи общихъ представленій, имѣющихъ значеніе краткихъ конспектовъ по отношенію къ міру явленій и облегчающихъ возможность пользованія языкомъ (стр. 324—332). Параллельно развитію общихъ представленій идетъ развитіе сужденій, опредѣляющихъ предметъ съ одной—какой-либо стороны; изъ стремленія соединить въ одной формѣ знанія качество раздѣльности признаковъ предмета съ его цѣлостностью возникаютъ понятія, а изъ стремленія соединить понятія и сужденія въ одно цѣлое и дать имъ связность возникаетъ умозаключеніе. Всѣ три формы рефлексивной дѣятельности возникаютъ почти одновременно, хотя логическое *pius* имѣютъ въ указанномъ порядкѣ. Послѣднюю степень развитія рефлексіи составляетъ методическое мышленіе, совершающееся по приемамъ индукціи и дедукціи. Послѣднія цѣли для умственной дѣятельности, по убѣжденію автора, поставляются волею и заключаются въ познаніи какъ окружающей субъекта дѣйствительности, такъ и вѣчныхъ неизмѣнныхъ законовъ, опредѣляющихъ связь и за-

висимость вещей. Трактатъ о рефлексіи заканчивается обширными соображеніями о достоинствахъ и недостаткахъ ума и выраженіи ихъ въ умственной дѣятельности (стр. 347—366).

По поводу изложеннаго ученія о рефлексіи слѣдуетъ замѣтить, что сущность ея дѣятельности не выяснена, а разнообразныя ея функціи слишкомъ обезразличены авторомъ: всѣ продукты рефлексіи суть, по его взгляду, только „мысли по поводу ощущеній“ и не представляютъ чего-либо существенно новаго по сравненію съ послѣдними, за исключеніемъ рефлексивныхъ прибавокъ къ нимъ. Съ этимъ взглядомъ согласиться нельзя. Уже въ дѣятельности представленія наше сознание освобождается отъ подчиненія чувственнымъ перцепціямъ и явственно обнаруживаетъ раздвоеніе между субъектомъ и объектомъ, а самый анализъ ея ведетъ къ признанію качественно-особенной энергіи въ душевномъ агентѣ, постепенно развивающейся въ движеніи представленій въ полѣ сознанія. Представленія, въ свою очередь, преобразовываются высшими законами логическаго мышленія въ новыя формы, уже значительно отличающіяся отъ представленій. Въ дѣятельности разума опять рѣзко проявляется нѣчто новое по сравненію съ данными въ опытѣ представленіями: разумъ можетъ созидать цѣлую систему представленій и понятій, новую въ сравненіи съ тою суммою представленій и ихъ порядковъ, которая ей предшествовала. Словомъ, на почвѣ хранящихся въ душѣ ощущеній и внутреннихъ состояній можетъ возникнуть цѣлая система существенно новыхъ образованій. Нашъ внутренній опытъ ясно свидѣтельствуетъ о томъ неизмѣримомъ разстояніи, какое существуетъ между ощущеніемъ и абстрактнымъ понятіемъ, между тѣмъ какъ по аргументаціи автора послѣднее должно бы быть признано ощущеніемъ, видоизмѣненнымъ лишь рефлексивными прибавками. Къ личнымъ воззрѣніямъ автора относится также усвоеніе первенства сужденію предъ понятіемъ; между тѣмъ, чтобы судить о чемъ-либо нужно имѣть сначала хотя бы самое общее понятіе о предметѣ сужденія. Должно, однако, признать, что объективныя условія рефлексивной дѣятельности и ея эмпирическая природа описаны въ сущности правильно.

Воображеніе поставляется авторомъ въ тѣсную связь съ рефлексіей и трактуется, какъ дѣятельность чисто интеллектуальная. На основаніи анализа его функцій, „тождественныхъ съ функціями рефлексіи“, авторъ приходитъ къ заключенію, что ни въ содержаніи, ни въ способахъ его дѣятельности нѣтъ ничего истинно-новаго. Дѣйствуя въ союзѣ съ рефлексіей, оно оказываетъ послѣдней разнообразныя услуги, а именно: проясняетъ въ образахъ абстрактныя понятія, внушаетъ рефлексіи многія сравненія и уподобленія, служитъ источникомъ оригинальности ума, представляя ему вещи съ новыхъ точекъ зрѣнія—и наводя его на новыя идеи. Особенная его дѣятельность состоитъ въ томъ, что оно, произвольно уменьшая и увеличивая энергію продолжающихся въ душѣ состояній, создаетъ новыя, не испытанныя представленія, а готовымъ представленіямъ даетъ смыслъ и форму, отличныя отъ даваемыхъ рефлексіей, а именно: уподобляетъ различное и различаетъ сходное. Главный смыслъ дѣятельности воображенія заключается въ созданіи эстетическихъ и нравственныхъ идеаловъ. Силою, движущею воображеніемъ, признается воля съ двумя своими главными влеченіями: къ отдохновенію на малыхъ впечатлѣніяхъ и къ сближенію съ цѣннымъ и многозначительнымъ бытіемъ. При всей свободѣ своей дѣятельности, оно находится подъ контролемъ рефлексіи, которая оцѣниваетъ его произведенія и руководитъ его дѣятельностью, указываетъ ему подробности художественной формы и сообщаетъ познанія о дѣйствительности. Въ результатѣ же и воображеніе и рефлексія сводятся къ одному источнику и признаются одною и тою же интеллектуальною дѣятельностью. Разница ихъ зависитъ отъ различія цѣлей, ставимыхъ себѣ единымъ и нераздѣльнымъ интеллектомъ: стремленіе его къ сближенію съ дѣйствительнымъ бытіемъ побуждаетъ его дѣйствовать какъ логическое мышленіе, а стремленіе къ забавѣ и къ цѣнному бытію заставляетъ его дѣйствовать какъ воображеніе, создающее міръ искусства и идеаловъ. Два же различныя термина для обозначенія одной и той же дѣятельности имѣютъ значеніе полезныхъ сокращеній, опредѣляющихъ ея виды (стр. 436).

Не трудно видѣть, что авторъ въ своемъ ученіи о вообра-

женіи руководится основнымъ принципомъ естествовѣдѣнія, въ основѣ котораго лежитъ стремленіе свести различныя процессы къ возможно меньшему количеству причинъ. Но отождествляя воображеніе съ рефлексіей, онъ допускаетъ слишкомъ широкое обобщеніе. Самонаблюденіе даетъ намъ ясное чувство различія между этими двумя основными психическими процессами, особенно на разныхъ ступеняхъ ихъ развитія, которыя далеко не всегда идутъ параллельно. Между причудливыми образами, создаваемыми живымъ воображеніемъ даже развитаго человѣка, и формами логически-рефлективного мышленія существуетъ огромное разстояніе. Правда, на высшихъ ступеняхъ дѣятельности творческой фантазіи и мышленія они сближаются между собою, но родство ихъ исключительно объясняется участіемъ рефлексіи въ дѣятельности воображенія; сущность же обоихъ процессовъ остается различною. А именно: съ одной стороны, воображеніе можетъ создавать совершенно *новыя* комбинаціи представленій, а съ другой — относится къ нимъ безъ всякой вѣры въ дѣйствительность ихъ. Мало того, мы даже можемъ совершенно невольно представлять себѣ что-либо и въ то же время сознавать, что это не болѣе, какъ фантазія. Наконецъ, наблюдая внимательно за процессомъ нашей мысли, мы убѣждаемся въ томъ, что мы безпрестанно боремся съ тѣми представленіями, которыя подсказываетъ намъ наша фантазія: то признаемъ ихъ вѣрность дѣйствительности, то отвергаемъ какъ представленія ложныя, то переносимъ и исправляемъ ихъ. Словомъ, оно можетъ или идти наперекоръ нашему мышленію, или являться его покорнымъ слугою, а это и свидѣтельствуетъ о различіи двухъ названныхъ процессовъ. Совершенно также не разграничено авторомъ воображеніе отъ фантазіи; авторъ въ сущности говоритъ о послѣдней называя ее общо воображеніемъ. Впрочемъ, важная роль воображенія въ психической жизни и значеніе его для умственной дѣятельности оцѣнены правильно и сужденія о нихъ отличаются глубиною и основательностью.

Съ наибольшею полнотою, широтою и обстоятельностью въ психологіи Владиславлера разработанъ отдѣлъ о чувствованіяхъ, занимающій почти половину всего, очень капитальнаго, труда

(т. 1, стр. 438—610; т. 2, стр. 1—363). Новый анализъ этихъ психическихъ фактовъ, постановка и рѣшеніе новыхъ вопросовъ и указаніе новыхъ сторонъ въ чувствованіяхъ и наконецъ, самая глубина изслѣдованія, сообщаютъ этому отдѣлу особенную цѣнность и оригинальность. Какъ на совершенно новую сторону въ изслѣдованіи чувствованій можно указать на постановку вопроса *о глубинѣ и силѣ* чувствованій и на примѣненіе къ рѣшенію его психофизическихъ приѣмовъ Вебера и Фехнера относительно возрастанія ощущеній, которые авторъ переноситъ и на чувствованія, назвавши свой приѣмъ „методомъ едва замѣтныхъ чувствованій“ (т. 2, стр. 9).

Изученіе состояній сердца начинается съ описанія и анализа ихъ въ отдѣльности, послѣ чего авторъ переходитъ къ указанію ихъ источника и уясненію смысла, значенія и природы ихъ. Многообразныя состоянія сердца сводятся имъ къ тремъ качественно-различнымъ типамъ, или классамъ: наслажденій и страданій, волненій и возбужденій сердца.

Основою перваго класса чувствованій служитъ удовольствіе и неудовольствіе. Въ немъ различаются три группы: чувственные наслажденія и страданія, эстетическія и интеллектуальныя. Къ первой группѣ относятся разнообразныя чувствованія, развивающіяся подъ вліяніемъ ощущеній—органическихъ, мускульныхъ и внѣшнихъ органовъ чувствъ, какъ то: удовольствія засыпанія, сытости, покоя и отдыха, тепла и холода, запаховъ и вкусовъ, тоновъ и цвѣтовъ. Эстетическія наслажденія анализируются авторомъ со стороны тѣхъ путей, чрезъ которые они получаютъ. Послѣ краткаго обсужденія эстетическихъ удовольствій, доставляемыхъ намъ вкусомъ и обоняніемъ, авторъ довольно подробно останавливается на условіяхъ эстетическаго дѣйствія звуковъ на нашу душу. обстоятельно уяснивши разнообразныя техническія условія дѣйствія музыки на душу, онъ приходитъ къ выводу, что сущность ея эстетическаго дѣйствія заключается во всестороннемъ возбужденіи ея нашей природою—физиологическомъ, интеллектуальномъ и сердечномъ (т. 1, стр. 468). Анализируя затѣмъ эстетическія чувствованія, доставляемыя зрѣніемъ, авторъ касается условій эстетическихъ сочетаній цвѣтовъ и эстетическаго характера фигуръ, отмѣчая

интеллектуальную сторону пластическихъ искусствъ въ символическомъ представленіи ими нашихъ мыслей и настроеній. Далѣе авторъ подробно анализируетъ эстетически-интеллектуальныя наслажденія, вызываемыя дѣйствіемъ поэзіи на умъ и сердце. Сущность эстетическаго дѣйствія поэзіи состоитъ въ томъ, что она возбуждаетъ умъ достоинствомъ своего содержанія, картинностью и типичностью формы, контрастами и вѣрностью изображенія дѣйствительности, а художественною цѣльностью формы и содержанія производитъ впечатлѣніе гармоніи на наше сердце. Болѣе спеціальными эстетически-интеллектуальными впечатлѣніями признаются: эпическое, лирическое, трагическое, комическое, а равно чувство высокаго. Авторъ старается главнымъ образомъ выяснитъ ихъ психологическую сторону. Поводы къ интеллектуальнымъ наслажденіямъ и страданіямъ указываются въ разнообразныхъ достоинствахъ и недостаткахъ мысли, въ разныхъ ея формахъ и въ самомъ умственномъ трудѣ.

Вообще, описаніе и анализъ перваго класса чувствованій отличается детальностью разработки и вѣрностью наблюденій. Сужденія автора о дѣйствіи на душу музыки, живописи и пластическихъ искусствъ напоминаютъ собою спеціальныя трактаты объ искусствѣ, а обширныя разсужденія о вліяніи поэзіи представляютъ собою прекрасную научно-философскую монографію по теоріи поэзіи. Нельзя, впрочемъ, не отмѣтить нѣкоторой двойственности взглядовъ автора въ сужденіяхъ его о поэзіи. Такъ, уясняя эстетическое значеніе поэзіи вообще, авторъ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ художественное творчество, а уясняя составные элементы эпическаго впечатлѣнія, касается преимущественно особенностей безсознательнаго народнаго творчества. Отсюда, объяснительное значеніе поэзіи не оправдывается частными примѣрами, а эпическія лица и событія характеризуются по народному эпосу и представляются нѣсколько односторонне. Чувство высокаго и интеллектуальныя наслажденія, согласно основнымъ воззрѣніямъ автора, скорѣе должны бы быть отнесены къ разряду волненій.

Волненія подраздѣляются авторомъ на двѣ главныя группы: на волненія привязанности и волненія личныя. Къ первой относятся: нѣжность и сучувствіе, волненіе любви, дружбы, грусти,

волненіе гнѣва и ненависть, антипатія и вражда; ко второй: радость и горе, волненіе страха, хвалы и порицанія, чувство чести, стыда и самоуваженія. Частнѣйшій анализъ большей части названныхъ чувствованій, состоящій въ подробномъ описаніи ихъ, опредѣленіи ихъ состава и уясненіи общихъ условій ихъ развитія, отличается тонкостью и основательностью сужденій, вѣрностью и глубиною наблюденій, точностью и рельефностью представленія и вообще правильнымъ истолкованіемъ ихъ природы. Въ общемъ, однако, нельзя не признать, что сродныя чувствованія недостаточно рѣзко разграничены одно отъ другого, причѣмъ элементы ихъ большею частью указываются одни и тѣ же. Притомъ, нельзя не выразить сомнѣнія относительно опредѣленности общей характеристики волненій и еще болѣе—относительно правильности самой классификаціи чувствованій, принятой авторомъ. Такъ, онъ признаетъ несущественнымъ въ волненіяхъ элементъ удовольствія и неудовольствія, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ нераздѣльности его съ волненіями признаетъ его лишь явленіемъ, сопутствующимъ послѣднимъ. Между тѣмъ и самое понятіе многихъ волненій, и личный опытъ каждаго человѣка, неоспоримо свидѣтельствуютъ, что одни волненія почти всецѣло исчерпываются удовольствіемъ и неудовольствіемъ, а въ другія—эти элементы входятъ, какъ неизмѣнная составная часть. Въ самомъ дѣлѣ, стоитъ лишь отнять у волненій радости и горя элементы удовольствія и неудовольствія, и тогда отъ нихъ ничего не останется, кромѣ представленія о предметахъ ихъ; указанные же въ нихъ авторомъ элементы—удивленія, удачи и робости, недостаточно опредѣляютъ самыя чувствованія. Равнымъ образомъ, въ волненіяхъ нѣжности и сочувствія, любви, самоуваженія и др. элементъ удовольствія, связанный съ влеченіемъ къ предмету, превѣшиваетъ всѣ остальные; самое развитіе этихъ волненій возможно лишь подъ условіемъ удовольствія, какъ зарождающаго и питающаго ихъ источника. То же можно сказать относительно неудовольствія въ примѣненіи къ гнѣву, враждѣ, антипатіи, стыду и пр. Самъ авторъ принужденъ былъ измѣнить свою точку зрѣнія, отмѣчая въ волненіяхъ грусти чувство лишенія и неудовлетворенности, какъ существенные ихъ при-

знаки, а въ волненіяхъ хвалы и стыда полагая сущность въ удовольствіи и неудовольствіи (т. 1, стр. 535. 561). Словомъ, видовыя характерныя особенности недостаточно рельефно выдѣлены.

Возбужденія опредѣляются авторомъ, какъ такія состоянія сердца, въ которыхъ элементъ удовольствія и неудовольствія или мало замѣтенъ, или вовсе отсутствуетъ. Характерная черта ихъ, по его взгляду, заключается въ томъ, что они не подчиняютъ себѣ всего теченія психической жизни и не вносятъ въ нее разстройства. Возбужденія дѣлятся на интеллектуальныя, моральныя, религіозныя и практически-волевыя (стр. 570). Къ первымъ относятся чувства — новости, удивленія и уваженія; ко вторымъ—чувства долга и совѣсти; къ волевымъ—чувства сомнѣнія, вѣры, ожиданія, надежды, отчаянія, удачи и неудачи, силы и безсилія; къ религіознымъ—чувство высокоаго, страхъ Божій, смиреніе.—Не касаясь частныхъ анализа разнообразныхъ возбужденій, большею частью отчетливаго и основательнаго, выскажемъ недоумѣнія относительно общей характеристики ихъ и особенностей нѣкоторыхъ возбужденій. Ссылка на элементъ удовольствія мало замѣтный, или даже отсутствующій въ возбужденіяхъ, вовсе не опредѣляетъ ихъ существа: что такое они сами по себѣ и чѣмъ отличаются отъ тѣхъ волненій, въ которыхъ элементъ удовольствія не замѣтенъ, остается неизвѣстнымъ. Безспорно лишь, что они представляются какими-то безразличными состояніями сердца, что едва ли возможно въ нашей душевной жизни. Далѣе, чувство уваженія отнесено авторомъ къ интеллектуальнымъ возбужденіемъ на томъ основаніи, что мы нерѣдко уважаемъ людей за умственную зрѣлость, равно какъ за нравственную силу и за характеръ (стр. 573). Но послѣднія два условія даютъ не меньшее право отнести его къ моральнымъ, или волевымъ возбужденіямъ. Чувство долга выяснено не совсѣмъ опредѣленно, притомъ одними внѣшними чертами, сближающими его съ чувствомъ совѣсти. Возбужденіе сомнѣнія поставлено въ связь съ дѣятельностью воли и опредѣляется, какъ неувѣренность, слѣдуетъ ли избрать извѣстную цѣль для дѣйствій. Между тѣмъ есть виды теоретическаго сомнѣнія, вовсе не стоящаго въ связи съ волею, которое поэтому съ большимъ правомъ можетъ быть отнесено къ интеллектуаль-

нымъ возбужденіямъ; такого рода сомнѣніе вовсе не анализируется авторомъ. Неполнотою отличается и разсужденіе автора о вѣрѣ, опредѣляемой имъ какъ желаніе и стремленіе къ знанію. Ожиданіе и надежда не совсѣмъ точно поставляются авторомъ въ связь съ цѣлью дѣйствій, притомъ они съ полнымъ правомъ могутъ быть отнесены къ волненіямъ. Подобнымъ образомъ и чувства силы и удачи, а равно неудачи и безволя скорѣе относятся къ волненіямъ, чѣмъ къ возбужденіямъ. Эмпирическая природа религіозныхъ чувствованій описана вѣрно, хотя генезисъ ихъ и развитіе, а равно внутреннія основы, недостаточно выяснены.

Послѣ качественного анализа разнообразныхъ чувствованій, авторъ поднимаетъ труднѣйшій и совершенно новый въ психологіи вопросъ объ изученіи глубины и силы чувствованій. Поводомъ къ измѣренію послѣднихъ послужили автору аналогичные труды Вебера и Фехнера по вопросу о возрастаніи ощущеній вслѣдъ за усиленіемъ впечатлѣній. По возрѣнію автора, какъ всѣ другіе психическіе факты, такъ особенно чувствованія, находятся въ одинаковыхъ условіяхъ съ ощущеніями, въ виду чего наука должна стремиться открыть правила и законы, которыми опредѣляется возникновеніе и возрастаніе душевныхъ явленій (т. 2, стр. 2). Находя неудобнымъ въ виду особаго характера чувствованій „методъ едва замѣтныхъ различій“, принятый Веберомъ и Фехнеромъ при изслѣдованіи напряженія ощущеній, авторъ видоизмѣняетъ его въ „методъ едва замѣтныхъ чувствованій“, въ основаніе котораго полагается данное долгимъ опытомъ знаніе условій возникновенія чувствованій и возможность ставить себя чрезъ воображеніе въ обстановку, при которой они возникаютъ. Рѣшенію подлежатъ слѣдующіе вопросы: при какихъ условіяхъ впечатлѣніе возбуждаетъ мѣтритимъ чувствованія, какъ послѣднее возрастаетъ и чѣмъ возбуждается его тахитимъ? Мѣрами для опредѣленія наименьшей доли впечатлѣнія, вызывающаго чувствованіе, служатъ: привычное положеніе человѣка, его ожиданія и идеалы. Изслѣдованіе начинается съ тѣхъ чувствованій, которыя развиваются по поводу внѣшнихъ фактовъ, доступныхъ количественному измѣренію, послѣ чего становится возможнымъ пред-

положеніе объ условіяхъ происхожденія и возрастанія высшихъ чувствованій, развивающихся подъ вліяніемъ чисто духовныхъ возбужденій.

Измѣренію прежде всего подлежатъ чувствованія, образующія двѣ противоположныя гаммы: положительную, слагающуюся изъ чувствованій уваженія, удивленія и величія, и отрицательную изъ чувствованій пренебреженія, презрѣнія и мелкоты. При этомъ авторомъ дѣлаются слѣдующія эмпирическія обобщенія: чувство уваженія возбуждается тогда, когда впечатлѣніе превосходитъ привычную мѣру на одну треть; для возбужденія чувства удивленія требуется впечатлѣніе въ 5 разъ больше привычнаго; чувство грандіозности возбуждается при превосходствѣ впечатлѣнія въ 50 разъ. Наоборотъ, соотвѣтствующія имъ противоположныя чувствованія возбуждаются тогда, когда впечатлѣніе отстаётъ отъ привычной мѣры на $\frac{1}{3}$, въ 5 и 50 разъ. Тѣмъ же условіямъ подчиняется *возрастаніе* чувствованій: такъ, при послѣдовательно-прогрессивномъ уменьшеніи впечатлѣнія на $\frac{1}{3}$ являются все новыя ступени чувства пренебреженія. Съ появленіемъ четвертой степени пренебреженія оно сливается съ презрѣніемъ, продолжая, однако, развиваться по своему спеціальному закону въ дальнѣйшихъ степеняхъ. Появленіе же новыхъ степеней въ развитіи чувства презрѣнія обуславливается каждый разъ уменьшеніемъ впечатлѣнія въ 5 разъ сравнительно съ предыдущимъ. При этомъ вслѣдствіе совпаденія, хотя и въ разныхъ степеняхъ двухъ сродныхъ чувствованій, происходитъ иллюзія: намъ кажется, соотвѣтственно степенямъ пренебреженія, что мы и презираемъ людей въ разной степени, тогда какъ презрѣніе, до появленія новой его ступени, одинаково во всѣхъ случаяхъ пренебреженія, а разница въ нашемъ настроеніи зависитъ отъ того, что въ одномъ случаѣ къ презрѣнію присоединяется больше пренебреженія, въ другомъ меньше. Далѣе, съ каждымъ новымъ уменьшеніемъ впечатлѣнія въ 50 разъ появляются новыя ступени чувства мизерности. Въ это время чувство пренебреженія уже перестаетъ возрастать, хотя и не уничтожается, а чувство презрѣнія еще возрастаетъ по своему спеціальному закону, достигая пятой степени при возвышеніи чувства мизерности на

вторую. Подчиняясь тѣмъ же законамъ, но только въ зависимости отъ увеличенія размѣровъ впечатлѣній, возрастаютъ чувства уваженія, удивленія и грандіозности. Первое поднимается на высшую степень при увеличеніи впечатлѣнія на $\frac{1}{3}$, второе—при увеличеніи въ 5 разъ и третье—въ 50 разъ. По достиженіи пятнадцатой степени, чувство уваженія перестаетъ возрастать; въ это время появляется чувство грандіозности и чувство удивленія приближается къ третьей степени и затѣмъ развивается одновременно со вторымъ, опереживая его по степенямъ. Такъ же закономерно и правильно, по мнѣнію автора, могутъ возрастать и высшія нравственныя чувствованія. На основаніи эмпирически—сдѣланныхъ наблюденій, авторъ старается опредѣлить норму возникновенія и возрастанія и всѣхъ прочихъ чувствованій примѣнительно къ вызывающимъ ихъ матеріальнымъ условіямъ. Такъ, чувство удовольствія возникаетъ при надбавкѣ $\frac{1}{5}$ къ матеріальнымъ средствамъ, а чувство неудовольствія—при потерѣ $\frac{1}{10}$; чувство гнѣвнаго раздраженія возникаетъ при переплатѣ $\frac{1}{5}$ стоимости вещи, а чувство новости и ожиданія при разности въ $\frac{1}{5}$ въ вызвавшемъ ихъ впечатлѣніи. Далѣе, чувство страха при потерѣ части состоянія, чувство стыда при измѣненіи соціальнаго положенія, чувство удачи и неудачи въ дѣйствіяхъ, а равно при увеличеніи благосостоянія, или сокращеніи трудностей и тяготъ, чувство силы и безсилія и др., одинаково подчиняются закону $\frac{1}{3}$. Чувства удовлетворенія и неудовлетворенія при неопредѣленныхъ желаніяхъ возбуждаются надбавкою $\frac{1}{10}$ къ впечатлѣнію, а при опредѣленныхъ надбавкою $\frac{1}{20}$. Чувство забавы возникаетъ при уменьшеніи предмета, или впечатлѣнія въ 50 разъ; чувство радости—при увеличеніи благосостоянія вдвое, или уменьшеніи трудностей на $\frac{1}{2}$, а чувство горя—при уменьшеніи благосостоянія на $\frac{1}{2}$. Прогрессивныя измѣненія впечатлѣній, по указаннымъ выше законамъ, обусловливаютъ соотвѣтствующія имъ степени возрастанія чувствованій.

Нѣжныя чувствованія, подчиняющіяся общимъ условіямъ возрастанія по степенямъ, имѣютъ, по взгляду автора, въ своемъ основаніи гармонію натуръ влекущихся другъ къ другу существъ, аналогичную музыкальной гармоніи и подчиняющуюся опредѣлен-

ной мѣрѣ. Аналогично гармоніи звуковъ авторъ признаетъ, что наивыгоднѣйшее гармоническое отношеніе между любящими другъ друга бываетъ тогда, когда они по своимъ нравственнымъ силамъ различаются въ двое, или въ полтора раза, но чтобы гармонія и любовь были вообще возможны, *минимум* различія не долженъ быть менѣе $\frac{1}{4}$, то есть, обѣ стороны должны соотноситься по крайней мѣрѣ, какъ 1: $1\frac{1}{4}$. Фактическій духовный строй мужчины и женщины представляетъ вполне благоприятныя условія для такой гармоніи. Послѣдняя при посредствѣ продолжающейся идеализаціи и взаимнаго приспособленія двухъ существъ можетъ усиливаться и переходить отъ менѣе совершенныхъ консонансовъ къ болѣе совершеннымъ (т. 2, стр. 132—135). Тѣмъ же закономъ гармоніи управляются и отношенія дружбы съ тѣмъ различіемъ, что въ дружбѣ гармонія устанавливается *постепенно* при взаимодействіи и сношеніяхъ двухъ существъ; притомъ дружба устанавливается болѣе на гармоническихъ дѣйствіяхъ двухъ субъектовъ, чѣмъ на гармоніи самыхъ натуръ (стр. 145). Въ противоположность любви и дружбѣ, взаимоотталкиваніе существъ основывается на дисгармоніи, или несовпаденіи натуръ, аналогичномъ большимъ интерваламъ въ музыкѣ между звуками (стр. 151).

На основаніи количественнаго анализа простыхъ чувствованій авторъ приходитъ къ заключенію о возможности приближительнаго измѣренія степеней высшихъ — эстетическихъ, интеллектуальныхъ и религіозныхъ чувствованій. Такъ, въ составъ чувства красоты входятъ подлежащіе количественному опредѣленію элементы: влеченіе, признаніе цѣны предмета и потребность гармоніи съ нимъ. На основаніи числоваго опредѣленія ихъ авторъ приходитъ къ выводу, что красота облагораживаетъ причастное ей содержаніе *минимум* въ 50 разъ; по мѣрѣ же своего раскрытія въ немъ, поднимаетъ съ собою и содержаніе на безмѣрную высоту. Между *максимум* и *минимум* цѣнности красивыхъ формъ существуетъ множество промежуточныхъ степеней. Въ противоположность красотѣ, безобразіе возбуждаетъ въ насъ всѣ составные элементы чувствованій ненависти и вражды, основанныхъ на полной дисгармоніи предмета съ нашимъ существомъ, а дисгармонія также подлежитъ из-

мѣренію. Въ отношеніяхъ сердца къ истинѣ и благу, съ одной стороны, ко лжи и злу — съ другой, по взгляду автора, усматриваются тѣ же элементы чувства, какіе замѣчаются въ противоположныхъ отношеніяхъ сердца къ красотѣ и безобразію. Иначе сказать, влеченіе къ истинѣ и отвращеніе отъ лжи и зла управляются законами гармоніи и дисгармоніи (стр. 151—188).

Безспорно, что чувствованія возрастаютъ въ зависимости отъ силы впечатлѣній, но какой-либо точности въ измѣреніи глубины чувствованій достигнуть невозможно, особенно если принять во вниманіе, что такому измѣренію весьма часто не поддаются и самыя впечатлѣнія. Способы измѣренія, указанные авторомъ, могутъ имѣть весьма ограниченное приложеніе, касаясь лишь матеріальныхъ условій возбужденія чувствованій. Поэтому, они вовсе не простираются на высшія чувствованія, вызванныя внутренними причинами. Чѣмъ, напримѣръ, можетъ быть измѣрена степень удивленія таланту, или размѣръ дани, воздаваемой сердцемъ нравственной силѣ? Затѣмъ при опредѣленіи глубины чувствованій, абсолютная и относительная оцѣнка впечатлѣній большею частью сливаются и, неизбѣжно влияя одна на другую, то повышаютъ, то понижаютъ опредѣляемую степень чувствованій. Предѣлы возрастанія чувствованій также не могутъ быть установлены, такъ какъ шажкомъ напряженія чувствованій неизбѣжно сопровождается вредомъ для благосостоянія субъекта. Указанныя затрудненія неизбѣжно должны были отразиться и на самомъ характерѣ изслѣдованія высоты чувствованій. Авторъ принужденъ былъ нерѣдко допускать произвольныя аналогіи и слишкомъ искусственныя соображенія. Такъ, чувство состраданія онъ сближаетъ съ чувствомъ мизерности (стр. 106), хотя по самому характеру послѣдняго, мы должны бы сострадать человѣку только въ томъ случаѣ, когда онъ умалился въ 50 разъ. Родительская любовь, по взгляду автора исключительно обуславливается сознаніемъ малости и беспомощности дѣтей, сохраняющимъ свою силу и въ томъ случаѣ, когда дѣти достигли высшаго, сравнительно съ родителями, положенія (стр. 123). Равнымъ образомъ, законъ музыкальной гармоніи едва ли можетъ быть приложенъ во всѣхъ частностяхъ къ

эстетическимъ и интеллектуальнымъ чувствованіямъ. Наконецъ, чувствованія, подлежащія количественному измѣренію, представлены авторомъ слишкомъ односторонне: степени радости и горя, напримѣръ, ставятся въ зависимость лишь отъ увеличенія и уменьшенія матеріальныхъ благъ; степень чувства уваженія обуславливается лишь физическою силою и т. д.

Изслѣдованіе напряженія чувствованій касается главнымъ образомъ ихъ высоты, или глубины, отъ которой должно отличать еще силу. Одни чувствованія способны быть, по взгляду автора, преимущественно глубокими, другія—сильными. Глубина чувствованій зависитъ отъ массивности, или цѣнности впечатлѣній и контрастовъ, обуславливаемыхъ прилагаемою къ нимъ мѣрою, а на развитіе силы ихъ оказываютъ вліяніе: продолжительность времени воздѣйствія впечатлѣнія и энергія его, живость воображенія и возвышенная чувствительность индивидуума. Условія глубины и силы чувствованій могутъ соединяться вмѣстѣ, порождая чувствованія одновременно глубокія и сильныя. Впечатлѣнія, дѣйствуя послѣдовательно и увеличиваясь въ объемѣ, возбуждаютъ чувствованія въ порядкѣ постепенности, образующей гамму чувствованій. Такихъ гаммъ, или градаций въ состояніяхъ сердца, насчитывается авторомъ семь: гамма самочувствія, цѣны, нѣжная гамма, гамма религіозныхъ чувствованій и т. д. (стр. 257—268).

Опредѣливши затѣмъ субъективныя и объективныя условія различной продолжительности чувствованій, авторъ уясняетъ ихъ общій смыслъ. Этотъ послѣдній заключается въ томъ, что чувствованія упрочиваютъ положеніе человѣка въ іерархіи духовъ, заставляютъ его держаться на занимаемой имъ высотѣ и развивать соотвѣтствующую дѣятельность. Такъ, влеченіе къ красотѣ и истинѣ побуждаютъ его въ совершенствованію, любовь—къ сочувствію ближнимъ, чувство самоуваженія отклоняетъ отъ зла; словомъ, посредствомъ сердца человѣкъ связывается нравственными узами съ прочими существами (стр. 296). Отношеніемъ сердца къ положенію человѣка въ іерархіи духовъ опредѣляется особый смыслъ наслажденія и страданія: первымъ человѣкъ влечется къ духовному росту, а послѣднимъ предохраняется отъ паденія.—Нельзя не признать это опредѣленіе

смысла чувствованій нѣсколько одностороннимъ. Съ точки зрѣнія автора всѣ чувствованія получаютъ законное право на свое развитіе, между тѣмъ далеко не всѣ они упрочиваютъ положеніе субъекта въ іерархіи духовъ. Нѣкоторыя изъ нихъ, какъ не имѣющія нравственной цѣны, даже нарушаютъ нормальный строй общественной жизни и должны быть подавляемы.

Заключительную главу въ отдѣлѣ о чувствованіяхъ занимаетъ обширный трактатъ о выраженіи ихъ въ тѣлѣ (стр. 304—363). Разсматривая труды своихъ предшественниковъ по этому вопросу, главнымъ образомъ Дарвина, авторъ находитъ ихъ недостаточными, полагая причину ихъ неуспѣшности въ томъ, что въ нихъ не обращено должнаго вниманія на выраженіе волевого элемента, сопутствующаго чувствованіямъ, и—не различается глубина чувства отъ силы. По взгляду автора, какъ чувствованія возникаютъ изъ разнообразныхъ отношеній впечатлѣній и событій къ нашей волѣ, такъ и наоборотъ, послѣдняя въ чувствованіяхъ обнаруживается различно и выраженіе ея въ мускулатурѣ при волненіяхъ должно быть не одинаково, хотя оно большею частью принимается за выраженіе самаго чувства. По взгляду автора, сила чувствованій сказывается въ обширности измѣненій въ непроизвольныхъ системахъ тѣла, а глубина обнаруживается въ различныхъ спеціальныхъ дѣйствіяхъ на зрительный органъ, сердце, легкія, лицо, мускулы рта и т. п. Притомъ, сила и глубина чувствованій обнаруживаются большею частью совмѣстно: отъ глубины его зависитъ спеціальное обнаруженіе его въ извѣстныхъ органахъ, а отъ силы количество органовъ и частей тѣла, выражающихъ чувствованіе (стр. 323). Свои воззрѣнія авторъ примѣняетъ на практикѣ, подробно анализируя способы выраженія простыхъ и сложныхъ чувствованій порознь (328—360). Основаніемъ для анализа выраженія чувствованій служитъ автору какъ эмпирическія наблюденія, такъ и собственныя рациональныя соображенія. Относительно послѣднихъ нужно сказать, что они нерѣдко въ такой же мѣрѣ гадательны, какъ и критикуемыя авторомъ соображенія Дарвина.

Въ заключеніе нельзя не признать во всемъ отдѣлѣ о чувствованіяхъ изумительной глубины раскрытія, вѣрности и ши-

роты личныхъ наблюдений и подавляющей массы разсмотрѣнныхъ и проанализированныхъ фактовъ и проявленій этого рода душевной жизни, какъ неоспоримыхъ достоинствъ этого замѣчательнѣйшаго отдѣла во всемъ сочиненіи. Искусное же примѣненіе къ изслѣдованію силы и глубины чувствованій психофизическихъ приемовъ Вебера и Фехнера сообщаетъ отдѣлу о чувствованіяхъ почти математическую точность. Правда, самостоятельное значеніе жизни сердца нѣсколько умалено авторомъ чрезъ низведеніе сердца на степень лишь показателя отношеній воли къ впечатлѣніямъ и событіямъ, воздѣйствующимъ на субъекта. Но это соображеніе автора вытекаетъ изъ его общаго взгляда на значеніе воли въ психической жизни.

Въ анализѣ воли мы находимъ новую, вполне самостоятельную черту; это общая—мысль, что воля принадлежитъ главенство и руководство во всей психической жизни. Съ точки зрѣнія этого принципа всѣ прочія психическія явленія, какъ то: чувствованія, вниманіе, сознаніе и самосознаніе получаютъ свою психологическую основу въ актахъ воли. Мысль о главенствѣ воли была выдвинута въ качествѣ метафизическаго принципа еще въ трудахъ Гартманна и Шопенгауера, а впервые явилась въ XIII столѣтіи у Дунса Скотта и высказана была въ его положеніи: *voluntas est superior intellectu*. Но проведеніе ея въ психологическую науку, какъ плодотворнаго для нея предположенія, всецѣло принадлежитъ Владиславу. Воля разсматривается имъ не какъ безпредметная общая сила, способная къ движенію, и напряженію, а какъ вся совокупность волевыхъ проявленій. Она имѣетъ первоначальное положительное содержаніе, въ видѣ апріорныхъ влеченій и хотѣній, составляющихъ первоначальную натуру человѣка. На почвѣ первоначальныхъ хотѣній и образуется въ человѣкѣ волевой механизмъ, проявляющійся въ повседневной дѣятельности.

Анализъ состояній воли начинается съ самыхъ простыхъ ея обнаруженій—желаній и хотѣній, а затѣмъ направляется къ болѣе устойчивымъ ея формамъ, каковы: привычки, влеченія и склонности, стремленія и страсти. Существенное различіе между желаніемъ и хотѣніемъ полагается авторомъ въ томъ, что въ первомъ воля сосредоточивается преимущественно на

цѣли, не простираясь на средства, а во вторыхъ желаетъ и тѣхъ средствъ, коими осуществляется цѣль (стр. 364). Богѣ постоянныя формы обнаруженія воли зависятъ какъ отъ навыка къ дѣйствіямъ въ одномъ направленіи, такъ и отъ первоначальныхъ данныхъ въ человѣческой волѣ, выражающихъ ея всегдашнія нужды и потребности (стр. 368). Такъ отъ частаго повторенія извѣстныхъ дѣйствій и самоопредѣленія къ нимъ образуются *привычки* движеній, ума, сердца, цѣлей и средствъ, приобретающія твердую устойчивость. Сильныя и глубокія постоянныя желанія, скрыто дѣйствующія въ умѣ и сердцѣ, или неизмѣнно обнаруживающіяся въ дѣйствіяхъ воли, суть *влеченія*. Одна же готовность воли къ самоопредѣленіямъ въ извѣстномъ направленіи называется *наклонностью* (стр. 378). Если воля не только наклонна къ достиженію извѣстныхъ цѣлей, но и положительно направляется къ нимъ, являются *стремленія*. Они возникаютъ изъ первоначальныхъ хотѣній воли, опредѣляютъ собою бытіе, жизнь и дѣятельность субъекта и даютъ опредѣленный характеръ его существованію. Самая энергичная и настойчивая форма дѣятельности воли есть *страсть*. Изслѣдуя всѣ названныя обнаруженія воли, авторъ признаетъ ихъ общеизвѣстными фактами и представляя анализъ ихъ, почти не касается опредѣленія ихъ, равно какъ не уясняетъ ихъ внутренняго смысла и не разграничиваетъ специальными признаками практически-волевыхъ обнаруженій отъ умственно-волевыхъ и сердечно-волевыхъ.

Усвояя волѣ господствующее значеніе въ психической жизни, авторъ опредѣляетъ ея отношеніе къ прочимъ функціямъ послѣдней, указывая въ нихъ присутствіе волевыхъ элементовъ. Такъ, обширная сфера умственной жизни, по его взгляду, всецѣло подчиняется волѣ. Послѣдняя не только сопутствуетъ мышленію, но и руководитъ умъ, опредѣляя направленіе и цѣли его дѣятельности. Отъ ея вліянія сокрыто лишь самое образованіе ощущеній, сочетаніе представленій и логическое отношеніе мыслей, но ей подчиняется доступъ впечатлѣнія къ органамъ и до нѣкоторой степени сила и энергія ощущеній; ею опредѣляется выборъ представленій для запоминанія, начало процесса воспоминаанія и цѣль его: отъ нея зависитъ

намѣчиваніе результатовъ и выводовъ, какъ цѣлей мыслительнаго процесса, выборъ точекъ зрѣнія и сторонъ предмета для анализа, а равно направленіе и цѣль всей дѣятельности мышления (стр. 399). Различныя воззрѣнія людей зависятъ отъ тайныхъ влеченій и стремленій, вдохновляющихъ ихъ умъ. Самыя дѣйствія ума намъ понятны, какъ акты воли. Послѣдняя есть *primum movens* въ умственной дѣятельности (стр. 401). Подобнымъ образомъ и сердце находится въ непосредственной зависимости отъ воли. Оно есть лишь показатель и выразитель отношеній воли къ впечатлѣніямъ, къ событіямъ внутреннимъ и внѣшнимъ, и во всѣхъ своихъ состояніяхъ отражаетъ разные моменты воли (стр. 410). Самое чувство является только тогда, когда есть на то попустительство со стороны воли. Смыслъ чувствованій также выводится изъ отношеній основныхъ и первоначальныхъ хотѣній воли къ впечатлѣніямъ. Такъ, вся группа вѣжныхъ чувствованій основывается на отношеніяхъ воли разныхъ субъектовъ; на ихъ взаимныхъ влеченіяхъ и отвращеніяхъ; радость и горе возникаютъ по поводу событій, расширяющихъ и суживающихъ кругъ нашей дѣятельности; личныя волненія развиваются на почвѣ соціальныхъ влеченій и стремленій человѣка; чувство уваженія понятно только какъ выраженіе склоненія одной воли предъ другою и т. д.

Нельзя не видѣть нѣкоторыхъ крайностей и односторонности какъ въ изложенныхъ воззрѣніяхъ автора, такъ и въ основномъ принципѣ его, послѣдовательно проведенномъ во всей системѣ. По внутреннему опыту мы знаемъ состоянія нашего сознанія, вовсе не связанныя съ волею, и только посредствомъ аналитическаго сравненія съ произвольными актами можемъ установить, въ чемъ заключается то приращеніе или измѣненія, которыя испытываютъ ощущенія, представленія, и чувства, благодаря волѣ. Безспорно, актъ воли присущъ и представленіямъ и чувствованіямъ, но онъ не составляетъ въ нихъ всего или главнаго. Нерѣдко воля бессильна оказать свое вліяніе на ходъ и теченіе представленій; бессильна также и опредѣлить направленіе для того, что воспроизводится въ сознаніи. Нерѣдко, не смотря на всѣ усилія, нужное представленіе не

воспроизводится и наоборотъ, очень трудно и даже невозможно бываетъ отдѣлаться отъ непрошенныхъ представленій. Далѣе, воля не можетъ ни удерживать представленій въ сознаніи, ни вытѣснять ихъ; послѣднія, въ силу собственной слабости (ср. т. 1, стр. 293—301), или напряженности, уступаютъ свое мѣсто другимъ представленіямъ, или заступаютъ ихъ мѣсто. Съ другой стороны, образованіе какого-нибудь представленія есть совершенно отличный актъ отъ воспроизведенія иного по содержанию представленія, а оба вмѣстѣ отличаются отъ удержанія, или вытѣсненія изъ сознанія другихъ, взаимно различающихся по содержанию представленій. Между тѣмъ въ актахъ воли вовсе не представляется мѣста для различій, обусловливающихъ указанныя различныя дѣйствія. По крайней мѣрѣ, такихъ различій нѣтъ основаній предполагать. Равнымъ образомъ мы знаемъ случаи, когда чувствованія пріятнаго рода даны въ сознаніи безъ всякаго слѣда стремленія, и когда возникновеніе стремленія связано не съ чувствованіемъ, а съ представленіемъ предмета, или движенія. Слѣдовательно, воля можетъ быть и отдѣляема отъ другихъ явленій сознанія. Она есть та функція психической жизни, которая можетъ соединяться со всѣми другими, но которой нѣтъ неизбѣжной необходимости быть соединенною съ ними. Самое большее, что можно утверждать рѣшительно, это необходимую связь и взаимную зависимость всѣхъ трехъ формъ психической жизни въ каждомъ душевномъ состояніи, какъ въ теоретически—познавательномъ, такъ и волевомъ и эмоціальномъ. Только при такомъ предположеніи является возможность понять самостоятельную, спеціальную роль каждой изъ этихъ трехъ сторонъ психической жизни въ общей ея экономіи. Правда, усвоенный авторомъ принципъ оказался плодотворнымъ для болѣе спеціальной и глубокой разработки ученія о волѣ, въ чемъ и заключается его значеніе.

Руководясь основнымъ принципомъ главенства воли, авторъ совершенно перестраиваетъ ученіе о мотивизаціи воли и измѣняетъ всю постановку вопроса о взаимномъ отношеніи чувствованій и воли. Не отрицая фактовъ возникновенія желаній и хотѣній по поводу реальныхъ, или идеальныхъ чувствованій, авторъ находитъ возможнымъ объяснить ими механизмъ воли,

или вторичные ея акты, но отрицаетъ предположеніе о всегдашней условливаемости воли чувствованіями. Въ каждомъ чувствѣ, по его взгляду, есть волевые элементы; ими и опредѣляется субъектъ къ дѣйствию, а чувство лишь сопровождаетъ собою волевое возбужденіе: человѣкъ бѣжитъ не отъ страха, а въ страхѣ, побуждается къ брани не гнѣвомъ, а бранится въ гнѣвѣ и т. д. Эти соображенія примѣнны и къ тѣмъ случаямъ, когда воля опредѣляется къ дѣствіямъ одними представленіями чувства: представленіе удовольствія потому и побуждаетъ волю къ дѣствіямъ, что послѣднія желались ранѣе самаго представленія. Въ такъ называемой борьбѣ мотивовъ не представленіе одного удовольствія побѣждаетъ другое, а сильнѣйшее побужденіе беретъ перевѣсъ надъ слабѣйшимъ, и кажущаяся борьба происходитъ не между представленіями, а между хотѣніями (т. 2, стр. 415). Все дѣло такимъ образомъ въ волѣ и ея рѣшеніяхъ, а не въ мотивахъ. Принятою точкою зрѣнія объясняются, по взгляду автора, всѣ глубокія теченія жизни, несеніе тяготы государственныхъ обязанностей и разнаго рода самопожертвованія. Въ подтвержденіе авторъ ссылается на то, что мы продѣлываемъ обыденный рутинный порядокъ жизни, исполняемъ служебныя обязанности и многія дѣла не ради пріятности, а во имя долга. Но при этомъ забывается авторомъ, что мы часто поступаемъ такъ, а не иначе, во избѣжаніе бѣльшихъ непріятностей и нерѣдко забываемъ величія долга во имя ожидаемыхъ, или реальныхъ удовольствій.

На основаніи сказаннаго о мотивахъ, глубочайшими основами нашей дѣятельности признаются авторомъ первоначальныя влеченія и хотѣнія, сводимыя къ тремъ общимъ категоріямъ: одни влеченія имѣютъ своимъ предметомъ нестѣсняемое продолженіе личной дѣятельности, другія связаны съ возможнымъ усиленіемъ и возвышеніемъ ея, третьи — съ утвержденіемъ положенія субъекта въ ряду другихъ духовъ (стр. 442). Они существуютъ въ душѣ въ безсознательномъ видѣ и, возникая вмѣстѣ съ нею, гораздо ранѣе всякаго опыта и дѣствія на душу впечатлѣній, имѣютъ апріорный характеръ. Съ ними душа вступаетъ въ міръ и соединяется съ тѣломъ. Эти первоначальныя хотѣнія сначала опредѣляютъ только общіе роды

и виды предстоящей душѣ дѣятельности, но съ теченіемъ времени они проясняются все болѣе, принимаютъ конкретный характеръ и становятся опредѣленными желаніями. Прежде всего проясняется совокупность влеченій и хотѣній, имѣющихъ своимъ предметомъ удовлетвореніе физиологическихъ потребностей, затѣмъ принимаютъ болѣе опредѣленный характеръ влеченія, касающіяся личнаго существованія и дѣятельности субъекта; далѣе начинаютъ дѣйствовать въ субъектѣ социальныя влеченія и наконецъ—высшія влеченія къ истинѣ, красотѣ и нравственному благу. Влеченіе, опредѣлившееся конкретно, становится стремленіемъ, а послѣднее, осложненное влеченіемъ къ сближенію и обладанію чѣмъ-либо цѣннымъ, становится страстью (стр. 477). Моментъ конкретнаго опредѣленія первоначальныхъ влеченій есть моментъ возникновенія чувствованій. Послѣднія, составляя новый фактъ въ исторіи развитія воли, обыкновенно простымъ сознаниемъ, руководящимся правиломъ—*post hoc, ergo propter hoc*—признаются мотивами, опредѣляющими волю къ дѣйствіямъ, хотя роль мотивовъ принадлежитъ собственно заключающимся въ чувствованіяхъ волевымъ элементамъ. Чувствованіе же въ данномъ случаѣ является лишь сокращеннымъ названіемъ цѣлаго ряда состояній духа, обуславливающихъ дѣйствіе. Желанія и хотѣнія, возникающія въ моментъ образованія чувствованій и въ связи съ ними, могутъ быть названы *третичными*, въ отличіе отъ первоначальныхъ безсознательныхъ и вторичныхъ, представляющихъ конкретное примѣненіе первоначальныхъ. Къ этому третичному типу относятся всѣ наши обыденныя желанія и хотѣнія, являющіяся для сознания мотивированными и обуславливающія наши разнообразныя привычки.

Въ соотвѣтствіе съ ученіемъ о чувствованіяхъ, авторъ различаетъ въ состояніяхъ воли глубину отъ силы, объясняя различными отношеніями ихъ многія явленія жизни. Самыми глубокими онъ признаетъ первоначальныя хотѣнія, распредѣляя ихъ по степенямъ глубины на четыре категоріи. Затѣмъ, такъ какъ чувствованія суть показатели отношеній воли къ впечатлѣніямъ, то всѣ обобщенія относительно напряженія чувствованій и опредѣляющей ихъ мѣры прилагаются авторомъ и къ

состояніямъ воли. Главнѣйшая мѣра, опредѣляющая отношенія воли къ впечатлѣніямъ, устанавливается потребностями воли. Онѣ могутъ быть или привычныя—и лежать въ основаніи привычныхъ мѣръ, или спорадическія, вызываемыя какъ внѣшними обстоятельствомъ, такъ и теченіемъ внутренней жизни. Последнія даютъ бытіе слѣдующимъ мѣрамъ: ожидаемому, желаемому, воображаемому и наконецъ—идеальному, опирающемуся на влеченіе къ высшимъ цѣностямъ въ мірѣ. Въ какой степени впечатлѣнія удовлетворяютъ, или не удовлетворяютъ потребностямъ воли, въ такой она хочетъ, или не хочетъ впечатлѣній (стр. 504). Измѣряя въ частностяхъ степени хотѣній и возрастаніе ихъ, авторъ сознается, что многія хотѣнія не поддаются измѣреніямъ; тѣмъ не менѣе, руководясь условіями возрастанія нѣкоторыхъ волненій, онъ находитъ возможнымъ сдѣлать заключеніе и къ возрастанію соотвѣтствующихъ имъ состояній воли. На основаніи показаній сердца имъ устанавливаются слѣдующіе три вывода относительно воли: 1) нехотящая и отвращающаяся воля вдвое раздражительнѣе относительно своихъ объектовъ, чѣмъ хотящая и стремящаяся; 2) абсолютно требующая воля вдвое раздражительнѣе воли, желающей только относительно и нѣсколько удовлетворенной; 3) послѣдняя удовлетворяется относительною прибавкою, превосходящею привычное впечатлѣніе на $\frac{1}{5}$, тогда какъ первая довольствуется $\frac{1}{10}$; въ своемъ же неудовлетвореніи воля руководится законами $\frac{1}{10}$ и $\frac{1}{20}$ (стр. 507—508). Въ частности, хотѣніе жизни возбуждается для сознанія при уменьшеніи благосостоянія на $\frac{1}{3}$; влеченіе существъ другъ къ другу возбуждается при гармоніи ихъ душъ въ отношеніи 1: $1\frac{1}{4}$; чувство стыда возбуждается при пониженіи въ общественной іерархіи на одну ступень и т. д. Причины, вліяющія на развитіе состояній воли въ сторону глубины тѣ же, что и въ чувствованіяхъ, то есть массивныя впечатлѣнія и контрасты. Энергія же состояній воли зависитъ отъ энергіи внѣшнихъ впечатлѣній, быстроты ихъ наступленія и продолжительности дѣйствія, отъ суммации силы однородныхъ хотѣній и объединенія впечатлѣній мыслию, или воображеніемъ въ одно цѣлое.

Объ измѣреніи состояній воли слѣдуетъ сказать то же, что и

объ измѣреніи силы и глубины чувствованій. Обобщенія, сдѣланныя авторомъ, не могутъ имѣть значенія вполне достовѣрныхъ и непреложныхъ законовъ, а имѣютъ цѣну лишь приближительныхъ обобщеній. Самая попытка изслѣдовать возрастаніе состояній воли, сама по себѣ похвальная, едва ли можетъ увѣнчаться полнымъ успѣхомъ въ виду скрытности механизма воли отъ нашего сознанія. Тѣмъ не менѣе, заслуга автора велика, такъ какъ онъ освѣщаетъ новымъ свѣтомъ обширную группу волевыхъ проявленій.

Послѣ обстоятельнаго анализа отдѣльныхъ проявленій воли авторомъ ставится вопросъ о *свободѣ* воли. Признавая въ принципѣ послѣднюю, какъ главное условіе вмѣняемости дѣйствій, авторъ отрицаетъ ея безграничность. Содержаніе и общій характеръ дѣятельности субъекта, по взгляду автора, уже предопредѣлены его бытіемъ и натурою, а свобода имѣетъ приложеніе только къ подробностямъ дѣятельности (стр. 537). Фактически свобода можетъ быть понимаема, какъ возможность контролировать свои дѣйствія и какъ способность выбора цѣлей и средствъ осуществленія ихъ, предполагающая въ свою очередь способность свободной инициативы. Но эта инициатива должна происходить не въ эмпирической жизни души, а въ сверхъопытной сторонѣ ея существа: душѣ отъ начала принадлежатъ нѣкоторыя влеченія и акты, которые, какъ ничѣмъ не предшествующимъ, должны быть признаны свободными, а они то и условливаютъ всю остальную волевою дѣятельность (стр. 538). Такимъ образомъ, свобода понимается, какъ слѣдованіе внутреннимъ, предопредѣленнымъ въ природѣ души побужденіямъ и какъ отсутствіе виѣшняго принужденія (ср. 539 стр.). Притомъ, апріорные акты воли, по взгляду автора, имѣютъ нравственный характеръ и составляютъ положительное нравственное содержаніе души. Въ своей конкретной дѣятельности человекъ, хотя и слѣдуетъ указаніямъ разума, все же остается автономнымъ и свободнымъ. Разумъ, открывая волѣ фактическую зависимость явленій, ни къ чему ее не обязываетъ, предоставляетъ ей свободный выборъ цѣлей и даетъ ей просторъ рѣшенія при выборѣ средствъ; мало того, самъ онъ послушный рабъ воли и занимается лишь тѣмъ, чѣмъ интересуется послѣдняя (стр. 541). Отсюда, опредѣленіе

воли чрезъ разумъ есть въ сущности самоопредѣленіе. Равнымъ образомъ, опредѣляясь къ дѣйствіямъ чувствованіями, воля также лишь самоопредѣляется, ибо отъ ея попустительства и заранѣе опредѣленнаго рѣшенія зависитъ побѣда извѣстнаго мотива надъ другими. Правда, авторомъ не отрицается вліяніе постепенно сложившагося механизма воли, предопредѣляющаго съ нѣкоторою необходимостью наши обычныя дѣйствія, но основою этого механизма признается апіорная природа души съ ея первоначальными актами, начинающими собою ряды дѣйствій земной жизни; сосредоточеніе же энергіи на извѣстномъ хотѣніи всецѣло принадлежитъ волѣ (стр. 542—544). Въ виду этого, человѣкъ подлежитъ отвѣтственности за дурное, ненадлежащее конкретное приложеніе своихъ апіорныхъ влеченій, а никакъ не за послѣднія (стр. 544).

Такимъ образомъ, признавши свободу воли, какъ реальный фактъ, находимый нами во внутреннемъ опытѣ, авторъ нѣсколько односторонне объясняетъ этотъ фактъ. Такъ какъ причина, движущая волю человѣка, лежитъ въ немъ самомъ, а не внѣ, то и его воля автономна, то есть независима отъ всего внѣшняго, а равно и внутренняго, кромѣ самой воли. Но будучи свободнымъ по своей апіорной природѣ, человѣкъ ограниченъ въ своихъ дѣйствіяхъ механическою причинностью явленій и постепенно сложившимся подъ вліяніемъ внѣшнихъ условій механизмомъ воли. Отсюда фактически свобода сводится къ рѣшимости и къ выбору цѣлей и средствъ. Такое ученіе очень близко къ воззрѣніямъ Лотце на тотъ же предметъ и значительно суживаетъ понятіе свободы. вмѣстѣ съ тѣмъ авторъ ничего не говоритъ объ отношеніи свободы къ нравственнымъ законамъ и требованіямъ совѣсти, а признавши положительное нравственное содержаніе въ душѣ, данное а priori, не говоритъ и о нравственномъ развитіи. Не касается авторъ и обычныхъ возраженій противъ свободы воли въ виду ясно выраженнаго имъ принципа главенства воли. Самая свобода не столько доказывается имъ, сколько утверждается догматически. Вообще, весь трактатъ о свободѣ воли отличается нѣкоторою неполнотою. Что же касается всего отдѣла о волѣ, мы должны признать въ немъ много безспорныхъ достоинствъ: онъ отли-

чается глубиною и оригинальностью, а частный анализъ состояній воли отличается широтою, правильностью и удобоприемлемостью взглядовъ.

Въ заключительномъ отдѣлѣ своей системы авторъ ставитъ вопросы о вниманіи, сознаніи, и самосознаніи. Сущность процесса вниманія полагается имъ въ сосредоточеніи воли на томъ, или другомъ психическомъ состояніи, усиливающимъ собою энергію послѣдняго. Оно служитъ основой сознанія и самосознанія (стр. 549). Подъ сознаніемъ разумѣется актъ отнесенія переживаемыхъ субъектомъ состояній къ себѣ, къ своей личности. Какъ условливаемое главнымъ образомъ вниманіемъ, оно имѣетъ прямую связь съ волею, что доказывается между прочимъ возможностью намѣренно направлять его на различныя душевныя состоянія. Самосознаніе есть присвоеніе себя самаго себѣ же самому, отождествленіе съ собою того, что живетъ и дѣйствуетъ въ насъ (стр. 556). Въ составъ его входятъ: актъ сознанія, присутствіе вниманія и мысль о себѣ, какъ причинѣ и субъектѣ своей жизни и дѣятельности. Самопредставленіе, выражаемое нашимъ я, имѣетъ свою основу во влеченіяхъ, хотѣніяхъ и вообще состояніяхъ воли, настойчиво напоминающихъ субъекту о немъ самомъ. На всегдашнемъ отождествленіи дѣйствующаго субъекта съ тѣмъ, ради котораго совершается всякая дѣятельность, а равно на единствѣ воли, основывается единство и тожество сознанія.

Заканчивая этимъ обзоръ обширнаго труда Владиславлева, мы должны признать, что онъ вполне удовлетворяетъ естественно-научному стремленію къ познанію реальныхъ условий душевной жизни и отношеній ея къ тѣлесной дѣятельности, на основаніи каковаго знанія представляется возможность сдѣлать заключеніе и о самой душѣ. Особенность разсмотрѣннаго труда состоитъ въ томъ, что авторъ его нигдѣ не вдается въ психофизиологію, а получаетъ всѣ выводы чисто психологическимъ анализомъ данныхъ субъективнаго и объективнаго наблюденія, преимущественно перваго, но незамѣтно для себя приходитъ къ выводамъ современной психофизиологіи. Самый трудъ обнимаетъ собою всѣ главнѣйшія группы душевныхъ состояній и представляетъ возможно полный и подробный ана-

лизъ этихъ послѣднихъ, благодаря чему обѣ стороны дѣятельности души—теоретической и практической—вполнѣ опредѣляются въ своихъ частнѣйшихъ формахъ и проявленіяхъ. Соединяя въ себѣ выгодныя стороны обоихъ возможныхъ способовъ изложенія науки—индуктивнаго и дедуктивнаго—онъ въ равной степени преслѣдуетъ и интересъ классификаціи, состоящей въ описаніи всѣхъ отдѣльныхъ элементовъ психической жизни и общихъ формъ ихъ взаимныхъ соотношеній,—и задачи объяснительной науки, состоящая въ уясненіи тѣхъ дѣятельныхъ условій, которыя создаютъ все содержаніе психической жизни и связываютъ во едино многоразличныя формы ея проявленій. Кромѣ того, при глубокомъ самостоятельномъ анализѣ психическихъ фактовъ, авторъ усвоиваетъ себѣ наиболѣе цѣнные результаты разнообразныхъ школъ и направлений, оставаясь чуждымъ ихъ односторонностей и сохраняя свою оригинальность. Наибольшею симпатіей автора пользуются психологи эмпирическаго направленія.

Можно пожалѣть, что автору не удалось довести до конца своего труда, вслѣдствіе чего внутреннія основы психической жизни остались невыясненными. Тѣмъ не менѣе, и въ настоящемъ своемъ видѣ разсмотрѣнный трудъ, по количеству фактическихъ наблюденій, по богатству научнаго матеріала, ясности и простотѣ выводовъ, представляетъ весьма цѣнное приобретение въ русской психологической литературѣ, а ясное, строго послѣдовательное и увлекательное изложеніе еще болѣе увеличиваютъ его достоинства.

М. Вержболовичъ.

(Продолженіе будетъ).

ПАМЯТЬ НЕОБРАБОТАННАЯ (BRUTE) И ПАМЯТЬ ОРГАНИЗОВАННАЯ *).

Часто описывали *разнообразіе* памяти (памяти зрительной, слуховой, двигательной, памяти знаковъ и проч.), но до сихъ поръ не были опредѣлены ея существенные *роды* или типы. Этимъ желаемъ заняться въ настоящее время мы, примѣняя къ памяти то различіе, которое установлено между ощущеніемъ и воспріятіемъ.

По нашему мнѣнію, существуетъ два рода памяти: память необработанная (*brute*) и память организованная.

Первая изъ нихъ есть простое и чистое повтореніе ощущенія. Или лучше, она или непосредственно слѣдуетъ за ощущеніемъ, составляя какъ бы замирающій отголосокъ его,—или же слѣдуетъ за нимъ черезъ большій или меньшій промежутокъ времени; такъ что этотъ отголосокъ становится болѣе продолжающимся и отдаленнымъ. Но эта память всегда есть отражающая (*redondante*) ощущеніе, т. е. она воспроизводитъ его, не измѣняя природы самаго ощущенія, ничего не прибавляя и не убавляя.

Память необработанная, подобно ощущенію есть состояніе пассивное. Она у насъ образуется самопроизвольно и невольно. У насъ существуютъ такіа познанія, въ приобрѣтеніи которыхъ умъ нашъ совсѣмъ не участвуетъ; онъ приобрѣтаетъ ихъ безъ контроля и складываетъ безъ знанія. Все это совершается въ немъ какъ бы въ его отсутствіи. Всякій разъ, когда вос-

* Изъ „Revue philosophique“ 1894, № 11. V. L'Article de M. Dugas: „La mémoire brute et la mémoire organisée“.

помянутое является само собою, безъ усилія съ нашей стороны узнать его;—оно есть воспоминаніе необработанное, неорганизованное, принятое (*ingéré*), но неразсмотрѣнное (*digéré*). Нельзя сказать, чтобы пріобрѣтенія памяти необработанной не стоили никакихъ усилій, но онѣ не стоятъ никакихъ усилій для ума. При желаніи затвердить въ этой памяти, употребляютъ лишь машинальное повтореніе того, что хотять сохранить; лѣность при этомъ ума восполняютъ излишкомъ физической дѣятельности; память эта тѣмъ болѣе остается чистою, чѣмъ менѣе употребляютъ усилій на размышленіе и сужденіе.

Такъ какъ память необработанная чужда усиліямъ нашей мысли, такъ какъ она необдуманна и слѣпа: то вслѣдствіе этого намъ и неизвѣстно ея образованіе; то, что чуждо волѣ—чуждо также и сознанію.

Намъ неизвѣстно также и то, какъ она сохраняется; и отъ насъ не зависятъ ни ея исчезновеніе, ни ея появленіе; мы пользуемся, но не владѣемъ ею. Продолжительность ея непостоянна и измѣнчива, а возникновеніе—неожиданно.

Всѣми этими своими особенностями память необработанная составляетъ противоположность памяти организованной. Эта послѣдняя есть не простое возстановленіе прошлаго, но его толкованіе; она не есть чистое воспроизведеніе предшествовавшихъ впечатлѣній, но самопроизвольный и обдуманный выборъ и сортировка этихъ впечатлѣній. Тутъ предполагается дѣйствіе ума. Память необработанная есть какъ бы даръ, упавшій къ намъ съ неба: память же организованная есть богатство, усиленно и намѣренно нами добытое, и вслѣдствіе этого дѣйствительно намъ принадлежащее, охраняемое нами отъ опасности и гибели; и мы умѣемъ его беречь; потому что умѣемъ его пріобрѣтать; и употребленіе его намъ хорошо извѣстно.

Постараемся сравнить память необработанную съ памятью организованной съ точки зрѣнія образованія, сохраненія и обращенія къ ней.

Память необработанная формируется сразу и безъ видимаго основанія. Можно дать ей объясненіе фізіологическое; можно сказать, что она зависитъ отъ такого или другаго состоянія

мозга, сильнаго питанія, дѣятельнаго кровообращенія и проч. Но физиологически доказать можно только то, что она возникает и не возникает; между тѣмъ какъ условія и законъ этого возникновенія не извѣстны и можетъ быть останутся неизвѣстными навсегда. Къ необработанной памяти можно отнести слѣдующій, хорошо извѣстный случай съ мальчикомъ мясникомъ, который въ бреду говорилъ тирады изъ *Федры*, видѣнной имъ на сценѣ всего одинъ разъ, изъ которой онъ ничего не понялъ; и другой случай—со служанкой священника, сохранившей въ памяти цѣлыя страницы изъ римскаго молитвенника и проч. Единственная психологическая причина, допускаемая при образованіи припоминаній, есть вниманіе, но оно въ этихъ двухъ случаяхъ или совсѣмъ отсутствовало, или же было ограничено до послѣдней степени. Интересно было бы знать, не образуется ли также пассивно и безъ участія вниманія и память ученика, машинально твердящаго свой урокъ? Этого обыкновенно не предполагаютъ. Говорятъ, что дѣйствія, повторяемые со слабымъ вниманіемъ, равняются одному сильному вниманію. Но ученикъ, выучивающій свой урокъ, твердя его десять разъ, овладѣваетъ имъ не такимъ же образомъ, какъ тотъ, кто выучиваетъ его въ одинъ разъ, напрягая при этомъ весь свой умъ. Въ этомъ случаѣ десять десятыхъ не равняются одной; такимъ образомъ машинальное повтореніе не превращается во вниманіе; такъ какъ машинальное повтореніе есть процессъ образованія памяти пассивной, который хотя и замѣняетъ усилія разума, но не тождественъ съ нимъ; а потому и не производитъ одинаковыхъ слѣдствій. Повторять урокъ для того, чтобы его выучить, это въ дѣйствительности значитъ возобновлять не актъ вниманія, но возобновлять незатрогивающее насъ и слѣпое впечатлѣніе, которое и одно вполне можетъ быть достаточнымъ и въ нѣкоторыхъ случаяхъ бываетъ достаточно (случай съ мясникомъ) для произведенія запомнанія, хотя обыкновенно оно его не производитъ, или же производитъ въ продолжительное время. Значитъ память необработанная образуется безъ участія разума, по законамъ механизма, скрытаго отъ насъ, которымъ мы владѣемъ, но котораго

не понимаемъ; такъ какъ въ случаяхъ повгоренія для приоб- рѣтенія запоминаній мы заставляемъ дѣйствовать этотъ меха- низмъ; но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы мы дѣйствительно про- никли въ его тайну; мы пользуемся имъ, не имѣя познанія о немъ.

Память организованная состоитъ въ запоминаніи вещей, со- единенномъ съ размышленіемъ о нихъ и съ силою мышленія. Она не составляетъ чуда. Какъ бы чудесна она ни была и какой бы она ни сдѣлалась отъ упражненія, она намъ кажется всегда нормальной. Для приобрѣтенія ея требуется усиліе и время. Она есть продуктъ обработки, по крайней мѣрѣ, бессо- знательной. Нельзя, по желанію, ускорить появленіе ея воспо- минаній; они появятся въ свое время, когда закончится насы- щеніе мозговыхъ клѣточекъ. Кому не извѣстно, что лучшее средство для сохраненія въ умѣ впечатлѣнія, заключается въ томъ, чтобы оставить его въ покоѣ и отвлечься отъ него? Па- мять, подобно счастью, является тому, кто умѣетъ ждать и кто ждетъ его-лежа. Изучая какой нибудь предметъ, мы засыпаемъ съ сознаниемъ, что не совсѣмъ знаемъ его, и бываемъ намѣ- рены вновь приняться за изученіе его; каково же бываетъ на- ше удивленіе, когда при пробужденіи открываемъ, что знаемъ этотъ предметъ въ совершенствѣ? Такимъ образомъ, образова- ніе воспоминаній, начатое во время бодрствованія, заканчи- вается во время сна: это относится также и къ случаямъ ма- шинальнаго заучиванія уроковъ. Изъ этого можно заключить, что заучиваніе наизусть не есть (какъ это можно думать по предшествующимъ строкамъ) дѣйствіе чисто слѣпое и пассив- ное. И дѣйствительно, учить наизусть — это значитъ приводить въ порядокъ и приспособлять мускульныя движенія словес- наго сказыванія (*recitation orale*); а эта работа двигательной системы можетъ продолжаться во снѣ также хорошо и даже лучше, чѣмъ (предполагаемая здѣсь) работа мысли, которая во снѣ не дѣйствуетъ. Мы съ намѣреніемъ указали на примѣры бессознательной организаціи воспоминанія; примѣры обдуман- ной организаціи воспоминаній, хотя и болѣе обыкновенны, не бываютъ болѣе значительными и болѣе ясными; очевидно, здѣсь дѣло идетъ не о внезапныхъ впечатлѣніяхъ, какъ это бываетъ

въ случаяхъ памяти необработанной, но о впечатлѣніяхъ неизменно усвояемыхъ. Впрочемъ, различіе между памятью необработанною и памятью организованной, какъ и всякое психологическое различіе, всегда представляется въ нѣкоторой степени искусственнымъ. Точно также, кто можетъ опредѣлить, гдѣ начинается воспріятіе и гдѣ кончается ощущеніе? Ясно, что формальные и матеріальные элементы воспоминанія могутъ быть раздѣляемы только въ отвлеченіи. Тѣмъ не менѣе, каждый согласится, что надобно отдѣлять тѣ воспоминанія, образованіе которыхъ происходитъ непосредственно и не требуетъ никакихъ усилій, отъ тѣхъ, приобрѣтеніе которыхъ совершается медленно и съ трудомъ. Первые изъ нихъ относятся къ памяти необработанной; эта память всегда образуется легко и мгновенно. Но слово легкость двусмысленно. Если учиться легко—значитъ запоминать вещи безъ вниманія, не усвоивая и не понимая ихъ, то такая легкость есть другое названіе пассивности, есть принадлежность памяти необработанной. Въ другомъ же случаѣ учить легко значитъ запоминать вещи съ одного взгляда и безъ усилія, столько же быстро, какъ пронизательно и вѣрно. Итакъ, подобно двойной памяти, существуетъ также и двойная легкость. Но понимать подъ легкой памятью, память, соединенную съ умственной лѣнностью, это, повидимому, значитъ выражаться неправильно. Легкость памяти необработанной противуполагается медленному и правильному собиранію памяти дѣятельной. Эта послѣдняя для своего образованія требуетъ опредѣленнаго времени, которое разнообразится, смотря по личностямъ. Продолжительность времени, при образованія этой памяти, опредѣляется произведеннымъ ею дѣйствіемъ. Если память кратковременна, то можно думать, что образованіе ея совершилось быстро и несовершенно; или же, что первое впечатлѣніе было получено произвольно. Если же память тверда, то это доказываетъ, что образованіе ея было тщательное. Такимъ образомъ, продолжительность воспоминанія составляетъ косвенное средство для опредѣленія способа его приобрѣтенія. Я зналъ одного человѣка хорошо знакомаго съ исторіей, которому достаточно было прочесть одинъ или два раза Генриха Мартина,

чтобы знать его наизусть; но черезъ недѣлю онъ забывалъ его совсѣмъ. Мыѣ извѣстны, напротивъ, другіе умы, которые не могутъ ничего сказать изъ только что прочтенной ими книги, которая должна бы быть имъ хорошо извѣстной; но спустя недѣли и мѣсяцы, когда они соберутся съ мыслями и обдумаютъ прочтенное, у нихъ сохраняется въ памяти и главное и подробности. Скоропреходящую память перваго рода надобно отнести къ памяти необработанной, а твердую и вѣрную память вторыхъ—къ памяти организованной. Нѣкоторые обладаютъ той и другой памятью вмѣстѣ или поочередно. „Я зналъ, говорить Аберкромби, одного выдающагося актера, котораго призвали замѣнить заболѣвшаго его собрата; онъ долженъ былъ выучить трудную и длинную роль въ продолженіе нѣсколькихъ часовъ. Но онъ, хотя и выучилъ ее очень скоро и игралъ безъ ошибокъ, но вслѣдъ за тѣмъ забылъ ее до такой степени, что будучи принужденъ играть эту же роль сряду нѣсколько дней, онъ долженъ былъ готовить ее каждый разъ снова, „*comme il faut*“, какъ онъ говорилъ, *времени выучить ее*“ (cité par Ribot. *Mal. de la Mem.*, p. 157, note). Актеръ своимъ выраженіемъ *выучить*, роль и *узнать ее сразу* ясно опредѣлилъ то различіе, которое мы стараемся установить между памятью необработанной и памятью организованной.

Различіе это можетъ служить для объясненія и опредѣленія закона регрессіи. Законъ регрессіи связанъ съ слѣдующимъ общимъ правиломъ: способъ, которымъ узнаютъ что либо, опредѣляетъ способъ, которымъ сохраняютъ его; теорія сохраненія есть въ другой формѣ выраженная теорія приобрѣтенія. Она можетъ быть опредѣлена слѣдующимъ образомъ: память теряется въ порядкѣ обратномъ тому, въ какомъ приобрѣтается; и опять возвращается въ порядкѣ обратномъ, въ какомъ теряется. Этотъ эмпирическій законъ, представляющійся страннымъ, вѣренъ только отчасти. Онъ можетъ быть примѣнимъ только къ активной памяти и только къ ней одной. Въ самомъ дѣлѣ, существуетъ такая память, которой угрожаетъ время, которую оно уменьшаетъ и уничтожаетъ; это память необработанная. Но существуетъ еще другая память, для образованія которой

время необходимо; оно ее не только не разрушаетъ, но даже укрѣпляетъ; это память организованная. Съ первой памятью находятся въ соотношеніи тѣ факты, въ усвоеніи и распредѣленіи которыхъ умъ не принималъ участія. Эти факты сохраняются, если они нѣкоторымъ образомъ присутствуютъ у насъ, или же находятся близъ нашего сознанія; но они забываются по мѣрѣ ихъ удаленія въ прошедшемъ. Напротивъ, тѣ факты, на которыхъ было сосредоточено вниманіе ума, которые онъ выдѣлялъ и нашелъ достойными, никогда не покрываются наслоеніями опыта, но выдѣляются въ памяти съ возрастающей рельефностью и какъ-бы увеличиваются съ теченіемъ годовъ. Слѣдующій парадоксъ памяти: „новое погибаетъ прежде стараго“ дѣйствительно есть парадоксъ, т. е. полуправда. Факты, относящіеся къ какому-либо періоду времени, (напр., къ недѣлѣ или мѣсяцу) помнятся тѣмъ лучше, чѣмъ они свѣжѣе; но когда я сравниваю ихъ съ событіями, обнимающими долгій періодъ моей жизни, то обнаруживается, что забвеніе преимущественно не коснулось болѣе отдаленныхъ событій. Слѣдовательно, будетъ одинаково вѣрно сказать, смотря по обстоятельствамъ: новое пропадаетъ раньше стараго и старое пропадаетъ раньше новаго. И такъ законъ регрессіи опредѣленъ не только не ясно, но даже и не точно. Но онъ можетъ получить и болѣе вѣрное и точное объясненіе. Онъ есть простое и эмпирическое утвержденіе, но можетъ возвыситься или лучше, преобразиться въ утвержденіе научное. Въ первой своей формѣ онъ приводитъ къ слѣдующему: порядокъ образованія памяти указываетъ на порядокъ ея умаленія и возобновленія. Этотъ хронологическій законъ есть въ то же самое время и законъ логическій. Старыя воспоминанія сохраняются не потому, что онѣ *стары*, но потому, что имѣли время *организоваться и хорошо организовались*, будучи вообще простыми и пріобрѣтенными дѣвственнымъ мозгомъ, жаднымъ до впечатлѣній. *Новыя* воспоминанія теряются не потому, что онѣ *новы*, но потому, что не имѣли времени *организоваться*, или *не хорошо организовались*, будучи вообще сложными или пріобрѣтенными мозгомъ ослабленнымъ, и пріобрѣтеніе ихъ было

поверхностное, не утвержденное и не укрѣпленное повтореннымъ опытомъ.

Такимъ образомъ, время составляетъ условіе для организаціи воспоминаній. Образование памяти требуетъ менѣе значительной продолжительности, а укрѣпленіе ея болѣе значительной. Въ дѣйствительности, организація памяти продолжается всегда и не кончается никогда. Время служитъ также испытаніемъ памяти: степень организаціи воспоминаній измѣряется или силой ихъ сопротивленія или ихъ продолжительностью. Мы объяснимъ это въ короткихъ словахъ слѣдующимъ сравненіемъ Тэна: „О насъ можно сказать то же, что и о растворѣ, гдѣ образуются кристаллы: частицы, безразличныя сначала къ какому бы то ни было строенію, осаждаются въ опредѣленномъ порядкѣ; за ихъ неустойчивымъ равновѣсіемъ слѣдуетъ устойчивое, которое своей точностью и опредѣленностію можетъ противустоять всевозможнымъ колебаніямъ воздуха и жидкости“. (*De l'intelligence*, I, p. 98). Память необработанная это растворъ (*eau-mère*) кристалла, память организованная это уже образовавшійся кристаллъ. Или лучше — память вообще есть постоянная кристаллизація, т. е. кристаллизація элементовъ воспріятія; но подобно тому какъ нѣкоторыя тѣла, напримѣръ, сѣра, кристаллизуются двумя системами — призмой и октоэдромъ, такъ и воспріятіе кристаллизуется въ двухъ системахъ памяти — устойчивой и неустойчивой.

Впрочемъ, продолжительность воспоминаній не всегда составляетъ безошибочный признакъ способа ихъ пріобрѣтенія и ихъ природы. Иногда необработанное воспоминаніе можетъ твердо сохраняться неопредѣленное время; даже самое слабое впечатлѣніе всегда можетъ возродиться подъ вліяніемъ болѣзни, какъ напримѣръ въ случаяхъ очень возбужденной памяти (*hypermnésie*). И наоборотъ, самое сосредоточенное вниманіе на данномъ фактѣ не всегда упрочиваетъ запоминаніе этого факта, и онъ ускользаетъ изъ памяти на неопредѣленное и разпобразное время.

Но память необработанная и память организованная отличаются другъ отъ друга еще другою, болѣе ясной и рѣзкой

особенностию. Память необработанная есть полное возвращеніе прошлыхъ впечатлѣній; память же организованная есть пребываніе этихъ впечатлѣній. Память необработанная не приносить жертвъ, формула ея—все или ничего: она можетъ уничтожиться совсѣмъ, но не переноситъ никакихъ ущербовъ. Для нея не существуетъ степеней между совершеннымъ забвеніемъ и полнымъ сохраненіемъ. Мальчикъ мясникъ во время воспаления мозга могъ говорить тираду изъ Федры, которую совершенно не помнилъ, когда лихорадка прекратилась у него. Память организованная, напротивъ, есть частичное сохраненіе впечатлѣній прошлаго. Для лучшаго сохраненія драгоценнаго приобрѣтенія, она отбрасываетъ и уничтожаетъ все то, что загромождаетъ ее. Память необработанная умѣетъ только приобрѣтати; память же организованная можетъ благоразумно отказываться отъ своего приобрѣтенія; она есть искусство забывать въ соединеніи съ искусствомъ удерживать. Поэтому хорошо сказалъ Рибо: „забвеніе есть условіе памяти“. Безъ полнаго забвенія огромнаго числа фактовъ сознанія, и мгновеннаго забвенія значительнаго числа ихъ, мы не могли бы помнить. Забвеніе, исключая нѣкоторыхъ случаевъ, не есть болѣзнь памяти, но условіе ея здоровья и жизни. („*Maladie de la memoire*, р. 46)^а. Всѣ поражаются (не смотря на то, что мало обращаютъ на это вниманія) числомъ словъ и дѣйствій, забываемыхъ въ теченіе дня тотчасъ же послѣ того, какъ ихъ сказали или сдѣлали. Причина этого заключается въ томъ, что умъ не усваиваетъ фактовъ, чуждыхъ его интересамъ и жизни, подобно тому, какъ и тѣло отбрасываетъ всѣ неуподобляемыя части пищи. Такимъ образомъ, способъ, посредствомъ котораго впечатлѣніе сохраняется, бываетъ двоякій: впечатлѣніе это или продолжаетъ носиться въ душѣ, болѣе или менѣе долгое время, или же оно входитъ въ систему нашихъ прошедшихъ и настоящихъ впечатлѣній.

Одинъ весьма простой примѣръ тотчасъ покажетъ намъ, какимъ образомъ память необработанная переходитъ въ память организованную. Я иду искать нужную мнѣ вещь въ комнату, но дорогой я забываю объ этой вещи, которая нужна мнѣ. Въ

этомъ случаѣ помогаетъ мнѣ размышленіе. Я стараюсь припомнить то, чего я могъ бы желать, и припоминаю дѣйствительно то, что мнѣ нужно. Это воспоминаніе, которое исчезало у меня и которое я снова нашелъ путемъ размышленія—есть воспоминаніе необработанное, измѣнившееся въ воспоминаніе организованное съ того момента, когда я схватываю или создаю звѣно, связывающее его съ моими настоящими занятіями. Воспоминаніе необработанное есть процессъ простой, пассивный, совершающійся самъ собою чисто физиологически; воспоминаніе же организованное есть та же самая дѣятельность, ставшая обдуманною, активною, намѣренно вызванною и веденною искусственно. Память организованная есть разумъ, соединенный съ памятью.

При воспоминаніяхъ необработанныхъ, возвращеніе образовъ исключительно зависитъ отъ состоянія мозга; при воспоминаніяхъ организованныхъ, возвращеніе образовъ зависитъ отъ воли. Въ памяти необработанной образы находятся въ хаотическомъ состояніи; они представляются духу въ беспорядочной массѣ, подобно стаѣ голубей, выпущенныхъ въ воздухъ, которыхъ нельзя поймать (Платонъ). Въ памяти организованной образы проходятъ въ строгомъ порядкѣ, каждый сообразно своему достоинству: это стая голубей запертыхъ въ голубятнѣ, и они всѣ находятся подъ рукою. Воспоминанія необработанныя являются массой; они не дѣлятся на отряды и группы и не вызываютъ одни другихъ. Они образуютъ массу, отъ которой нельзя отдѣлить ни малѣйшей частицы. Они не являются по одному, но всѣ вмѣстѣ. „Лейденъ обладалъ необыкновенной способностью къ изученію языковъ; онъ могъ повторить на память безъ ошибки длинный актъ Парламента или передать другой подобный документъ, прочитавъ его всего только одинъ разъ. Когда другъ его поздравилъ его съ такимъ замѣчательнымъ даромъ, то Лейденъ отвѣтилъ ему, что даръ этотъ составляетъ для него не преимущество, а большое неудобство; потому что, когда онъ желалъ вспомнить одно какое нибудь мѣсто изъ прочтеннаго, то могъ достигнуть этого только повторяя самому себѣ *все прочтенное отъ начала до того мѣста, которое хотѣлъ*

припомнить". (Abercrombie, *Essay on intellectual powers*, приведено у Рибо, стр. 45). Такъ же точно и школьники, обновленные на срединѣ урока, повторяютъ не только начатую фразу, но и весь урокъ; и если имъ этого не позволяютъ, то они не могутъ отвѣтить ничего. Такимъ образомъ, существуетъ два рода возобновленія припоминаній, какъ существуетъ два рода формациі воспоминаній. Впечатлѣнія, полученныя въ необработанномъ видѣ, не слитыя и не связанныя между собою, могутъ возродиться только *одновременно* въ беспорядочной и хаотической формѣ; онѣ не имѣютъ другаго между собой отношенія кромѣ *смежности*: они или совсѣмъ не имѣютъ организациі, или же она несовершенная. Напротивъ, возвращеніе припоминаній въ памяти организованной совершается последовательно и правильно. Каждое воспоминаніе вновь появляется въ назначенномъ мѣстѣ, въ ожидаемое время, и по произвольному вызову. Такъ какъ оно было приобрѣтено добровольно, то оно и возникаетъ также по зову воли. „Мы намѣреваемся, говоритъ Равессонъ, вспомнить о такой-то вещи, идеѣ или выраженіе идеи; и тотчасъ изъ глубины памяти появляется все потребное для насъ. Такъ появлялись, по свидѣтельству древней сказки, на призывъ пѣсни покорные матеріалы, которые и строились сами собою въ стѣны и башни“.

Изъ предъидущаго видно, что память организованная отличается тѣмъ, что она владѣетъ собой и господствуетъ надъ собой, сама себя образуетъ и сохраняетъ, или же въ себѣ самой находитъ нѣкоторый родъ согласія на свое ослабленіе и умаленіе. Она распоряжается образами *χρῆσις φαντασίων*. Память же необработанная зависитъ отъ фактовъ; она попеременно то захватывается, то покидается ими. Она подавляется, осаждается прошедшимъ; духъ находится во власти ея образовъ. Память организованная, напротивъ, есть *обладаніе образами умою*; она совершаетъ выборъ изъ нашихъ прежнихъ впечатлѣній, вызываетъ одни впечатлѣнія и обрекаетъ на забвеніе другія. Такимъ образомъ, существуютъ двѣ формы памяти: *пассивная* и *активная*. Но память подчинена тѣмъ же законамъ, какъ и привычка, которой „она составляетъ видъ“

(Малебраншъ). Память *пассивная* отъ времени уменьшается и теряется, а память *активная* развивается. Такъ устанавливается другимъ путемъ и выражается въ другихъ формахъ вышеуказанный нами законъ: память организованная устойчива, память необработанная неустойчива.

Но не слѣдуетъ преувеличивать противоположности памяти необработанной и памяти организованной. Разница между ними заключается только въ степени. Память необработанная имѣетъ сама по себѣ зачаточную и простую организацію, и ея прогрессивную организацію припоминаній каждый самъ можетъ прослѣдить надъ собою. Относительно себя самого я замѣтилъ, что всегда дурно читаю только что приготовленную лекцію; богатство моихъ воспоминаній стѣсняетъ меня; вопреки удачному латинскому выраженію (*teneo memoria*), я со всѣмъ не держу ихъ; я не могу привести ихъ въ порядокъ, у меня являются частыя поправки, странная забывчивость, многословность и неполнота. Напротивъ, чѣмъ больше я удаляюсь отъ припоминанія, тѣмъ лучше память служитъ мнѣ. Если мнѣ случается обсуждать вопросъ, который извѣстенъ мнѣ, но о которомъ я не думалъ въ теченіе года или болѣе, то я съ удовольствіемъ замѣчаю, что могу возобновить его въ памяти неповрежденнымъ, вѣрнымъ и точнымъ. Я всего болѣе подвергаюсь опасности быть краткимъ въ томъ случаѣ, когда мои припоминанія новы и дурно упорядочены. Легче же всего я вызываю свои воспоминанія тогда, когда они какъ бы ушли отъ меня; въ дѣйствительности же они лишь улеглись и правильно распредѣлились. Такимъ образомъ, истинныя достоинства памяти зависятъ отъ степени ея организаціи. Тѣ вопросы, которыми слишкомъ много занимаются, оказываются непонятными. Споръ запутываетъ вопросы. Что это доказываетъ, какъ не то, что памяти надобно давать лишь столько, сколько она въ состояніи вмѣстить въ себѣ; или вѣрнѣе, умъ долженъ стараться удерживать только то, что можетъ втекать въ нашъ жизненный типъ (*type d'organisation viable*). А это что иное значитъ, какъ не то, что надобно *понимать* (въ этимологическомъ смыслѣ слова) все то, что узнаютъ?

Такъ объясняются противурѣчивыя мнѣнія о цѣнности па-

мяти. Нѣкоторые нападаютъ на нее и имѣютъ право нападать въ томъ случаѣ, когда обращаютъ вниманіе только на память пассивную, которая есть только повторяющееся ощущеніе. Да хранить насъ Богъ отъ этой безжалостной памяти, которая для своего существованія нагружается безъ разбора массой идей, словъ и фразъ, захваченныхъ изъ мусора всѣхъ отраслей человѣческаго знанія. Память эта заносчива, она дарована глупцамъ для униженія умныхъ людей. Счастливы скорѣе тѣ, которые совсѣмъ лишены такого „хранилища“ памяти. Они, по крайней мѣрѣ, предохранены отъ педантизма, и ихъ здравый смыслъ не рискуетъ быть подавленнымъ нагроможденіемъ фактовъ. Память необработанная противится разуму; она механически запечатлѣваетъ факты прошлаго. Но существуетъ другая память, всецѣло проникнутая разумомъ, у которой факты прошедшаго разумно выбраны, приведены въ порядокъ и распределены по мѣстамъ (*mise au point*). Такую память надобно усвоить Монтеню, при отсутствіи другой, которую онъ называлъ просто хранилищемъ. Этотъ великанъ и властитель мысли смѣло могъ презирать память признанную имъ низкой и грубой въ ея отличіи отъ размышленія; но ее имѣлъ и самъ Монтень и, то тонкому замѣчанію Малебранша, не отказалъ бы, безъ сомнѣнія, никому имѣть эту удивительную память, всегда готовую привести цитаты, или подобрать факты, необходимые для подтвержденія тезиса, для противорѣчія, или просто для хвастовства. Онъ не обладалъ памятью фактовъ необработанныхъ, но фактовъ одобренныхъ. Паскаль тоже имѣлъ такую превосходную память, что, по его словамъ, никогда не забывалъ ни одной вещи, которую *хотѣлъ* запомнить (*Vie de Pascal par M-me Perier*) „Онъ такъ усердно читалъ св. Писаніе, что зналъ его наизусть; такъ что никто въ его присутствіи не могъ сдѣлать ошибки въ этомъ отношеніи, потому что онъ тотчасъ же замѣчалъ: это не изъ св. Писанія; въ случаяхъ же, когда ошибки не было, онъ говорилъ: это есть въ св. Писаніи, и тотчасъ же въ точности опредѣлялъ мѣсто“. (*Ibid.*) Монтень и Паскаль не ученые, а мыслители: ихъ память можетъ быть взята за образецъ памяти организованной. Подобнымъ же образомъ, не знаютъ болѣе об-

ширной учености, чѣмъ у Брюнетьера: и это вѣроятно потому, что никто не достигалъ ея болѣе строгимъ и правильнымъ методомъ. Но люди, обладавшіе, подобно Монтеню, столь же прекрасною памятью, могли все таки и совершенно справедливо съ небрежностью относиться къ (одной лишь) этой памяти и говорить: *знать наизусть еще не значитъ знать*. Но ихъ пренебреженіе относилось къ памяти необработанной и пассивной; и потому было восхваленіемъ памяти разумной.

Тутъ представляется вопросъ, служащій поводомъ къ раздѣленію философовъ. Какую память мы должны считать истинной памятью? Ту-ли, которая сводится къ самой себѣ; или же ту, къ которой присоединяется воображеніе и которая управляется разумомъ? Въ дѣйствительности, память необработанная, пассивная, неорганизованная не встрѣчается никогда. Если мы и допустимъ, что она существуетъ, то она представляетъ собой самую низкую степень памяти. И такъ, надобно ли понимать память въ ея первоначальномъ происхожденіи, разсматривать ее въ ея низшемъ типѣ; или же, напротивъ, надобно понимать ее въ высшей точки развитія, и опредѣлять ее, подобно Платону, при посредствѣ ея *идеи*, т. е. ея совершенной формы? Второй методъ намъ кажется наилучшимъ въ настоящемъ случаѣ. Память должна быть опредѣляема не по своимъ матеріальнымъ элементамъ и своему содержанию, но по способу своей организаци. И въ самомъ дѣлѣ, она претерпѣваетъ болѣе глубокія перемѣны отъ измѣненія своихъ формъ, нежели отъ того, что можно было бы назвать ея матеріальными потерями; не число, но природа и родъ забытыхъ фактовъ образуютъ потерю памяти (*amnésie*). Это доказываетъ, что память есть не сумма, но синтезъ образовъ.

Организация воспоминаній состоитъ въ распредѣленіи ихъ, съ одной стороны, по отношенію къ настоящимъ впечатлѣніямъ, а съ другой, по отношенію къ инымъ, прошедшимъ впечатлѣніямъ.

Прежде всего, память необработанная относится къ воспріятіямъ. Повидимому, надобно свести къ одному и тому же недостатокъ и излишекъ памяти. Первый изъ нихъ состоитъ

въ поглощеніи настоящимъ; второй—въ невозможности отрѣшиться отъ прошедшаго. Это почти одно и то же дѣйствіе: вводитъ воспоминанія въ синтезъ воспріятія, и вводитъ воспріятіе въ синтезъ воспоминаній. Тотъ, кто не находитъ въ настоящемъ своемъ ощущеніи отраженія своихъ прежнихъ эмоцій, кто никогда не говоритъ:

Les voilà ces buissons, ou toute ma jeunesse

Comme un essaim d'oiseaux chante au bruit de mes pas ¹⁾; тотъ еще не вошелъ въ возрастъ воспоминаній. Но, съ другой стороны, тотъ не только подвергается опасности, но уже и пораженъ потерей памяти (*amnesie*), кто совсѣмъ не отвлекается настоящей дѣйствительностью отъ осаждающихъ его образовъ прошедшаго. Если, въ самомъ дѣлѣ, память заключается не только въ томъ, чтобы сохранять впечатлѣнія прошедшаго, но и въ томъ, чтобы согласовать ихъ съ впечатлѣніями настоящаго: то съ того дня, когда новыя впечатлѣнія уже ускользаютъ, когда неподвижная точка настоящаго не служитъ болѣе для измѣренія удаленія прошедшаго, то *vis memoriae* уничтожается; и хотя продукты памяти существуютъ, но самой памяти уже нѣтъ. Память, по вѣрному опредѣленію Декарта, есть не сохраненіе, а продолжающееся твореніе. Она не есть уже, но становится; она образуется, разрушается и преобразуется во всякое время. Кто-то сказалъ: *знать*—значитъ—*узнавать*. Слова эти можно поставить обратно. Только полнота способности чувствовать составляетъ точность памяти. Вспоминать значитъ дѣлать сравненіе. Тотъ, кто потерялъ молодость души, ея воспріимчивость къ впечатлѣніямъ настоящаго, обыкновенно преувеличиваетъ свою воспріимчивость къ впечатлѣніямъ прошедшаго: ибо ощущеніе настоящаго даетъ тонъ ощущенію прошедшаго. Такимъ образомъ, поэзія воспоминаній не ложна. Сопоставляютъ ничтожное настоящее въ отношеніи къ блеску прошлаго, и раскрашенное презнее ощущеніе дѣлаетъ ослѣпительнымъ воспоминаніе, при помощи преувеличенной воспрі-

¹⁾ Вотъ тѣ кусты, гдѣ вся моя юность поетъ, какъ сталъ птицъ, при шумѣ моихъ шаговъ.

имчивости къ прошедшему. Такъ какъ память согласуется съ воспріятіемъ, то она, повидямому, противорѣчитъ себѣ. Объ однихъ и тѣхъ же фактахъ мы имѣемъ попеременно то трогательныя, то горькія воспоминанія. Счастливое и несчастное событіе измѣняетъ кругозоръ нашей жизни. Такъ какъ мы въ настоящее время не тѣ, что были раньше, то и въ прошедшемъ мы себя представляемъ иными. Но изъ непостоянства памяти, изъ того, что она попеременно создаетъ и разрушаетъ идоловъ, мы не заключаемъ, что она не вѣрна. Прошедшее есть функція настоящаго. Наши состоянія объясняются одни другими. Если бы они оставались такими, какими они кажутся намъ сначала, то именно тогда они и не были бы истинными, т. е. не обладали бы той относительной истиной, которую можемъ достигнуть, и которую только одну и должны преслѣдовать. Память должна преобразовываться, чтобы остаться вѣрной. Ея кажущіяся невѣрности составляютъ ея точность. Только такимъ путемъ наши состоянія могутъ взаимно проникать другъ друга, дополняться, усиливаться и уничтожаться. Память не можетъ быть послѣдовательнымъ рядомъ ясныхъ образовъ; надобно, чтобы она была рядомъ образовъ, взаимно исправляемыхъ, дополняемыхъ или уничтожаемыхъ. Воспоминаніе о какомъ нибудь изъ нашихъ прежнихъ состояній, есть одно и то же состояніе, истолкованное нашими настоящими ощущеніями, такъ какъ эти ощущенія составляютъ сами по себѣ продолженіе всей нашей предшествовавшей жизни. Вообще память есть совокупность нашихъ состояній, истолкованныхъ одни другими; или лучше—память есть непрерывно возобновляющійся актъ, посредствомъ котораго наша прошедшая жизнь стремится согласоваться сама съ собою и съ настоящими ощущеніями. Становясь на эту точку зрѣнія, можно различить два рода памяти: память, которая всѣ новые факты подводитъ къ старому и смотритъ на настоящее съ точки зрѣнія прошедшаго; и память, которая расширяетъ рамку своихъ образовъ, для помѣщенія въ нее все увеличивающихся приобрѣтеній надежды. Другими словами: память имѣетъ или измѣняемый типъ, приспособляющійся къ опыту, или типъ строгій, отстаивающій свою

цѣлость отъ захвата опыта. Въ сущности память сохраняетъ и должна сохранять одновременно оба вышеупомянутые типа; иначе, какъ уже было сказано, она одинаково прекратитъ свое существованіе, какъ въ томъ случаѣ, когда духъ ограничится лишь настоящимъ, такъ и въ томъ, когда сосредоточится на прошедшемъ.

Эта необходимость организовывать воспоминанія, т. е. сочетать ихъ и приспособлять къ настоящему опыту, объясняетъ большія потери, совершающіяся въ памяти необработанной. Забвеніе производитъ очистку матеріаловъ, не могущихъ помѣститься въ умственные построения. Всѣмъ извѣстно насколько отдаленность прошедшаго благоприятна для сужденія о немъ. Это зависитъ отъ того, что сокращеніе числа воспоминаній облегчаетъ ихъ организацію. Иногда сильный и глубокий умъ можетъ правильно судить только въ удаленіи отъ событій и людей; потому что въ соприкосновеніи съ дѣйствительностью избытокъ впечатлѣній слишкомъ подавляетъ его; такъ что онъ совсѣмъ не можетъ привести въ порядокъ всего того, что наблюдаетъ и не можетъ сразу объять того, что видитъ. Его слишкомъ обширная память выступаетъ изъ рамокъ опредѣленной организаціи. Только о главномъ можно судить хорошо, и только общія идеи бываютъ правильными. И если бы даже онѣ не были создаваемы для научныхъ потребностей, то все же были бы необходимы для облегченія памяти. Въ дѣйствительности память ограничена по необходимости: она составляетъ сокращенное сведеніе (reduction) опыта. Слѣдовательно, память есть не образъ, а перестройка (reconstruction) прошедшаго. Ее неправильно сравниваютъ съ фотографической пластинкой; она и не клише, а картина. Пробѣлы въ воспоминаніяхъ не могутъ не измѣнить вида прошлой жизни, если только не обладаютъ особеннымъ искусствомъ сохранять точный видъ прошедшаго,—когда его не сохраняютъ въ его матеріальной неповрежденности. Такое искусство дѣйствительно существуетъ, и знаніе прошедшаго сходно съ картиной съ отдаленными перспективами, обманчивыми и точными въ одно и то же время, получающими свою точность отъ самой иллюзіи. Если бы (по неосуществимой ги-

потезѣ), мы могли сравнивать наше прошедшее такимъ, какимъ оно было, фиксированнымъ для насъ объективно, съ субъективнымъ представленіемъ нашей памяти, то мы увидѣли бы, что наша копія состоитъ изъ особенной системы начертанія (projection); и каждый изъ насъ свободно ориентируется въ этой системѣ, потому что самъ создаетъ ее. (Рибо, *цѣловатное сочиненіе*, стр. 46). Память необработанная воспроизводитъ всѣ факты прошедшаго, но располагаетъ ихъ по одной линіи, и выставляетъ на одномъ планѣ. Память же организованная представляетъ прошедшее, разсматриваемое въ глубинѣ, съ выдающимися и свѣтящимися точками, съ полу-окрасками и тѣнями; она есть іерархическая группировка образовъ, *μῆτις ἐίδωυ* Платона, діалектика воспоминаній. Память необработанная есть появленіе образовъ, ихъ слѣдованіе нестройной массой; память же организованная есть ихъ полная и точная группировка и опредѣленіе мѣста во времени. Въ настоящемъ случаѣ можно было бы поговорить о размѣщеніи воспоминаній въ прошедшемъ, если бы можно было что нибудь сказать объ этомъ послѣ Тэна и Рибо. Можно только замѣтить, что это размѣщеніе, сходное или тождественное (по теоріи Гюю, *Génèse de l'idée de temps*) съ размѣщеніемъ предметовъ въ пространствѣ, принадлежитъ исключительно лишь памяти организованной. Оно есть устройство разума, есть процессъ воображенія, приходящій на помощь памяти чистой, есть разсужденіе, указывающее на пробѣлы воспоминаній и служащее для ихъ восполненія. Руководясь избраннымъ Рибо методомъ, можно открыть законы образованія памяти, изучая ея разрушеніе. Но, собственно говоря, память не теряется, а организуется; она представляетъ не послѣдовательный ходъ исчезающихъ образовъ, но систему образовъ, раздѣляющуюся на части. Память разсѣвается группами, и порядокъ разсѣянія группъ зависитъ отъ общаго плана системы. Амнезія (потеря памяти), ограниченная сначала ближайшими фактами, распространяется на идеи, потомъ на чувства и привязанности, и наконецъ на дѣйствія; она переходитъ отъ ви́шняго я къ я внутреннему. Въ каждой группѣ разсѣяніе идетъ одинаково отъ подробностей къ сущности, отъ по-

бочнаго къ основному. Такимъ образомъ идеи исчезаютъ въ порядкѣ обратномъ ихъ логическаго значенія. По потерѣ памяти (amnesie) можно заключить о самой памяти, какъ по развалинамъ можно заключить о памятникѣ. Въ памяти нужно отличать матерію и форму. Форма переживаетъ матерію; слѣдовательно, первая предшествуетъ послѣдней. Цѣлое опредѣляетъ существованіе частей; но хронологически оно существуетъ послѣ частей, хотя логически существуетъ раньше ихъ. Таковъ философскій смыслъ закона регрессіи.

Повидимому, законъ этотъ установленъ *à priori*. Въ самомъ дѣлѣ, по сохраненію состояній сознанія, т. е. по ихъ *жизненности* и ихъ *смыслу жизни*, можно заключать о ихъ логическомъ или психологическомъ значеніи. Разсуждать такъ -- значитъ переходить отъ факта къ праву (что столько же законно въ психологіи, какъ незаконно въ нравственности); или еще проще: значитъ заключать *ab actu ad posse*. Но въ концѣ концовъ менѣе важно знать, какъ устанавливается законъ регрессіи, чѣмъ опредѣлить способъ пользованія имъ. Изъ порядка потери воспоминаній заключаютъ о порядкѣ ихъ образованія; а изъ того и другаго заключаютъ объ относительномъ значеніи матеріаловъ, употребленныхъ для построенія воспоминаній. Такимъ образомъ, Платоновская діалектика идей косвенно доказывается эмпирическимъ методомъ. Такъ на примѣръ, что составляетъ сущность разсказа? Именно то, что мы запоминаемъ. Сначала мы забываемъ мелкія обстоятельства факта, какъ на примѣръ, имя или одежду лицъ; а потомъ и самый фактъ; наконецъ у насъ остается только *впечатлѣніе*. Такъ же точно знаніе закона переживаетъ знаніе фактовъ, служившихъ его основаніемъ; забываются обыкновенно примѣры и сохраняются правила. Есть лица, которыя сохраняютъ веселое настроеніе отъ забытой ими шутки; они не могутъ ее повторить, но продолжаютъ смѣяться. Если дѣло касается обширныхъ системъ воспоминаній, на примѣръ, науки или языка, то забываются скорѣе слѣдствія, чѣмъ принципы; забываютъ истины, составляющія предметъ науки раньше, чѣмъ духъ и методъ этой науки. Лексическія знанія и содержаніе языка забываются ско-

рѣе, чѣмъ его грамматика и синтетическія формы. Изъ словаря языка забываются сначала имена собственные, потомъ нарицательныя, за-тѣмъ прилагательныя и глаголы и наконецъ междомѣтія. Также точно говорятъ, что сердце забываетъ легко. Но прежде всего легкость эта не всеобща, а во вторыхъ она не заслуживаетъ такого порицанія. Обыкновенно сердцемъ забываются небольшія непріятности, которыя мы сами преувеличивали, или удовольствія обольщавшія насъ, симпатіи и антипатіи, порожденныя ничтожными причинами, притворную любовь и ненависть; но въ дѣйствительности сердце вѣрно своимъ глубокимъ привязанностямъ, которыми оно иногда не дорожитъ и необходимость которыхъ оно не перестаетъ чувствовать. Время въ нашихъ привязанностяхъ лишь отдѣляетъ истинное отъ ложнаго. Только самыя лучшія изъ нашихъ чувствъ, т. е. я хочу сказать, болѣе сильныя и естественныя, долго или навсегда сохраняются чувствительною памятью, и напротивъ, самыя слабыя, самыя поверхностныя и самыя искусственныя чувствованія легче всего ускользаютъ изъ нея. Въ порядкѣ чувствованія, такъ же, какъ и въ порядкѣ умственномъ, позже всего (какъ и должно этого ожидать) умираетъ то, что наиболѣе укоренено въ насъ. Точно также и въ порядкѣ, зависящемъ отъ воли, инстинкты сохраняются дольше, чѣмъ привычки; а привычки дольше, чѣмъ дѣйствія. Вообще ходъ потери памяти (amnesie) обнаруживаетъ силу и слабость того умственнаго построенія, которое называютъ памятью. Память это зданіе, падающее по кускамъ; сначала обрушивается крыша и остаются столбы; потомъ столбы разрушаются сами собою, но фундаментъ остается. Планъ постройки опредѣляетъ прочность каждой изъ частей. Но планъ этотъ измѣняется. Существуетъ нѣсколько типовъ архитектуры: церковь готическая и храмъ до-рійскій подчиняются неодинаковымъ законамъ равновѣсія. Точно также существуютъ и лица, имѣющія неодинаковую память. Но какъ есть правила архитектуры, которыя можно примѣнить ко всѣмъ стилямъ: такъ есть и общая теорія памяти.

Память есть примѣненіе законовъ логики, подобно тому какъ архитектура есть примѣненіе законовъ тяжести. Логика, управ-

злающая построениями ума, есть впрочемъ искусство инстинктивное, дѣйствующее не черезъ размышленіе, но черезъ созерцаніе (intuition) и эмпирически разрѣшающее самыя сложныя задачи мысленной механики. Прибавимъ еще, что подобно логикѣ идей существуетъ также логика чувствъ и дѣйствій. Говорятъ, что готическое зданіе нарушаетъ законы тяжести. Подобно этому иногда и память какъ бы нарушаетъ здравый смыслъ, представляя изъ себя странный беспорядокъ несвязныхъ фактовъ и противорѣчивыхъ идей. Но какъ въ средневѣковыхъ готическихъ зданіяхъ, не согласныхъ съ классическимъ искусствомъ, законы тяжести кажутся намъ нарушенными только потому, что мы не знаемъ всѣхъ данныхъ, заключающихся въ ихъ статической проблемѣ: такъ и воспоминанія наиболѣе причудливыя и сложныя нашли бы свое объясненіе при болѣе глубокомъ психологическомъ знаніи. Такъ на примѣръ, всѣмъ извѣстно, что страстное чувство объясняетъ многія противорѣчія и софизмы, и что сердце иногда объясняетъ то, что недоступно разуму. Извѣстно также, что простая привычка объясняетъ поведеніе, которое не оправдываютъ ни разумъ, ни сердце. И такъ, значить логика объясняетъ память; но подъ логикой нужно подразумѣвать не простую зависимость идей между собою, но зависимость другъ отъ друга всѣхъ состояній нашего сознанія. Логика есть приведеніе сложнаго къ простому. Но что такое простое? Что такое сложное? На это, повидимому, долженъ отвѣтить разумъ; въ дѣйствительности же этому насъ учитъ память. Законы логики узнаются нами только потому; инстинктъ примѣняетъ ихъ раньше, чѣмъ ихъ открываетъ размышленіе. Память есть построеніе ума; потому законы памяти могли бы, кажется, быть выведены изъ законовъ ума. Въ дѣйствительности же только законы памяти открываютъ искусство, посредствомъ котораго разумъ организуетъ опытъ; они открываютъ іерархическій порядокъ состояній разума, зависимость идей отъ чувствъ, и чувствъ отъ дѣйствій. Такимъ образомъ, изученіе памяти приводитъ насъ къ діалектикѣ. Но именно діалектика, въ свою очередь, объясняетъ память. Такъ напр. законъ регрессіи есть эмпирическій законъ, который не только надобно признать, но и надобно по-

стигнуть. Сложное пропадаетъ раньше простаго; потому что простое представляетъ общія черты построения воспоминаній, представляетъ напримѣръ, общую идею, вокругъ которой группируется нестройная масса однородныхъ впечатлѣній; представляетъ страсть, къ которой сводятся всѣ душевныя движенія, привычку, которая порождаетъ безчисленное множество сходныхъ дѣйствій. Самую же нашу память объясняетъ намъ основа нашего бытія, нашъ темпераментъ, наша природа. Недостаточно анализировать память, надобно восходить къ духу, который создаетъ ее и господствуетъ надъ нею. Память есть дѣло разума, и законы памяти суть частное примѣненіе законовъ разума.

К.

Объявленіе отъ Редакціи.

По распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, Редакція журнала „Вѣра и Разумъ“ долгъ имѣеть рекомендовать духовенству Харьковской епархіи для приобрѣтенія въ домашнія и церковно-приходскія бібліотеки слѣдующія книги, какъ весьма полезныя въ дѣлѣ христіанскаго назиданія, церковной проповѣди и при веденіи виѣбогослужебныхъ собесѣдованій съ народомъ:

1. Творенія святаго Іоанна Златоустаго. Изданіе С.-Петербургской Духовной Академіи, въ русскомъ переводѣ. Ежегодно будетъ издаваемъ большой томъ въ 60 и болѣе печатныхъ листовъ. Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ три рубля. Въ текущемъ году вышла въ свѣтъ первая книга перваго тома. Иногородные подписчики съ требованіями обращаются: Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“ въ С.-Петербургѣ. Лица, подписавшіяся на оба указанные журнала, получаютъ каждый томъ вмѣсто трехъ рублей за одинъ рубль, а на одинъ изъ нихъ—за 1 рубль 50 коп.

2. Полный годичный кругъ краткихъ поученій, составленныхъ на каждый день года. Священ. магистра Григорія Дяченко. Т. I, цѣна 1 руб. 50 коп. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкой. Т. II, цѣна 2 руб. безъ перес. и 2 руб. 50 к. съ перес., 1895 г. Съ требованіями надобно обращаться по слѣдующему ад-

ресу. Москва, Никольская, д. Ремесленной Управы, книгопродавцу А. Д. Ступину.

3. **Поученія сельскаго священника** Аркадія Левашева. Въ двухъ частяхъ. Выпускъ первый. Кострома, 1889 г. Цѣна 1 руб. безъ пересылки, а съ пересылкою 1 р. 25 к. Выпускъ второй, 1895 г. Цѣна 1 р. съ пересылкою. Съ требованіями надобно обращаться: въ г. Кострому, на имя священника Успенской церкви о. Петра Левашева.

4. **Законъ Вожій.** Краткое изложеніе православно-христіанскаго ученія, составленное по руководству пространнаго христіанскаго катихизиса. Протоіерея о. Павла Боброва. Саратовъ, 1895 г. Цѣна 20 к. Съ требованіями надобно обращаться: въ г. Саратовъ, домъ Семинаріи Протоіерею Павлу Боброву.

О ФОРМАХЪ И ЗАКОНАХЪ МЫШЛЕНІЯ.

(Окончаніе *).

VIII.

Законы мышленія. Аристотель о законахъ мышленія. Выводъ законовъ мышленія изъ дѣйствій мышленія. Смыслъ закона *тождества*. Требованія закона тождества въ отношеніи къ различающему и соединяющему дѣйствию мышленія. Различный характеръ *противорѣчій*, происходящихъ отъ недостаточнаго исполненія таковыхъ требованій. Связь закона тождества съ закономъ достаточнаго основанія. Аналитическое тождество и тождество синтетическое. Законъ тождества есть нормативный. Законъ *исключеннаго третьяго* и законъ *достаточнаго основанія*.

Мышленіе есть дѣятельность свободная (чрезъ свое отношеніе къ субъекту мыслящему). Поэтому *логика*, насколько предметомъ ея служитъ свободная дѣятельность мышленія, должна быть наукою *нормативною*. Она не только разсматриваетъ—какъ происходитъ мышленіе на дѣлѣ, не только разъясняетъ формы, въ которыхъ проявляется дѣятельность мышленія, но и устанавливаетъ правила для дѣятельности мышленія, указываетъ условія, отъ которыхъ зависитъ логическая правильность мышленія. Мышленіе разстраивается и неправильно дѣйствуетъ у психически больныхъ, но это неправильность психическая, или точнѣе, психико-физиологическая, зависящая отъ условій психико-физиологическихъ. Въ смыслѣ же логическомъ, мышленіе бываетъ неправильно—когда нарушаются логическія правила и требованія; или намѣренно—съ цѣлью скрыть истину, ввести въ обманъ, а также по нежеланію сознаться въ ошибкахъ, или

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г. № 6.

же ненамѣренно,—отъ поспѣшности, необдуманности, отъ недостаточнаго развитія мыслительной силы. Установленіе правиль, или такъ называемыхъ законовъ мышленія, важно уже въ томъ отношеніи, что способствуетъ раскрытію и уясненію идеальныхъ цѣлей, такъ сказать инстинктивно и невольно преслѣдуемыхъ нашимъ мышленіемъ; тѣмъ лучше, если эти инстинктивныя цѣли мышленія обращаются въ сознательно и отчетливо обладаемые умственные навыки.

Изъ тѣхъ же самыхъ дѣйствій мышленія—синтетическаго и аналитическаго,—изъ которыхъ выше изъяснены формы мышленія, легко могутъ быть выведены и изъяснены также общепринятыя законы мышленія. Чтобы установить точный смыслъ логическихъ законовъ, обыкновенно обращаются къ исторіи этихъ законовъ. Но исторія эта не длинная: нѣтъ нужды ссылаться на элеатовъ (какъ это дѣлаетъ въ своей логикѣ Юбервегъ), которые указали на тождество, какъ необходимое свойство бытія, признавъ вмѣстѣ съ тѣмъ тождество мышленія и бытія; достаточно и того, что мы находимъ по этому предмету у Аристотеля. Выше замѣчено, что *логика* Аристотеля направлена противъ софистической діалектики, какъ теорія доказательства истинныхъ положеній и опроверженія ложныхъ. Софистическая діалектика исходила изъ того принципа, что всякое положеніе можно и доказывать и опровергать, такъ что, согласно этому принципу, *одно и то же* можетъ быть, помощію искусной діалектики, представлено какъ *истинное* и вмѣстѣ какъ *ложное*. Принимая, что истинное выражаетъ то, что *есть* (бытіе), а ложное выражаетъ, чего *нѣтъ* (небытіе)—признать указанный выше софистическій принципъ значило бы допустить, что *одно и то же* и есть и вмѣстѣ не есть, существуетъ и не существуетъ. Но, говорить Аристотель, невозможно, чтобы одно и то же было и вмѣстѣ не было, существовало и не существовало, а потому невозможно также одно и то же утверждать и вмѣстѣ отрицать, или иначе,—утвержденіе и отрицаніе *одного и того же* не могутъ быть вмѣстѣ истинными, но одно только должно быть истинно, а другое непременно ложно. Однакожь на дѣлѣ нерѣдко бываетъ, что одно и то же утверждается и вмѣстѣ отрицается, утверждается однимъ и отрицается

другимъ, одно и то же положеніе одними признается за истинное, а другими отвергается, какъ ложное. Противорѣчащее невозможно, немислимо, а между тѣмъ противорѣчія такъ обыкновенны. Безъ сомнѣнія, софисты, когда проводили то мнѣніе, что противорѣчащія положенія могутъ быть принимаемы за истинныя, имѣли въ виду именно то явленіе, что обыкновенно одно и то же признается одними за истинное и отвергается другими, какъ ложное. Какъ же это возможно и чѣмъ объяснить, что противорѣчіе, которое логика признаетъ чѣмъ то немислимымъ, невозможнымъ, въ дѣйствительности такъ нерѣдко бываетъ? Дѣло очевидно въ томъ, что когда случается противорѣчіе, и одно и то же утверждается и вмѣстѣ отрицается, то это только кажется, будто одно и то же и утверждается и отрицается, на самомъ же дѣлѣ—не одно и то же, и противорѣчіе происходитъ отъ того, что не тождественное, различное принимается за тождественное. Поэтому не слѣдуетъ полагать, будто тождественное есть нѣчто такое, что само собою разумѣется и дается непосредственно, безъ труда. Тождественное есть, напротивъ, *искомое*, а не просто данное. А потому и законъ тождества не есть просто аксіома, выражающая данное и непосредственно очевидное свойство, столь же легко представляющееся уму и совершенно понятное, какъ напримѣръ то свойство прямой, что она есть кратчайшая между двумя точками, или же то свойство величинъ, что если двѣ величины равны третьей, то равны также и между собой. Иначе различное, не тождественное не было бы такъ обыкновенно принимаемо за тождественное. Происходитъ это вслѣдствіе недостаточнаго различенія того, что въ себѣ различно и должно быть различаемо, слѣд. отъ несовершенства, отъ неполноты *различающаго дѣйствія*. Истинно тождественное есть искомое, слѣдовательно представляетъ собою задачу прежде всего по отношенію къ *различающему* дѣйствію мышленія. Логика своимъ закономъ тождества требуетъ отъ этого дѣйствія, чтобы различеніе было доводимо до конца, а такимъ крайнимъ предѣломъ для различающей мысли можетъ быть только безразличное, что уже не заключаетъ въ себѣ никакого дальнѣйшаго различія и слѣдовательно есть тождественное. Такъ за исходный пунктъ ана-

лиза можно принять одну какую либо вещь, которая, какъ единая вещь, съ перваго взгляда представляется тождественною. Однакожь мы замѣчаемъ, что вещь измѣняется, т. е., происходитъ съ нею рядъ перемѣнъ, изъ которыхъ въ каждой она является иною, а не тождественною; въ чемъ будетъ состоять тождество? Тождественными мы можемъ признать теперь лишь одни послѣдовательно проходящіе моменты времени, въ теченіи котораго происходятъ перемѣны, а также законъ, по которому перемѣны совершаются и которымъ отдѣльные моменты времени связываются въ одно цѣлое. Равнымъ образомъ, и въ пространственномъ отношеніи, всякая отдѣльная вещь, какъ цѣлое, представляется намъ состоящею изъ отдѣльныхъ частей, и продолжая дѣлить каждую такую часть, мы приходимъ наконецъ къ предположенію, что должны быть частицы недѣлимая, простыя, слѣдовательно *тождественныя*. Тождественное въ этомъ случаѣ не болѣе, какъ постулатъ, необходимое требованіе логическаго мышленія, ибо яснаго представленія о простыхъ, тождественныхъ элементахъ всего сложнаго мы не имѣемъ. Какъ предположеніе различающаго дѣйствія мысли, элементы эти очевидно должны *различаться* отъ цѣлаго, въ составъ котораго входятъ: если цѣлое тѣлесно, то элементы должны быть безтѣлесными, иначе и сами были бы цѣлыми; но съ другой стороны не понятно, какимъ образомъ тѣлесное можетъ состоять изъ безтѣлесныхъ элементовъ. Проблемы этой различающее дѣйствіе мышленія не въ состояніи разрѣшить. Несравненно чаще смѣшеніе различнаго и фальшивое принятіе за тождественное того, что на самомъ дѣлѣ различно, а не тождественно, — дѣлается въ отношеніи къ словамъ, а не вещамъ. Съ однимъ и тѣмъ же словомъ соединяется много разныхъ значеній, и это даетъ возможность въ одномъ случаѣ подъ тѣмъ же словомъ подразумѣвать одно, а въ другомъ случаѣ — другое, а такимъ образомъ тѣмъ же словомъ обозначать разныя вещи. Слѣдствіемъ этого смѣшенія разныхъ значеній слова являются противорѣчія. Условное значеніе смѣшивается съ безусловнымъ, собственное съ переноснымъ. Извѣстно, что въ недостаточномъ различеніи и смѣшеніи значеній и употребленій того же слова заключается источникъ множества общеизвѣстныхъ софизмовъ.

Аналитическая дѣятельность мышленія приводитъ къ необходимости замѣнять общеупотребительныя, неопредѣленныя выраженія вновь создаваемыми техническими,—научными и спеціальными терминами.

Аналитическая дѣятельность мышленія всегда направлена на реальную дѣйствительность, и потому сама имѣетъ характеръ реалистическій. Синтетическая дѣятельность мышленія, напротивъ, имѣетъ цѣлю созданіе идеальныхъ, понятій; понятія эти хотя бы и были выраженіемъ дѣйствительности, но чрезъ то не теряютъ своего идеальнаго значенія, ибо дѣйствительность, ими выражаемая, такова, что не дана очевиднымъ образомъ, а только предполагается, какъ долженствующая быть, слѣдовательно это дѣйствительность мыслимая, умопредставляемая, а не реальная. Поэтому и тождественное, искомое въ направленіи *синтетической* дѣятельности мышленія, должно имѣть иной смыслъ; равно—противорѣчія, происходящія отъ неполноты, несовершенства синтеза, должны имѣть иной характеръ.

Когда противорѣчіе происходитъ отъ несовершенства, неполноты анализа, въ этомъ случаѣ оно состоитъ въ смѣшеніи различнаго, именно въ томъ, что различное неправильно принимается за тождественное. Когда же источникъ противорѣчія заключается въ недостаточности синтетическаго дѣйствія, то противорѣчіе въ такомъ случаѣ состоитъ въ томъ, что только *часть истины принимается за всю истину*, слѣдовательно *часть* полагается вмѣсто *цѣлаго*. Конечно, по тѣсной взаимной связи аналитическаго и синтетическаго дѣйствій мышленія, можно сказать, что и въ этомъ случаѣ происходитъ смѣшеніе различнаго, именно часть смѣшивается съ цѣлымъ. Но на это слѣдуетъ замѣтить, что, при смѣшеніи различнаго, это различное конечно представляется въ нашемъ сознаніи, только неясно; между тѣмъ какъ, принимая одну долю истины за всю истину, мы потому только и дѣлаемъ это, что намъ одна лишь доля истины представляется, а не вся истина, и пока только эта доля истины имѣется, до тѣхъ поръ противорѣчія собственно и не бываетъ. Противорѣчіе является въ томъ случаѣ, когда противъ одной доли истины выставляется другая и также принимается за всю истину. Но глав-

ное въ томъ, что при разрѣшеніи противорѣчій, происходящихъ отъ смѣшенія того, что слѣдуетъ различать, кромѣ различенія ничего болѣе и не требуется; напротивъ, когда мы имѣемъ дѣло съ противорѣчіями, источникъ которыхъ заключается въ томъ, что нѣкоторая доля истины принимается за всю истину, то въ этомъ случаѣ необходимымъ средствомъ къ разрѣшенію противорѣчій долженъ быть *синтезъ*. При разрѣшеніи противорѣчій, состоящихъ въ смѣшеніи различнаго, различеніе достаточно потому, что имѣется цѣлое, которымъ указываемыя разности объединяются, будетъ ли таковымъ цѣлымъ слово или вещь. Напротивъ при соглашеніи противорѣчивыхъ воззрѣній на тотъ же предметъ и одностороннихъ ученій по извѣстному вопросу, требуется установить единое и полное понятіе, которымъ бы примирялись и согласовались между собою таковыя ученія и воззрѣнія, чтобы такимъ образомъ, вмѣсто отдѣльныхъ и разрозненныхъ частей истины, могла получиться, если возможно, полная истина,—или 'по крайней мѣрѣ рѣшеніе вопроса наиболѣе приближающееся къ такой истинѣ. Слѣдовательно, синтезъ въ этомъ случаѣ есть нѣчто искомое, а не просто данное, является идеальной цѣлью для мышленія. Понятно само собою, что синтезъ, служащій къ разрѣшенію противорѣчій, происходящихъ вслѣдствіе односторонности взглядовъ, не долженъ быть произвольнымъ. А онъ бываетъ нерѣдко произвольнымъ. Такъ *электизмъ* въ древности былъ произвольнымъ сочетаніемъ философскихъ ученій. Такъ *позитивизмъ* въ новое время есть такое же произвольное сочетаніе разныхъ научныхъ выводовъ и теорій; цѣль того и другого одна—избѣжать односторонностей и крайностей, свойственныхъ отдѣльнымъ философскимъ ученіямъ, и дать наиболѣе полное и близкое къ истинѣ совершенной, разрѣшеніе коренныхъ вопросовъ философіи. При установленіи синтеза главное правило то, чтобы принимать во вниманіе прежде всего основной признакъ предмета, а чрезъ него всѣ другіе признаки связывать въ одно цѣлое. Такимъ образомъ въ этомъ случаѣ оказывается прямая связь закона тождества съ закономъ достаточнаго основанія. Синтезъ долженъ быть основательнымъ для того, чтобы соответствовать требованію закона тождества. Существуютъ

напримѣръ разные взгляды на искусство. По одному возрѣнію, задача искусства—изображеніе дѣйствительности; по другому, цѣль искусства—созданіе идеаловъ. Какъ согласить эти два взгляда на искусство? Болѣе полное понятіе объ искусствѣ будетъ то, что идеалы, создаваемые искусствомъ, должны быть согласны съ законами дѣйствительности; или иначе: вымысль, будучи проявленіемъ творчества, вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ заключать въ себѣ всѣ признаки живой дѣйствительности, для того, чтобы получилась иллюзія, т. е., такое впечатлѣніе, какъ бы это было изображеніе дѣйствительности, а не вымысль. Ясно, что основной признакъ, посредствомъ котораго примиряются означенные взгляды на искусство, заключается въ понятіи о творествѣ; въ отличіе отъ беспорядочной игры воображенія, истинное творчество предполагаетъ глубокое проникновеніе въ дѣйствительность и постиженіе ея смысла. Искусства тоническія (музыка и пѣніе) имѣютъ по преимуществу характеръ лирической, но не лишены способности и къ выраженію драматическихъ моментовъ; однако, если требуютъ отъ этихъ искусствъ драматизма, то требованіе это въ дальнѣйшемъ развитіи легко впадаетъ въ противорѣчіе съ истиннымъ пониманіемъ или природою означенныхъ искусствъ.—Другой примѣръ: отклоняя отъ себя всякія заботы о воспитаніи и, вслѣдствіе того, допуская на практикѣ отрицаніе началъ правильного воспитанія (формализмъ, пренебреженіе къ свойствамъ индивидуальнаго характера, и въ особенности—къ нравственнымъ качествамъ, каковы искренность и прямотуше, потворство обману, хитрости, допущеніе несправедливости), школа тѣмъ самымъ дѣлаетъ невозможнымъ для себя достиженіе той цѣли, ради которой существуетъ, именно умственнаго развитія по тѣсной связи послѣдняго съ нравственнымъ воспитаніемъ характера. Еще примѣръ: Ксенофанъ, основатель элейской школы, отвергалъ политеизмъ, но впалъ въ противоположную крайность—абстрактный монотеизмъ, лишенный всякаго опредѣленнаго содержанія. Истина, устраняющая эти крайности представленій о Божествѣ, заключается въ христіанскомъ ученіи о тріединомъ Богѣ, изъ чего слѣдуетъ, что, будучи основано на откровеніи, это ученіе вовсе не противорѣчитъ разуму, какъ иные полагаютъ.

Итакъ несомнѣнно, что тождественное есть искомое для нашего мышленія, а потому и законъ тождества есть подлинно нормативный законъ, т. е., выражающій требованіе—мыслить извѣстнымъ образомъ для того, чтобы мышленіе наше было правильнымъ ¹⁾. Именпо,—такъ какъ мышленіе состоитъ изъ дѣйствій различающаго и сочетавающаго, то законъ тождества требуетъ правильно различать и правильно соединять различное. Различеніе и соединеніе правильно, когда то и другое полно доводится до надлежащаго конца, каковымъ служитъ отысканіе и установленіе тождественнаго. Понятно, что такъ какъ тождественное двоякимъ путемъ ищется и устанавливается, путемъ различенія и соединенія, анализа и синтеза, то и само тождественное должно имѣть двоякій характеръ:—аналитически тождественное и синтетически тождественное. Первое есть тождество простѣйшихъ элементовъ сложнаго; а тождественное синтетическое есть тождество цѣлаго. Аналитически тождественное состоитъ въ простотѣ, педѣлимости и неизмѣняемости элементовъ; не таково тождество синтетическое: свойства его—цѣльность, единство идеальное, а не реальное; первое тождество не можетъ быть разрушено, послѣднее не должно быть нарушаемо. Такъ какъ тождество есть искомое, то понятно, что при отысканіи тождественнаго возможны ошибки. Признакомъ ошибки служитъ противорѣчіе. Черезъ устраненіе противорѣчія ошибка исправляется, и тождественное болѣе и болѣе отыскивается и устанавливается. При тождествѣ содержанія мыслимаго, и самое мышленіе должно быть тождественнымъ, неизмѣннымъ, т. е., истиннымъ, ибо тождественность, неизмѣняемость въ мышленіи—признакъ истинности. Ложь никогда не бываетъ согласна съ собою, а только истина обладаетъ внутреннимъ согласіемъ.

¹⁾ Поэтому никакъ нельзя согласиться съ слѣд. положеніемъ, высказаннымъ въ логикѣ Бенно Эрмана: Eine normative Bedeutung hat der Grundsatz der Identität nicht. Er schreibt nicht vor, was sein soll, sondern sagt aus, was ist. Къ такому заключенію о законѣ тождества пришелъ Эрманъ вслѣдствіе неправильнаго пониманія того закона. Тождество онъ понимаетъ, какъ свойство всякаго представленія, взятаго въ отдѣльности: Er giebt keine Regel, die unter Umständen vom Vorstellen auch nicht befolgt werden könnte, oder gar nur ausnahmsweise befolgt wurde, sondern das allem Vorgestellten tatsächlich eigene Wesen. Logik, 1892. s. 173.

Когда посредствомъ анализа или синтеза мысль установлена съ возможною ясностію, точностію и опредѣленностію, установлена такъ, что уже невозможно различное ея пониманіе, но оказывается вполне и необходимо тождественною для нашего сознанія, тогда возможно для насъ только одно изъ двухъ: или мы принимаемъ эту мысль, какъ истинную, или напротивъ отвергаемъ. *Средняю* между принятіемъ и непринятіемъ установленной, такимъ образомъ, мысли, между признаніемъ ея истинною или непризнаніемъ ея таковою, ничего не можетъ быть (законъ—исключеннаго третьяго). Если мы не находимъ возможнымъ ни принять, ни отвергнуть извѣстную мысль, то это можетъ служить признакомъ, что мысль ясно и точно не установлена: на точно поставленный вопросъ, не заключающій въ себѣ ничего двусмысленнаго, неопредѣленнаго, двухъ отвѣтовъ не можетъ быть. Неопредѣленность можетъ, впрочемъ, зависѣть не только отъ логическихъ несовершенствъ мышленія, но также отъ свойствъ самаго предмета, отъ неясности содержанія; предметная неопредѣленность происходитъ отъ сложности условій существованія и дѣйствованія предмета, отъ сложности и разнообразія его свойствъ и проявленій.

Когда мысль точно и ясно установлена, то, исключая случай неопредѣленности въ самомъ содержаніи или предметѣ мысли,—противорѣчіе въ такомъ случаѣ становится невозможнымъ. Невозможность эта выражается въ томъ, что, признавъ истинность прочно установленной и утвержденной въ нашемъ сознаніи мысли, мы уже не можемъ допустить, чтобы эта-же самая мысль была ложною, или иначе, принявъ извѣстное утвержденіе, точно и опредѣленно установленное, мы этимъ самымъ вынуждаемся отвергнуть противорѣчащее этому утвержденію отрицаніе. Это значитъ, что если мысль, будучи твердо установлена, становится тождественною, приобретаетъ устойчивость, требуемую закономъ тождества, то и наше отношеніе къ этой мысли не можетъ быть различнымъ, но также должно быть тождественнымъ: намъ остается или признать ее, или отвергнуть, а вмѣстѣ то и другое, и признаніе и непризнаніе недопустимо.

Однакожь выборъ все еще остается: мы можемъ или—при-

нимать, или не принимать, либо признавать то же самое за истину, либо не признавать. Понятно теперь, что этотъ выборъ не долженъ быть произвольнымъ и случайнымъ, зависящимъ отъ нашего личнаго расположенія и вкуса. Признаніе или непризнаніе извѣстной мысли за истину должно быть твердо обоснованнымъ; оно должно оправдываться вполне *достаточнымъ основаніемъ* (законъ достаточнаго основанія), будетъ ли такое основаніе заключаться въ непосредственной очевидности признаваемой нами мысли, въ невозможности противорѣчить этой мысли, или же не въ самой мысли, которую мы признаемъ, а въ другой, болѣе очевидной и несомнѣнной, но съ которою признаваемая нами мысль состоитъ въ необходимой связи. Законъ достаточнаго основанія очевидно также требуетъ, съ одной стороны, *различенія* положеній несомнѣнныхъ и безспорныхъ, долженствующихъ служить основаніями для другихъ, отъ положеній болѣе или менѣе сомнительныхъ, или по крайней мѣрѣ, не такъ очевидныхъ; а съ другой стороны, тотъ же законъ требуетъ такого упорядоченія нашихъ мыслей, т. е., *сочетанія* ихъ въ одно цѣлое (система), при которомъ однѣ мысли опирались бы и утверждались на другихъ, такъ, чтобы получилось, такимъ образомъ, вполне прочное и благонадежное построеніе.

IX.

Синтетическій характеръ философіи, какъ особаго вида научнаго изслѣзованія. Заключительныя замѣчанія о философскомъ синтезѣ. Сведеніе главныхъ задачъ современной философіи (построеніе научной системы философіи и объединеніе научнаго познанія съ религіозною вѣрою)—къ одной задачѣ—установленію всеобъемлющаго философскаго синтеза. *Гносеологія* и *онтологія*, какъ двѣ необходима части философскаго синтеза.

И обзорѣніе формъ, и обзорѣніе законовъ мышленія подтверждаетъ то общее понятіе о мышленіи, что оно есть дѣятельность аналитико-синтетическая, т. е., состоитъ изъ дѣйствій различающаго и соединяющаго, причемъ анализъ имѣетъ значеніе подчиненное, тогда какъ синтезъ составляетъ цѣль мышленія. Все сказанное доселѣ приводитъ однако къ тому заключенію, что такое отношеніе между анализомъ и синтезомъ составляетъ отличительную черту, философіи, и только въ этой

области изслѣдованія имѣеть мѣсто. Въ другихъ же видахъ или областяхъ изслѣдованія и познанія,—въ математическомъ и опытномъ, наоборотъ, преобладающее значеніе имѣеть анализъ, такъ что и математическое, и опытное познаніе отличается по преимуществу аналитическимъ характеромъ, философія же, наоборотъ, имѣеть по преимуществу синтетическій характеръ. На этомъ основаніи само собою получается такое понятіе о философіи, что назначеніе ея заключается въ синтетическомъ объединеніи результатовъ, достигнутыхъ и достигаемыхъ математическимъ и опытнымъ изслѣдованіемъ. Философін всегда было свойственно стремленіе къ универсальному значенію ея построеній и выводовъ; такое значеніе—необходимая принадлежность философіи; само собою теперь это свойство ея изъясняется преобладаніемъ въ ней синтеза надъ анализомъ. А потому можно допустить также и означенное понятіе о философіи, на сколько этимъ понятіемъ опредѣляется отношеніе философіи къ другимъ наукамъ, согласно съ указаннымъ ея свойствомъ. Но здѣсь представляется очень важный вопросъ, имѣющій рѣшающее значеніе для философіи,—именно тотъ вопросъ, какимъ образомъ философія должна осуществить объединеніе знаній, составляющее ея задачу въ отношеніи къ другимъ областямъ изслѣдованія. или видамъ познанія?—Полагаютъ, что цѣль эта осуществима только на почвѣ самыхъ этихъ видовъ научнаго изслѣдованія и не иначе какъ средствами самихъ этихъ видовъ познанія. Философія слѣдовательно не должна существовать отдѣльно отъ другихъ наукъ, напротивъ, только будучи включена въ сферу этихъ наукъ и дѣйствуя въ нихъ какъ организующее ихъ начало, она можетъ выполнить свое назначеніе. Но принимая во вниманіе преобладающій въ другихъ сферахъ научнаго изслѣдованія аналитическій характеръ, не слѣдуетъ ли полагать, что и философія, коль скоро не отдѣляется отъ другихъ наукъ, а смѣшивается съ ними, то неминуемо должна, въ свою очередь, подпасть вліянію этого свойственнаго другимъ наукамъ аналитическаго направленія ихъ дѣятельности и утратить свойственный ей синтетическій характеръ? Дѣйствительно, дѣйствуя на почвѣ другихъ наукъ и оставаясь въ ихъ предѣлахъ, философія можетъ проявиться

лишь въ созданіи различныхъ теорій и гипотезъ съ притязаніемъ каждой на общее значеніе, но лишенныхъ внутренняго единства, и слѣдовательно безсильныхъ произвести истинно философскій всеобъемлющій синтезъ. Иначе и быть не можетъ. Вѣдь и въ познаніи математическомъ, и въ познаніи опытномъ, синтезъ необходимо ограничивается объективнымъ созерцаніемъ (въ первомъ—умственнымъ, а въ послѣднемъ—чувственнымъ), которому свойственно *раздѣленіе на части*, именно въ основѣ опыта лежитъ *созерцаніе матеріи*, а въ основѣ умственнаго созерцанія лежитъ *представленіе пространства*, но и матеріальная природа и пространство, какъ предметы познанія и изслѣдованія, являются раздѣленными на части. Итакъ синтезъ, посколькѣ онъ опирается на чувственномъ созерцаніи или умозрѣніи, необходимо долженъ быть ограниченнымъ и частнымъ. Только отвлеченное мышленіе, именно дѣйствіемъ отвлеченія, устраняетъ, такъ сказать, всякія объективныя границы. Но и для синтеза, производимаго отвлеченнымъ мышленіемъ, независимо отъ всякихъ объективныхъ границъ, должно же быть основаніе. Основаніе это заключается въ субъективныхъ началахъ или формахъ познанія. Безъ сомнѣнія, и эти начала служатъ границею для познавательной дѣятельности мышленія, но это граница уже не столь узкая и тѣсная, каковою является чувственное или умственное созерцаніе; ибо субъективныя начала или формы познанія имѣютъ общее значеніе по отношенію къ объективному содержанию всякаго познанія, а слѣдовательно чрезъ нихъ только возможно истинное объединеніе познавательной дѣятельности и истинно философскій синтезъ съ универсальнымъ, а не частнымъ значеніемъ. Только изъ всеобщаго значенія философскаго синтеза въ отношеніи ко всему познаваемому не слѣдуетъ заключать—будто синтезъ философскій представляетъ собою такое начало или основаніе, изъ котораго можно вывести все объективное содержаніе познанія а priori, т. е., независимо отъ опытнаго познанія дѣйствительности. Вѣдь въ познаніи дѣйствительности, сверхъ дѣйствій мышленія—аналитическаго и синтетическаго, участвуетъ еще и чувственное воспріятіе и умственное созерцаніе, присоединяясь къ тѣмъ дѣйствіямъ. Какъ же возможно вывести познаніе дѣйствительности изъ синтеза,

основаннаго лишь на отвлеченныхъ дѣйствіяхъ мышленія, т. е., на дѣйствіяхъ мышленія, отрѣшенныхъ отъ своей натуральной связи и съ чувственнымъ воспріятіемъ и съ умственнымъ созерцаніемъ? Философскій синтезъ есть не болѣе, какъ элементъ, правда господствующій и важнѣйшій въ общемъ міросозерцаніи, образуемомъ не безъ участія и чувственного воспріятія и умственного созерцанія. Подобно тому, какъ въ силлогизмѣ, —этой самой полной элементарной формѣ мышленія, —выводъ частнаго заключенія изъ общаго положенія условливается не тѣмъ, что одно въ другомъ содержится, а только связью между однимъ и другимъ, такъ и въ болѣе широкомъ размѣрѣ обоснованія частныхъ познаній дѣйствительности посредствомъ общаго философскаго принципа, частныя познанія вовсе не извлекаются изъ общаго философскаго принципа, такъ какъ бы въ немъ цѣликомъ содержались, и былъ бы данъ только принципъ для того, чтобы возможно было обладаніе всѣми частными познаніями, но только устанавливается связь между частными познаніями и принципомъ, значеніе котораго слѣдовательно состоитъ въ томъ, что чрезъ него частныя познанія объединяются. —Итакъ, выводъ изъ философскихъ началъ всей познаваемой дѣйствительности, такой выводъ, который бы сдѣлалъ излишнимъ какъ математическое, такъ и опытное познаніе, невозможенъ. Ибо основаніемъ для философскаго синтеза, какъ сказано, служатъ субъективныя формы познанія, которыхъ для приобрѣтенія познанія, сколько опытнаго, нуждающагося въ чувственномъ воспріятіи, столько же и математическаго, для котораго основаніемъ служитъ умственное созерцаніе, очевидно недостаточно. Даже для философскаго познанія опытъ и умственное созерцаніе служатъ необходимымъ пособіемъ, только не основаніемъ. Съ другой стороны, если изъ философскихъ началъ нельзя вывести ни опытнаго познанія дѣйствительности, ни законовъ, познаваемыхъ чрезъ математическій анализъ, то это не значитъ, что философскія начала не имѣютъ значенія въ отношеніи къ частнымъ научнымъ знаніямъ. Вѣдь въ добываніи всякаго познанія дѣятельное и важнѣйшее участіе принимаетъ мышленіе, а мышленіе есть органъ философскаго изслѣдованія. Изъ познанія душевной жизни невозможно вывести построеніе тѣла человѣческаго, однако это

не значить, что познание души не имѣетъ значенія для познания человѣческаго тѣла: вѣдъ внутренней опытъ, чрезъ который познается душевная жизнь, служитъ необходимою подкладкою для истолкованія явленій внѣшней дѣйствительности и ближайшимъ образомъ нашего тѣлеснаго устройства.

Таковы выводы объ отношеніи философскаго синтеза и вообще философскаго познания къ другимъ видамъ изслѣдованія и познания. Остается дополнить эти выводы заключительными замѣчаніями о самомъ философскомъ синтезѣ. Спрашивается, къ какому понятію о конечной цѣли и значеніи философскаго синтеза приводитъ все вышеизложенное.

Выше было сказано, что философіи принадлежитъ рѣшеніе двухъ задачъ: построеніе научной философіи и соглашеніе, точнѣе сказать, объединеніе науки съ религіозною вѣрою. Обѣ эти задачи сводятся въ сущности къ одной: къ установленію и образованію наиболѣе удовлетворительнаго философскаго синтеза. Ибо очевидно, какъ задачею построенія и выработки научной системы философіи требуется именно привести по возможности къ единству разрозненныя начала или части научныхъ знаній; чтд можетъ быть достигнуто лишь чрезъ систематическое объединеніе общихъ элементовъ, заключающихся въ основѣ всѣхъ нашихъ познаній,—такъ равно и задача соглашенія или объединенія научнаго познания съ религіозною вѣрою сводится въ сущности къ установленію синтеза, который обнималъ бы элементы общіе и научному познанію и религіозной вѣрѣ. Но чрезъ установленіе и сведеніе къ единству элементовъ, заключающихся въ основаніи научныхъ познаній, въ значительной степени уже разрѣшается и эта послѣдняя задача—именно объединеніе научнаго познания съ религіозною вѣрою. Остается лишь дополнить синтезъ элементовъ, лежащихъ въ основаніи научнаго познания, установленіемъ среднихъ съ ними началъ, заключающихся въ области религіозной вѣры. Возможность столь широкаго философскаго синтеза, включающаго въ себѣ вмѣстѣ съ основными началами научнаго познания элементы религіозной вѣры основывается на томъ, что во всякомъ научномъ познаніи главною производительною силою является мышленіе, и то же мышленіе принимаетъ жи-

вое, дѣятельное участіе въ религіозной вѣрѣ; оно составляетъ одинаково необходимый органъ, сколько въ научномъ познаніи, столько же и въ религіозной вѣрѣ. Пусть значеніе мысленія въ дѣлѣ вѣры ограничено лишь усвоеніемъ уже даннаго и преподаваннаго, однакожь и въ этомъ ограниченномъ смыслѣ значеніе мысленія столь важно, что будь исключено вовсе мысленіе изъ этого дѣла, въ такомъ случаѣ усвоеніе неминуемо превратилось бы въ извращеніе усвояемаго, ибо съ утратою всякаго смысла (а вѣдь съ устраненіемъ мысленія теряется и смыслъ въ томъ, что усваивается) въ дѣлѣ, столь важномъ, само собою должно исчезнуть всякое различіе между правильнымъ и не правильнымъ, истиннымъ и ложнымъ; останется развѣ одно лишь различіе—между привычнымъ и не привычнымъ, но все, что дѣлается и приѣмается лишь по одной привычкѣ, и только поэтому, теряетъ жизненное значеніе и обращается въ простую механику.

Соотвѣтственно двоякой задачѣ философскаго синтеза: объединенію научно—познавательной дѣятельности, и объединенію познанія съ религіозною вѣрою, самое изложеніе философскаго синтеза по необходимости раздѣляется на двѣ части: на *гносеологию* и *метафизику*. Гносеологія должна установить и опредѣлить тѣ начала или условія познанія, въ которыхъ заключается основаніе важнѣйшихъ видовъ познанія. Она должна показать тотъ путь, какимъ достижимо единство познанія не произвольное, а прочно обоснованное. Метафизика, съ своей стороны, должна довершить синтезъ, установленный гносеологіей, чрезъ возведеніе основныхъ началъ познанія къ принципу абсолютному, рѣшивъ эту задачу посредствомъ критическаго разсмотрѣнія различныхъ предположеній объ основныхъ началахъ бытія.

П. Липицкій.

ОБЗОРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГИИ.

(Продолженіе *).

V.

Идеально-реальное направленіе.

Идеально-реальное направленіе нѣмецкой психологин обяза-
но было своимъ происхожденіемъ крайностямъ, съ одной сто-
роны, германскаго идеализма, игнорировавшаго тѣ реальныя
процессы и причины, которыми обусловливается психическая
жизнь, и съ другой—односторонняго реализма, пытавшагося
изяснить разнообразныя проявленія психической жизни изъ
внѣшнихъ механическихъ, а равно физическихъ и физиологи-
ческихъ основаній, помимо самого психическаго дѣятеля. По-
ставляя своею задачею примирить крайности обоихъ указан-
ныхъ направленій, оно стремилось восполнить ихъ недостатки
и соединить ихъ въ одно цѣлое путемъ уясненія, какъ идеаль-
наго значенія и первыхъ основъ различныхъ формъ душевной
жизни, такъ и реальныхъ условій ихъ образованія. Это нап्रा-
вленіе заслуживаетъ особеннаго вниманія по глубинѣ и ориги-
нальности взглядовъ, по вѣрности и основательности своихъ
объясненій и теорій, и представляетъ до сихъ поръ наиболѣе
удачный типъ психологин. Лучшими и наиболѣе послѣдователь-
ными представителями этого направленія въ Германіи были
Ульрици и Фихте Младшій.

Въ русской психологической наукѣ, вообще довольно близ-
кой къ этому направленію, наилучшимъ выразителемъ его яв-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г., № 7.

ляется К. Ушинскій. Его капитальный трудъ: „Человѣкъ, какъ предметъ воспитанія. Опытъ педагогической антропологіи“ (т. 1 и 2, С.-Пб. 1871 г., изд. 2-е) занимаетъ весьма видное мѣсто въ нашей психологической литературѣ, и соединяя въ себѣ лучшія стороны идеализма и реализма, представляетъ собою попытку къ созданію оригинальной, чисто русской психологіи. Научное направленіе Ушинскаго отличается полною опредѣленностью. Во всей своей системѣ онъ строго послѣдовательно проводитъ дуалистическое воззрѣніе на природу человѣка. Дуализмъ духа и матеріи, являющійся исходною точкою его построеній, возводится имъ въ научный принципъ и признается единственнымъ основаніемъ для положительной психологіи (ср. т. I, стр. 416—420). Согласно этому дуалистическому принципу, онъ признаетъ одинаково необходимыми, въ качествѣ существенныхъ условій происхожденія психическихъ явленій, оба фактора, тѣсно связанныя въ единомъ психофизическомъ существѣ человѣка,—нервный организмъ и высшее духовное начало. По взгляду Ушинскаго, нервный организмъ, въ его отдѣльности отъ души, представляется лишь сложною машинною, способною къ изумительной и разнообразной дѣятельности, но вовсе недостаточною для порожденія сознанія. Съ другой стороны, и душа, предоставленная самой себѣ, безъ посредства нервного организма, не въ состояніи была бы, путемъ однихъ самозерцаній, развить въ себѣ сознательные акты. Только совокупнымъ и взаимнымъ дѣйствіемъ обоихъ посредствуется чрезвычайно разнообразная и богатая содержаніемъ психическая жизнь. Этими психофизиологическимъ условіямъ подчиняются какъ элементарныя, такъ и наиболѣе сложныя проявленія душевной жизни. Всѣ они суть акты души, посредствуемые ея тѣсною связью съ тѣлеснымъ организмомъ. Но признавая врожденную органическую связь души и тѣла, Ушинскій, въ интересахъ болѣе точнаго научнаго изслѣдованія психической жизни, старается рѣзко разграничить ихъ роли въ образованіи психическихъ явленій. Онъ тщательно выдѣляетъ изъ психологіи все то, что принадлежитъ физиологіи, чтобы не давать послѣдней повода вторгаться въ психическую сферу. Но отдавая тѣлу все, что ему принадлежитъ, онъ старается и душѣ отдать все,

что не можетъ быть выведено ни изъ какихъ законовъ матеріи, а именно: сознание, чувство и волю. Такое рѣзкое разграниченіе процессовъ физиологическихъ и психическихъ непосредственно вытекаетъ изъ основныхъ воззрѣній Ушинскаго на сущность психической жизни. Отрицая гипотезу безсознательныхъ душевныхъ состояній, онъ видитъ въ сознаниі единственный несомнѣнный признакъ психическихъ явленій. Послѣднія, по его взгляду, чтобы быть психичными, непременно должны быть сознательными; съ устраненіемъ же этого специфическаго признака душевныхъ явленій должна рушиться и граница, отличающая ихъ отъ физиологическихъ явленій. Тѣмъ не менѣе, самъ авторъ не могъ отрицать безсознательности во многихъ дѣйствіяхъ и явленіяхъ человѣческой жизни: не только болѣе простые процессы ощущенія и чувственнаго воспріятія, а равно акты воспроизведенія пережитыхъ душевныхъ состояній, но даже весьма сложные умственные процессы, а равно душевныя волненія и цѣлесообразныя дѣйствія представляютъ нерѣдко въ своемъ теченіи такія стороны, которыя, повидимому, не могутъ быть объяснены иначе, какъ предположеніемъ, что эти состоянія, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, не сопровождаются сознаниемъ. Но находя невозможнымъ приписать безсознательность душѣ, какъ источному началу сознаниа, Ушинскій всецѣло усволяетъ ее нервному организму, относя къ нему всѣ явленія, запечатлѣнныя характеромъ непроизвольности и автоматичности, хотя бы они по началу своему были сознательными и произвольными. Изъ этого же стремленія къ рѣзкому разграниченію двухъ сторонъ въ сферѣ психической жизни вытекаетъ и двойственность самаго анализа психическихъ явленій: послѣднія разсматриваются сначала съ физиологической точки зрѣнія, какъ продукты дѣятельности нервнаго организма, а затѣмъ съ психологической—какъ дѣйствія души. Безспорно, что и самое разграниченіе двухъ сторонъ въ сферѣ психической жизни, и вытекающіе отсюда методологическіе приемы изслѣдованія имѣютъ большое дидактическое значеніе, но они не вполне соотвѣтствуютъ сущности цѣльныхъ психическихъ актовъ, тѣмъ болѣе, что результаты двойственнаго анализа послѣднихъ не объединяются Ушинскимъ въ его системѣ.

Основнымъ предметомъ психологіи Ушинскій признаетъ факты сознанія.—разнообразныя психическія явленія, открываемыя самонаблюденіемъ. Психическимъ фактамъ и разнообразнымъ душевнымъ состояніямъ, непосредственно переживаемымъ нами и извѣстнымъ намъ по внутреннему опыту, онъ усваиваетъ полную достовѣрность и непосредственную очевидность. Только имъ однимъ присуща абсолютная самостоятельность по отношенію къ намъ самимъ, тогда какъ явленія внѣшней природы имѣютъ для насъ значеніе настолько, насколько они отражаются въ нашемъ психическомъ мірѣ (ср. т. 2, стр. 347). Они-то и дѣлаютъ психологію самою несомнѣнною наукою. Отсюда, основнымъ методомъ психологіи должно быть самонаблюденіе, основывающееся на врожденной человѣку способности сознать и помнить свои душевныя состоянія (т. I, стр. 151). Съ него должна начинаться психологія и свои изслѣдованія и къ нему же возвращаться, какъ къ единственному несомнѣнному свидѣтельству о психическихъ фактахъ. Далѣе, какъ имѣющую дѣло исключительно съ фактами, Ушинскій называетъ психологію *фактической* наукою. И дѣйствительно, въ своихъ научныхъ построеніяхъ онъ большею частью отпращивается отъ фактовъ сознанія, беретъ всѣмъ знакомыя психическія явленія, анализируетъ ихъ, группируетъ, описываетъ и указываетъ ихъ глубочайшія основы. Но стараясь, по мѣрѣ возможности, держаться фактической основы, Ушинскій въ то же время не чуждается и умозрѣнія. Его основнымъ убѣжденіемъ, проникающимъ всю систему, служитъ принципъ Кантовской философіи о невозможности познанія „вещи въ себѣ“. „Мы не можемъ, говоритъ онъ, постигнуть сущности ни одного реального предмета такъ, чтобы были въ состояніи вывести изъ его сущности его свойства и всѣ явленія, въ которыхъ они обнаруживаются“ (т. 2, стр. 206). Отсюда, естественно, самая сущность предмета можетъ быть опредѣляема только путемъ умозрѣнія, а ея свойства должны допускаться лишь гипотетически. Психологія въ этомъ отношеніи, по взгляду Ушинскаго, раздѣляетъ участь всѣхъ другихъ наукъ и всѣхъ человѣческихъ знаній вообще. Такъ, душа не постижима въ своей сущности, равно какъ не постижима и связь присущихъ ей свойствъ съ субстан-

ціею души. Самое опредѣленіе души, допускаемой Ушинскимъ въ качествѣ гипотетическаго субстрата ранѣе всякаго анализа фактовъ, выводится имъ апіорнымъ путемъ изъ противоположности ея матеріи: это субстанція дѣятельная, простая и неразложимая, неизмѣняемая, независимая отъ условій пространства и времени, обладающая сверхчувственною природою. Подобнымъ образомъ, на основаніи апіорныхъ соображеній онъ усваиваетъ душѣ разнообразныя врожденныя свойства и способности. Первымъ кореннымъ и существеннымъ свойствомъ души онъ признаетъ врожденное ей *стремленіе* къ безпрестанной и все болѣе расширяющейся дѣятельности. Будучи само по себѣ безсознательнымъ, оно лежитъ въ основѣ всякой нашей сознательной дѣятельности: всѣ проявленія умственной жизни, все разнообразіе чувствованій и вся совокупность волевыхъ актовъ, — словомъ вся душевная жизнь имѣетъ въ своей основѣ *стремленіе*. Последнее, опредѣляемое въ своей всеобщности, какъ стремленіе *жить* или дѣйствовать, выражается въ сферѣ психической жизни цѣлымъ рядомъ частныхъ стремленій, каковы: стремленіе къ развитію сознанія вообще и въ частности къ познанію, стремленіе къ счастью, стремленіе къ свободѣ, стремленія религіозныя и нравственныя. Подобнымъ образомъ и нервному организму усваивается врожденное, коренное и первоначальное стремленіе къ *бытію*, отражающееся въ душѣ множествомъ органическихъ стремленій, каковы: стремленіе къ индивидуальному, общественному и родовому существованію, а равно различныя тѣлесныя потребности и расположенія (т. 2, стр. 35). Наряду съ стремленіями и въ связи съ ними Ушинскій усваиваетъ душѣ и разнообразныя врожденныя способности, какъ то: способность сознавать и чувствовать разнообразныя состоянія нервной системы и отвѣчать на нихъ опредѣленными ощущеніями, способность управлять нервами и воздѣйствовать на нихъ, а также частныя способности къ различнымъ психическимъ отправленіямъ: способность вниманія, памяти, воображенія и др. Нервной системѣ также усваивается способность функціональнаго расположенія, къ воспроизведенію тѣхъ ея состояній и измѣненій, которыя она пережила (т. I, стр. 104, 156). Допускаются также Ушинскимъ чисто апіор-

ныя заключенія и о предполагаемой имъ внѣсознательной жизни души. Такимъ образомъ, гармоническое соединеніе умозрѣнія и опыта, фактическаго анализа и апріорныхъ соображеній, эмпирическихъ данныхъ, открываемыхъ самонаблюденіемъ, и метафизическихъ предположеній составляетъ характерную особенность психологической системы Ушинскаго. Аналитическая и генетическая метода изложенія, нерѣдко переходитъ въ ней въ догматическую, въ свою очередь возвращающуюся къ анализу фактовъ. Этотъ средній примирительный путь, избранный Ушинскимъ въ изложеніи науки, дѣлаетъ его и въ методологическомъ отношеніи строго послѣдовательнымъ представителемъ идеально-реальнаго направленія.

Въ частности, нельзя не замѣтить значительнаго сходства во многихъ основныхъ воззрѣніяхъ Ушинскаго съ воззрѣніями германскаго представителя идеально-реальной школы Ульрици. Такъ, взгляды Ушинскаго на сознаніе, какъ на общую основную форму психической жизни,—на сущность сознательныхъ процессовъ, заключающуюся въ сравнивающей и различающей дѣятельности души,—на вниманіе, какъ главное условіе сознанія,—на стремленіе, какъ главнѣйшую основу желаній и произвольной дѣятельности и др., безспорно образовались подъ вліяніемъ Ульрици, у котораго неоднократно дѣлаются Ушинскимъ заимствованія. Изъ цѣлаго ряда прочихъ представителей психологической науки онъ чаще всего обращается къ воззрѣніямъ Гербарта и Бенеке, которыя и восполняетъ идеалистическими взглядами на природу души, а равно къ англійскому психологу Миллю, съ которымъ однако часто вступаетъ въ полемику. Въ частнѣйшемъ приложеніи на практикѣ научныхъ приѣмовъ изслѣдованія Ушинскій является эклектикомъ: онъ устанавливаетъ рѣшеніе психологическихъ вопросовъ главнымъ образомъ путемъ критическаго объединенія идей различныхъ философскихъ школъ и направленій, причѣмъ изъ разнообразныхъ теорій онъ беретъ то, что ему представляется несомнѣннымъ и фактически вѣрнымъ, провѣряетъ взятые факты внимательнымъ самонаблюденіемъ и анализомъ, дополняетъ ихъ новыми наблюденіями, гдѣ это возможно, и пользуется при объясненіи фактовъ общепринятыми гипотезами, гдѣ это неизбѣж-

но. Но будучи эклектикомъ, Ушинскій сохраняетъ полную свою оригинальность, высказывая по каждому частному вопросу собственные глубокія соображенія и счастливыя догадки.

Въ систематическомъ расположеніи научнаго матеріала Ушинскій придерживается общепринятаго дѣленія душевныхъ явленій на три группы: на явленія сознанія, чувства и воли, мотивируя это дѣленіе непосредственнымъ чувствомъ различія ихъ, доступнымъ каждому. Но признавая всѣ три сферы душевной жизни самостоятельными, хотя и взаимно проникающими другъ друга въ каждомъ полномъ и законченномъ душевномъ актѣ, Ушинскій, въ противоположность другимъ психологамъ, ставитъ въ центрѣ душевныхъ явленій не сознаніе и не волю, а чувствованіе. Последнее признается не только среднимъ, связующимъ звеномъ между явленіями сознанія и явленіями воли, но и вызывающимъ тѣ и другія; въ немъ, по взгляду Ушинскаго, заключается первая причина человѣческой дѣятельности въ области сознанія и воли; въ немъ же и окончательная цѣль этой дѣятельности. Самое сознаніе, по этому взгляду, есть не что иное, какъ душевно-умственное чувство сходства и различія, обуславливающее весь умственный процессъ, а желаніе есть сознанное и опредѣлившееся чувствованіе (т. 2, 203. 369). Другую, не менѣе оригинальную, особенность „антропологии“ Ушинскаго составляетъ то, что онъ разнообразныя явленія душевной жизни человѣка считаетъ въ той же мѣрѣ присущими и животнымъ, допуская при этомъ не мало преувеличеній. Такъ, животнымъ усвояются имъ: сознаніе, подобное человѣческому, способность къ довольно сложнымъ разсудочнымъ процессамъ, способность чувствованій, разнообразныя желанія и стремленія. Животныя, по этому взгляду, лишены только способности идей, самосознанія и дара слова, а равно нѣкоторыхъ особенностей высшей духовной жизни. Наконецъ, изъ всей обширной сферы психическихъ явленій авторъ останавливается главнымъ образомъ на тѣхъ, которыя имѣютъ особенно важное значеніе для педагога. Этимъ отношеніемъ ученаго труда Ушинскаго къ воспитательнымъ цѣлямъ оправдывается названіе его „педагогическою антропологіею“. Частнѣйшій обзоръ этого труда нагляднѣе покажетъ намъ его особенности.

Въ первомъ томѣ своей антропологиі Ушинскій подробно излагаетъ фізіологическія данныя развитія психической жизни и обозрѣваетъ весь процессъ сознанія, начиная съ простыхъ ощущеній и доходя до сложныхъ разсудочныхъ процессовъ; во второмъ—даетъ обозрѣніе чувствованій, процесса желаній и воли, сопровождая его указаніями особенностей человѣческой души. *Физиологическая* часть системы Ушинскаго очень подробна. Прежде всего въ ней сообщаются біологическія свѣдѣнія объ организмѣ вообще, о существенныхъ свойствахъ растительнаго и животнаго организмовъ, объ особенныхъ условіяхъ возобновленія тканей животнаго организма и о потребностяхъ отдыха и сна (т. 1. стр. 1—23). Затѣмъ излагается ученіе о нервной системѣ и анатомическомъ устройствѣ различныхъ органовъ чувствъ, причемъ въ описаніе нервной системы вводятся только тѣ данныя, которыя или необходимы для самаго общаго понятія объ ея устройствѣ и дѣятельности, или находятся въ тѣсной связи съ различными психофизическими явленіями, имѣющими особенно важное значеніе для психолога и педагога. Въ результатъ этого обозрѣнія нервной системы является своеобразный взглядъ автора на ощущенія. Послѣднія, по этому взгляду, суть произведенія специфической энергіи нервныхъ волоконъ, анатомическаго устройства различныхъ органовъ чувствъ и наконецъ сознанія, превращающаго состоянія нервовъ и периферическихъ органовъ въ ощущенія (т. 1, стр. 32. 42). Но при этомъ авторъ вовсе не уясняетъ, какъ именно сознаніе превращаетъ впечатлѣнія, или нервныя движенія, въ ощущенія: прибавляетъ ли душа что либо отъ себя къ внѣшнему впечатлѣнію, превращая его въ ощущеніе, или облакаетъ его только новыми качествами, отъ которыхъ впечатлѣніе дѣлается ощущеніемъ. Указаннымъ взглядомъ на ощущеніе неволью предполагается, что сознаніе должно уже существовать, какъ нѣчто готовое, ранѣе всякихъ впечатлѣній и ощущеній. Съ этимъ, однако, согласиться нельзя, равно какъ и съ тѣмъ, что сознаніе можетъ имѣть прямыя и непосредственныя сношенія съ впечатлѣніями—на чемъ настаиваетъ Ушинскій (*ibid.* стр. 44),—и превращать количественныя различія впечатлѣній, или нервныхъ движеній, въ качественные различія

ощущеній. Гораздо съ большею вѣроятностью можно допустить, что впечатлѣніе, дѣйствуя чрезъ посредство нервовъ на душу, возбуждаетъ въ ней извѣстное состояніе, которое уже въ качествѣ ощущенія входитъ въ сознание. Вообще же внутренней процессъ происхожденія ощущеній сокрытъ отъ насъ, и говорить о превращеніи сознаниемъ впечатлѣній въ ощущенія значитъ допускать совершенно произвольное предположеніе. Изъ этой же теоріи сознания, превращающаго впечатлѣнія въ ощущенія, объясняется и то, что Ушинскій оставилъ безъ вниманія весьма важныя открытія Фехнера въ области психофизики относительно возрастанія ощущеній. Въ самомъ дѣлѣ, если бы сознание непосредственно участвовало въ образованіи ощущеній, то и возрастаніе послѣднихъ должно бы быть прямо пропорціонально возрастанію впечатлѣній; оно не имѣло бы никакихъ причинъ отставать отъ впечатлѣній въ образованіи ощущеній. Далѣе, возрѣніемъ Ушинскаго на ощущеніе опредѣляется и нѣсколько своеобразный взглядъ его на психическій процессъ, чувственнаго воспріятія, или перцепціи, не отдѣляемой имъ отъ процесса ощущенія. Процессъ воспріятія онъ полагаетъ въ отнесеніи испытываемыхъ ощущеній къ опредѣленнымъ предметамъ, какъ обусловливающимъ ихъ причинамъ, съ чѣмъ также связывается представленіе о разстояніи и формѣ предметовъ. Въ объясненіи этого процесса онъ придерживается распространеннаго среди психологовъ взгляда, по которому воспріятіе есть умозаключеніе; только послѣднее, по его мнѣнію, совершается не безсознательно и автоматически, какъ полагалъ Вундтъ и др., а вполне сознательно. „Воспріятіе, говоритъ Ушинскій, есть результатъ многочисленныхъ сознательныхъ опытовъ, сравненій и заключеній, сдѣланныхъ нами въ самомъ раннемъ дѣтствѣ, а потому позабытыхъ нами и обратившихся въ безсознательную привычку“ (т. I, стр. 35, ср. 107). Сама по себѣ эта теорія воспріятія не вызываетъ особыхъ возраженій, но въ болѣе подробномъ раскрытіи сущности этого процесса Ушинскій допускаетъ нѣкоторую двойственность въ объясненіяхъ: по ходу его разсужденій—воспріятіе также легко могло бы быть объяснено однимъ накопленіемъ въ нервной системѣ слѣдовъ ея неоднократныхъ приспо-

сблений къ различнымъ разстоянiямъ и положенiямъ предметовъ. Притомъ, по воззрѣнiямъ самого Ушинскаго, „сознанiе часто находитъ въ душѣ уже готовыя явленiя, формировка которыхъ совершилась внѣ его“ (т. 2, стр. 369); подобнымъ же образомъ могла безсознательно образоваться въ душѣ привычка къ опредѣленiю разстоянiй и фигуры предметовъ.—Далѣе авторъ занимается подробнымъ уясненiемъ физиологическаго и психологическаго значенiя мускульнаго чувства, внимательное изученiе котораго приводитъ его къ объясненiю многихъ весьма важныхъ явленiй душевной и тѣлесной жизни. Ощущенiя, даваемые этимъ чувствомъ, входятъ въ составъ почти всѣхъ представленiй, образованныхъ при участiи зрѣнiя и осязанiя. Такъ при участiи мускульнаго чувства образуются представленiя: объ относительной отдаленности предметовъ и ихъ величинѣ, о формѣ тѣлъ, относительномъ вѣсѣ ихъ и плотности, представленiя различныхъ движенiй, ихъ относительной скорости, трудности, или легкости, наконецъ представленiя пространства и времени. Вообще; по взгляду автора, „цѣлая половина всѣхъ ощущенiй, изъ которыхъ строятся наши обыденныя представленiя и понятiя, даются намъ чувствомъ мускульныхъ движенiй“ (т. 1, стр. 62). Слѣдуетъ признать, что отдѣлъ о мускульномъ чувствѣ (стр. 51—66) вовсе не раздѣляетъ слабыхъ сторонъ ученiя объ ощущенiяхъ и вполнѣ состоятеленъ. Тутъ уже не говорится о впечатлѣнiяхъ, превращаемыхъ сознаниемъ въ ощущенiя, а о сознанiи ощущенiй, то есть, предполагается, и совершенно основательно, что за усиленiемъ нерва слѣдуетъ ощущенiе и потомъ уже оно сознается нами. Изслѣдуя затѣмъ центральную часть нервной системы и ея дѣятельность, а равно явленiя нервной усталости и нервнаго раздраженiя (стр. 66—89), Ушинскiй приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: нервы суть единственные проводники различныхъ ощущенiй и движенiй во всемъ тѣлѣ; дѣятельность ихъ состоитъ въ своеобразномъ движенiи нервныхъ частицъ, распространяющемся вдоль нервовъ до нервныхъ узловъ въ мозговыхъ полушарiяхъ, гдѣ возбуждается молекулярная дѣятельность, отражающаяся непостижимымъ для насъ образомъ въ душѣ и превращающаяся въ ней въ ощущенiя; нервная усталость, или бод-

рость зависитъ отъ недостатка, или обилія въ нервахъ электричества. Общее же состояніе нервной системы оказываетъ весьма значительное вліяніе на характеръ нашей психической дѣятельности.

Въ дальнѣйшемъ обзорѣ нервной системы Ушинскій приходитъ къ разсмотрѣнію отражательныхъ, или рефлексивныхъ движеній, а равно „привычек“, какъ усвоенныхъ рефлексовъ, подробно обсуждая при этомъ ихъ нравственное и педагогическое значеніе. Общій ходъ его рассужденій таковъ. Подъ именемъ рефлекса слѣдуетъ разумѣть чисто механическое движеніе въ нервахъ движенія, вызываемое въ нихъ такимъ же совершенно механическимъ и бессознательнымъ движеніемъ въ нервахъ чувства (стр. 94). Нѣкоторые рефлексы установлены въ насъ самымъ устройствомъ нашего организма; другія же рефлексивныя движенія въ нервномъ организмѣ устанавливаются уже не природою, а нами самими: многія наши движенія и дѣйствія отъ частаго повторенія дѣлаются несознаваемыми и произвольными наравнѣ съ природными рефлексами. Способность нервного организма не только имѣть природныя, но и усваивать новыя рефлексы подъ вліяніемъ дѣятельности, объясняетъ намъ возможность пріобрѣтенія привычекъ: часто повторяющіяся сознательныя и произвольныя дѣйствія настолько вкореняются въ нашу природу, что совершаются затѣмъ безъ всякаго участія нашего сознанія и произвола и переходятъ въ разрядъ дѣйствій рефлексивныхъ (стр. 103). Таковы всѣ вообще привычныя дѣйствія: игра на фортепіано, машинально ведомый, на иностранномъ языкѣ разговоръ, танцы, писаніе и др. Психологическимъ основаніемъ вкоренившихся въ нашей природѣ навыковъ служитъ стремленіе души къ безпрестанной, легкой и все болѣе расширяющейся дѣятельности, въ силу котораго душа охотно избираетъ уже извѣстные и привычныя пути дѣятельности. Благодаря матеріальнымъ измѣненіямъ въ нервной системѣ, сопровождающимъ образованіе привычекъ, послѣднія могутъ передаваться по наслѣдству отъ родителей къ дѣтямъ, причемъ передаются не самыя привычки, а нервныя задатки ихъ, которые затѣмъ могутъ привести человека на тѣ же душевныя явленія, подъ вліяніемъ которыхъ они

образовались (стр. 110—117).—Во всемъ этомъ отдѣлѣ нельзя не замѣтить многихъ слабыхъ сторонъ. Прежде всего, привычки и наклонности всецѣло переносятся авторомъ въ область нервной системы, тогда какъ могутъ быть привычки чисто психическаго происхожденія, коренящіяся въ душѣ. Притомъ, всѣ вообще привычки представляются положительными антагонистами сознанія; если же онѣ и соединяются съ сознаніемъ, то послѣднее, по взгляду автора, только слѣдуетъ за ними, а не вызываетъ ихъ. Между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ сознаніе во все не является такимъ антагонистомъ привычки, примѣръ чего можно видѣть въ привычкѣ къ умственному труду, художественной дѣятельности и т. д. Кромѣ того, самая область рефлексовъ слишкомъ расширяется Ушицскимъ. Такъ, привычку зрѣнія опредѣлять положеніе и величину предмета, способность говорить, или даръ слова,—всѣ дѣйствія, къ которымъ есть какія—либо предрасположенія въ организмѣ, и которыя, бывъ изучены, или усвоены, исполняются потомъ почти машинально, какъ напримѣръ, игра на фортепіано, писаніе и т. п., все это онъ считаетъ усвоенными рефлексами. Но если принять во вниманіе, что подъ рефлексивнымъ движеніемъ принято разумѣть движеніе отражательное, происходящее безъ всякаго участія головного мозга, то нѣтъ никакого основанія переносить его на движенія, по началу своему произвольныя и сознательныя и только отъ частаго повторенія обратившіяся въ привычныя. Они во всякомъ случаѣ исполняются при участіи головного мозга и считать ихъ рефлексивными нельзя уже потому, что въ нихъ не замѣчается никакого отраженія. Кромѣ того, нельзя не видѣть тутъ смѣшенія понятія рефлексивнаго движенія съ бессознательнымъ и произвольнымъ. Правда, движеніе рефлексивное всегда бываетъ произвольнымъ, какъ напримѣръ: вздрагиванье руки вслѣдствіе укола, суженіе зрачка при свѣтѣ и т. п., но мы можемъ ясно сознавать то, что дѣлаемъ произвольно; на этомъ основывается допускаемая самимъ авторомъ возможность задерживанья рефлексовъ. Наоборотъ многія произвольныя движенія не имѣютъ ничего общаго съ рефлексивными, какъ-бы, напримѣръ, автоматическія движенія въ ребенкѣ и даже въ животномъ, развивающіяся

вовсе не путемъ рефлекса, но подъ вліяніемъ непроизвольной энергіи головного и спиннаго мозга. Равнымъ образомъ, быстро выполняемый сложный механизмъ игры на инструментѣ, машинально производимое письмо, разговоръ при увлеченіи рассказчика и другія подобныя сложныя дѣйствія, безспорно совершаются при участіи и подъ руководствомъ быстро смѣняющихся представленій, а потому нѣтъ никакихъ основаній смѣшивать ихъ съ рефлексами, какъ отражательными движеніями. Наконецъ, привычки и навыки нравственнаго характера, какъ напримѣръ: привычка къ порядку, наклонность къ добру, многія врожденныя особенности человѣческихъ характеровъ; безъ всякаго сомнѣнія зависятъ отъ разнообразныхъ душевныхъ дѣятельностей, имѣютъ спеціально психологическое значеніе и отнюдь не могутъ быть рассматриваемы, какъ системы усвоенныхъ рефлексовъ. Отсюда, непосредственно слѣдующія за обзоромъ нервныхъ привычекъ разсужденія Ушинскаго о наслѣдственности человѣческихъ характеровъ и о наклонностяхъ къ добру и злу (стр. 119—124), сами по себѣ вполнѣ основательныя, являются противорѣчіемъ тому, что говорилось имъ раньше о рефлексахъ и привычкахъ.

Излагая далѣе ученіе объ участіи нервной системы въ актѣ памяти, Ушинскій объясняетъ этимъ участіемъ весьма многія явленія механической памяти. Самую основу послѣдней онъ полагаетъ въ способности нервовъ усваивать привычки и сохранять ихъ въ видѣ *слѣдовъ*. Эти слѣды имѣютъ значеніе привычныхъ путей; въ нихъ нервная система, повторяя впечатлѣнія, „дрожитъ по старымъ складкамъ“ (стр. 141). Но чтобы отыскать нервные слѣды, необходима еще особая память идей, которая и поставляется авторомъ на ряду съ нервной. Нужно замѣтить, что теорію „нервныхъ слѣдовъ“ весьма удачно объясняются очень многія странныя явленія безсознательной памяти, равно какъ и многія механически исполняемыя сложныя дѣйствія и движенія, но при этомъ Ушинскимъ допускаются и нѣкоторыя преувеличенія: почти вся область памяти перенесена имъ въ нервную систему, вслѣдствіе чего на долю самодѣятельности души остается лишь небольшое. Заканчивается „физиологическая“ часть замѣчаніями о вліяніи нерв-

ной системы на воображеніе, чувство и волю. Вліяніемъ нервной системы на воображеніе объясняются явленія галлюцинацій и быстрая непроизвольная смѣна представлений; причина многихъ чувствованій полагается въ измѣненномъ состояніи нервной системы, равно какъ отъ этого состоянія поставляются въ зависимость врожденные инстинкты, разнаго рода органическія потребности и желанія (стр. 142—147). Сообщаемыя во всемъ изложенномъ отдѣлѣ свѣдѣнія о нервной системѣ цѣльны, ясны и точны, а результаты, извлекаемые авторомъ изъ своихъ фізіологическихъ обзрѣній, даютъ прочную основу для объясненія психическихъ явленій. Главы же о „нервной памяти“ и „привычкахъ“, за исключеніемъ указанныхъ неточностей, имѣютъ глубокое психологическое значеніе.

„Психологическая“ часть антропологии написана съ большимъ знаніемъ дѣла и представляетъ собою образецъ глубокаго изученія относящейся сюда литературы. Авторъ знакомъ съ выдающимися трудами англійской школы и съ обширною нѣмецкою литературою. Онъ совмѣщаетъ въ одно всѣ хорошія стороны самыхъ разнообразныхъ направленій и нерѣдко входитъ въ подробную критику различныхъ взглядовъ, дѣлая очень мѣткія замѣчанія. Въ фізіологическомъ направленіи психологии онъ нашелъ заслуживающимъ серьезнаго вниманія уясненіе строгой зависимости душевныхъ явленій отъ нервной системы; въ направленіяхъ школъ Гербарта и Бенеке вниманіе его привлекаетъ попытка изъ разныхъ ассоціацій представлений вывести очень многіе факты умственной жизни души; въ идеалистическомъ направленіи ему сочувственно вниманіе къ природнымъ свойствамъ чисто человѣческой души, невыводимымъ изъ дѣятельностей, обращенныхъ къ вѣншему міру; въ идеально-реальномъ направленіи онъ заимствуетъ существенныя воззрѣнія на самыя основы психической жизни; въ эмпирическомъ направленіи англійской школы ему сочувственны научныя приемы изслѣдованія психическихъ фактовъ. Въ результатѣ получается умѣренный эклектизмъ автора, чуждый крайностей различныхъ школъ и направленій.

Начало психологической части полагается обзрѣніемъ фактовъ умственной жизни, или „фактовъ сознанія“. Не опредѣляя

до времени самаго понятія сознанія, въ виду извѣстности его каждому по непосредственному чувству, авторъ предпочитаетъ изучать сначала *проявленія* сознанія, чтобы затѣмъ аналитически вывести характеристику самаго дѣятеля. Къ понятію сознанія сводится имъ все, что такъ или иначе относится къ области умственной жизни: процессъ вниманія, память, воспоминаніе, воображеніе, мышленіе съ дѣятельностью разсудка и разума. Анализъ фактовъ сознанія начинается съ процесса вниманія. Вниманіе въ обширномъ смыслѣ, по опредѣленію Ушинскаго, есть способность души сосредоточиваться въ той или другой сферѣ своей дѣятельности, а въ болѣе тѣсномъ—способность души сосредоточиваться въ области сознанія на томъ или другомъ предметѣ сознанія (т. 1, стр. 185). Какъ актъ сознанія, оно является существенно необходимымъ условіемъ превращенія нервнаго впечатлѣнія въ душевное ощущеніе; это дверь, чрезъ которую впечатлѣнія ввѣшняго міра и состоянія нервнаго организма вызываютъ въ душѣ ощущенія. Впечатлѣніе можетъ быть совершенно полно, выполнить всѣ физическія условія, необходимыя для того, чтобы сдѣлаться ощущеніемъ, но не сдѣлается имъ, пока не подѣйствуетъ на него сознаніе въ своемъ актѣ вниманія (стр. 162—165). Слѣдовательно, впечатлѣніе и вниманіе суть два совершенно различные акта двухъ различныхъ дѣятелей, которые могутъ сойтись и произвести ощущеніе. Соглашаясь съ ученіемъ Ушинскаго о вниманіи, мы, однако, должны здѣсь повторить сдѣланное выше замѣчаніе, что сознаніе не можетъ имѣть непосредственнаго сношенія съ впечатлѣніемъ: послѣднее сначала должно возбудить въ душѣ особое состояніе, которое затѣмъ и воспринимается вниманіемъ въ качествѣ ощущенія. Указанное Ушинскимъ отношеніе между впечатлѣніемъ и вниманіемъ должно быть видоизмѣнено въ отношеніе между вниманіемъ и ощущеніемъ, въ результатъ котораго получается воспріятіе. Исслѣдуя затѣмъ внутреннюю сторону пассивнаго вниманія, Ушинскій соглашается съ Бенеке въ томъ, что степень вниманія усиливается массою притекающихъ къ новому впечатлѣнію слѣдовъ *прежнихъ* состояній, но дополняетъ этотъ взглядъ сужденіемъ Гербарта, по которому вниманіе привлекается только *новизною* представленій: по соб-

ственному взгляду Ушинскаго; вниманіе особенно возбуждается тогда, когда къ массѣ готовыхъ слѣдовъ присоединяются новые; иначе сказать, предметъ долженъ быть отчасти знакомъ намъ, отчасти новъ (стр. 168. 173). Активное вниманіе, какъ способность души произвольно сосредоточиваться на извѣстномъ предметѣ, зависитъ отъ силы воли и здороваго состоянія нервовъ, причѣмъ можетъ переходить въ пассивное вниманіе, или въ привычку (стр. 182). Съ этимъ сужденіемъ Ушинскаго нельзя не согласиться, подѣ тѣмъ, однако, условіемъ, что активное вниманіе, ставшее привычнымъ, не должно быть относимо къ области нервныхъ привычекъ. Въ дальнѣйшемъ изложеніи обстоятельно изслѣдуется процессъ ощущенія—съ новой, психологической точки зрѣнія, какъ первый сознательный актъ. Здѣсь заслуживаетъ вниманія своеобразная аргументація автора: ощущеніе зависитъ отъ различенія, а различеніе есть существенное условіе сознанія. Отсюда, ощущеніе, различеніе и сознаніе—понятія тождественныя и суть только различныя названія одного психологическаго акта (стр. 191). Здѣсь такимъ образомъ смѣшиваются: самая основа, или общая форма психологической жизни, условливающей ее процессъ и частный результатъ этого процесса. Хотя всѣ три понятія соподчинены одному общему—психической актъ—и взаимно обусловливаютъ другъ друга, тѣмъ не менѣе, въ интересахъ научной точности и во избѣжаніе спутанности въ психологическихъ понятіяхъ, слѣдуетъ съ каждымъ изъ нихъ соединять ему только присущій, строго опредѣленный смыслъ. Раскрывая далѣе условія сознанія ощущенія, авторъ высказываетъ убѣжденіе, что сознаніе должно разомъ заниматься нѣсколькими одновременными впечатлѣніями, чтобы получилась самая возможность сравненія и различенія ихъ (стр. 192). „Безъ современнаго ощущенія двухъ или нѣсколькихъ ощущеній, или слѣдовъ бывшихъ ощущеній, невозможно сравненіе, безъ сравненія невозможно различеніе, безъ различенія нѣтъ сознанія“ (стр. 193). Но какъ тогда возникаетъ первое совнаваемое ощущеніе,—по сравненію съ какимъ слѣдомъ, или другимъ душевнымъ состояніемъ? Съ точки зрѣнія Ушинскаго, этотъ вопросъ представляется неразрѣшимымъ, между тѣмъ онъ легко разрѣшается, если предположить, со-

гласно усвоенному многими психологами мнѣнію, что ощущение могло возникнуть, благодаря вносимому имъ въ нашу душу различію съ предшествовавшимъ ему отсутствіемъ ощущенія. Тѣмъ болѣе представляется излишнею необходимостью одновременнаго сознанія разомъ нѣсколькихъ ощущеній послѣ первыхъ сознательныхъ опытовъ, на чемъ, однако, настаиваетъ Ушинскій. Съ этимъ же воззрѣніемъ стоитъ въ согласіи взглядъ его на *единство* сознанія. Послѣднее понимается Ушинскимъ въ томъ смыслѣ, что душа сознаетъ только одно отношеніе между впечатлѣніями и не можетъ стремиться въ разныя стороны, къ разнымъ впечатлѣніямъ, не соединяемымъ въ одно отношеніе (стр. 196).

Въ нѣсколькихъ послѣдующихъ главахъ подробно излагается Ушинскимъ своеобразная теорія памяти, повторяемая здѣсь въ другомъ видѣ. Исходною точкою этой теоріи служатъ факты припоминанія. По взгляду автора, процессъ припоминанія вполне аналогиченъ процессу ощущенія; въ немъ также, какъ и въ ощущеніи, обнаруживается участіе двухъ агентовъ—сознанія и нервной системы, оставляющихъ по себѣ слѣды своей дѣятельности въ видѣ нервныхъ привычекъ и въ формѣ идей. Въ самомъ актѣ припоминанія психическій слѣдъ, или *идея* ощущенія, совпадаетъ съ физиологическимъ слѣдомъ, или *нервною привычкою* къ тѣмъ движеніямъ, изъ отношенія между которыми возникла ранѣе въ душѣ воплощаемая теперь идея. Это воплощеніе психическаго слѣда, или идеи, въ формѣ нервнаго слѣда, или испытаннаго ранѣе нервнаго движенія, образуетъ особую психическую форму—*представленіе*, занимающее средину между нервнымъ слѣдомъ и психическимъ или идеею. Двойственностью слѣдовъ объясняется двоякаго рода припоминаніе: механическое, иначе называемое нервнымъ, и душевное. Результатъ обоихъ одинаковъ: то и другое припоминаніе состоитъ въ переходѣ нервныхъ и душевныхъ слѣдовъ въ представленія. Какъ представленія, такъ и самыя слѣды способны входить во взаимныя ассоціаціи, послѣ чего одно представленіе, или одинъ слѣдъ, могутъ возникнуть въ сознаніи при помощи другаго. Такихъ ассоціацій Ушинскій допускаетъ семь

родовъ: по противоположности, по сходству, по порядку времени, единству мѣста, разсудочную ассоціацію, связь по сердечному чувству и ассоціацію разумную (стр. 203—217). Допуская такое мелкое дѣленіе, самъ Ушинскій признаетъ, что его анализъ ассоціацій поверхностенъ, что его классификація имѣетъ цѣль педагогическую, а не психологическую и что между различными ассоціаціями есть средство. И дѣйствительно, его классификація вполнѣ неудовлетворительна съ психологической точки зрѣнія; въ ней перемѣшаны видовыя и родовыя отличія, частныя формы ассоціаціи поставлены наряду съ главными и основными. Въ виду этого, семь группъ ассоціацій легко могутъ быть сведены къ меньшему количеству. Такъ, ассоціація по порядку времени и единству мѣста составляетъ собственно одну смежную или послѣдовательную ассоціацію; ассоціація по сходству и сердечному чувству составляетъ одну ассоціацію сходства. Различіе между ними Ушинскій полагаетъ въ томъ, что ассоціація по сердечному чувству открывается не разсудкомъ, а поэтическимъ чувствомъ челоуѣка. Но не говоря уже о психологической неопредѣленности такого объясненія, слѣдуетъ замѣтить, что самъ же Ушинскій въ частнѣйшемъ анализѣ этой ассоціаціи признаетъ далеко не всѣ связи по сердечному чувству происходящими изъ поэтическаго настроенія челоуѣка (стр. 214—215). Далѣе, ассоціація по противоположности есть ассоціація сложная, составная, а потому ее нельзя исчислять въ ряду простыхъ. Такимъ образомъ получается уже четыре вида ассоціацій: по смежности, по сходству, разсудочныя ассоціаціи и ассоціаціи развитія, или разумныя. Но разумныя ассоціаціи не встрѣчаются ни у одного психолога и внесены Ушинскимъ въ его классификацію по недоразумѣнію. Тутъ описываются лишь различныя ступени, чрезъ которыя можетъ пройти челоуѣкъ въ пониманіи идей, но высшія ступени пониманія отнюдь не предполагаютъ какихъ—либо новыхъ связей, или особыхъ формъ ассоціацій. Въ данномъ случаѣ мы не находимъ ничего новаго, кромѣ обыкновенной сложной ассоціаціи, послѣдовательными ступенями которой служатъ: сначала двойная смеж-

ная ассоціація, а затѣмъ двойная сходная, объединяющая отдѣльные представленія въ одно цѣлое. Точно также и разсудочная ассоціація можетъ быть сведена къ послѣдовательной, осложненной идеєю неизмѣннаго и безусловнаго—по закону сходства. Такимъ образомъ, мы получаемъ, вмѣсто семи законовъ ассоціаціи, два: законъ смежности и сходства.

Въ зависимости отъ взгляда Ушинскаго на припоминаніе, ученіе его о забвеніи запечатлѣно нѣсколько механическимъ характеромъ. Забвеніе, по нему, объясняется разрывомъ ассоціацій, или цѣпи слѣдовъ прежнихъ состояній, вслѣдствіе чего мы не легко можемъ отыскать нужный намъ, но забытый въ данное время слѣдъ. Самые слѣды разорванной цѣпи быстро изглаживаются изъ памяти вслѣдствіе своей отдѣльности и разорванности. Основанія такого разрыва изъясняются Ушинскимъ отчасти въ согласіи съ воззрѣніями Гербарта и Дробиша, по которымъ слѣды то вступаютъ въ разнообразныя сочетанія между собою, то разрываются, какъ вслѣдствіе притяженія ихъ новыми впечатлѣніями, такъ и подъ вліяніемъ умственной работы, сплетающей новыя вереницы представленій и для того разрушающей старыя. При этомъ Ушинскій высказываетъ нѣсколько парадоксальныхъ мнѣній: по его мнѣнію, философское мышленіе ослабляетъ память, такъ какъ приучая къ постройкѣ рядовъ, связанныхъ философскою необходимостью, заставляетъ разрывать для этого ряды другихъ нашихъ представленій; подобнымъ образомъ дѣятельность воображенія, обильное чтеніе и усвоеніе новыхъ свѣдѣній, не воспроизводимыхъ повтореніемъ, ослабляетъ память, разрывая прежнія ассоціаціи и не образуя прочныхъ новыхъ (стр. 220—222). Такимъ образомъ, по этой теоріи взаимныя отношенія слѣдовъ являются главными условіями забвенія, между тѣмъ какъ послѣднее гораздо вѣрнѣе объясняется ослабленіемъ нашего вниманія и интереса къ хранимымъ памятью представленіямъ. Тѣмъ же механическимъ характеромъ отличаются и сужденія Ушинскаго о постепенномъ развитіи памяти. Послѣднее, по его взгляду, обусловливается постепеннымъ накопленіемъ въ душѣ дитяти слѣдовъ испытанныхъ ощущеній, которые, по мѣрѣ возрастанія чело-

вѣка, все болѣе связываются сознаниемъ въ опредѣленные сочетанія по законамъ разсудка и по требованію разумной воли; постепенный же упадокъ силы памяти, по достиженіи чело-вѣкомъ извѣстнаго возраста, ставится въ зависимость отъ состоянія нервной системы и ея участія въ актѣ усвоенія впечатлѣній (стр. 224—233).

Объединяя въ одно цѣлое результаты предыдущихъ анализовъ заломинанія, забвенія и воспоминанія, Ушинскій даетъ положительную теорію памяти. Память онъ разсматриваетъ съ трехъ сторонъ: какъ способность души, какъ руководимый ею процессъ и какъ результатъ этого процесса. Общюю основою всѣхъ явленій памяти онъ считаетъ „слѣды“, понимая ихъ въ обоихъ смыслахъ: въ фیزیологическомъ и психологическомъ. „Каждое ощущеніе, прочувствованное нами, говоритъ онъ, оставляетъ свой слѣдъ въ нервной системѣ въ таинственной формѣ *привычки*, а равно и въ душѣ—въ столь же таинственной формѣ *идеи* (стр. 236). Отсюда и психофизическій процессъ памяти совершается въ насъ подъ влияніемъ двухъ стимуловъ—нервной системы и души: то внѣшнее впечатлѣніе пробуждаетъ въ нервной системѣ прежде усвоенные ею слѣды, расположенные въ ней парами, группами, вереницами и сѣтами, и эти слѣды отражаются въ нашемъ сознаніи представленіями и вереницами представлений, то, наоборотъ, душа наша въ своей внутренней работѣ, переходя отъ идеи къ идеѣ, стремится къ воплощенію этихъ идей и воплощаетъ ихъ въ формѣ тѣхъ же слѣдовъ, или привычекъ нервной системы, изъ которыхъ, или съ помощью которыхъ, эти идеи возникли (стр. 237). Тогда идея снова облекается въ форму представленія и сознается душою съ удвоенною ясностью. Притомъ, каждое представленіе каждаго изъ своихъ безчисленныхъ элементовъ, или каждаго изъ слѣдовъ, его составляющихъ, связывается со множествомъ другихъ, самыхъ разнообразныхъ представлений. Эти вновь образованныя сочетанія служатъ залогомъ для усвоенія новыхъ группъ представлений и оживленія прежнихъ. Какъ результатъ процесса нашей сознательной жизни, память есть сумма всѣхъ сохраняемыхъ нами представлений и душевныхъ актовъ, обу-

словленныхъ врожденными намъ потребностями и стремленіями; „это есть вся исторія души, всегда настоящая“ (стр. 240). Въ результатъ подробнаго анализа памяти съ трехъ указанныхъ сторонъ Ушинскій приходитъ къ слѣдующему выводу: способность сохранять слѣды ощущеній въ формѣ нервныхъ слѣдовъ и въ формѣ идей, вызывать эти слѣды снова къ сознанию, ассоціировать эти повторенныя ощущенія, вновь сохранять слѣды этихъ ассоціацій, вызывать ихъ къ сознанию въ формѣ представленій, вновь комбинировать эти представленія въ ряды и группы, сохранять слѣды этихъ рядовъ и группъ въ ассоціаціяхъ привычекъ нервной системы и въ ассоціаціяхъ идей, вновь вызывать къ сознанию эти ряды и группы, выплетать изъ нихъ цѣлыя болѣе или менѣе обширныя сѣти, сохранять слѣды этихъ цѣльныхъ сѣтей привычекъ и идей— вотъ въ чемъ состоитъ дѣятельность памяти (стр. 240—241).

Нельзя не признать это опредѣленіе памяти слишкомъ широкимъ. Въ самый процессъ памяти включены здѣсь и дѣятельность представленія, и дѣятельность воображенія, и разнообразныя сложныя разсудочныя процессы. Притомъ, памяти усвоется всеобъемлющее значеніе; она является наиболѣе общемою формою психической жизни и почти отождествляется съ самою душою. Далѣе, ученіе о памяти проникнуто механическимъ возрѣніемъ. Память въ сущности является какимъ-то складомъ „слѣдовъ“, какъ бы гардеробнымъ шкапомъ, гдѣ душа отыскиваетъ свои представленія, или наглядныя формы для идей. Но если въ основѣ памяти лежитъ масса слѣдовъ, то непонятно, какъ они не сбиваются въ кучу, не образуютъ путаницы, не сливаются между собою, и какъ возможна между ними ассоціація, кромѣ одного пространственнаго сосѣдства. Кромѣ того, въ изложенной теоріи памяти мы находимъ соединеніе различныхъ элементовъ: ученія физиологовъ о вліяніи нервной системы на память, „слѣдовъ“ Бенеке, „темныхъ представленій“ Гербарта, „нервныхъ токовъ“ Бэна; вся теорія является такимъ образомъ слишкомъ сложною и не вполне совмѣстимою съ предположеніемъ душевной дѣятельности въ самыхъ актахъ воспоминанія. Впрочемъ, такой взглядъ на дѣло памяти усвоенъ

большинствомъ какъ нѣмецкихъ, такъ и англійскихъ психологовъ; самую теорію весьма удобно объясняются очень многія непонятныя явленія психической жизни, зависящія отъ различныхъ состояній нервной системы; главный же недостатокъ ея заключается въ нѣкоторой механичности, за восполненіемъ которой она становится вполне удобопріемлемою.

Въ зависимости отъ изложенной теоріи памяти замѣчается нѣкоторая неопредѣленность и въ объясненіяхъ характерныхъ отличій воображенія и мышленія. Такъ, воображеніе, по Ушинскому, отличается отъ воспоминанія только *новостью* производимыхъ имъ ассоціацій (стр. 245); но этимъ чисто внѣшнимъ признакомъ вовсе не опредѣляется еще ни существо дѣятельности воображенія, ни отличіе его отъ воспоминанія и мышленія, которыя также образуютъ новыя ассоціаціи. Тоже довольство внѣшними только признаками мы находимъ и въ опредѣленіяхъ какъ пассивнаго воображенія, состоящаго въ комбинированіи представленій подъ нервными вліяніями, такъ и активнаго, комбинирующаго представленія по сѣдству ихъ при дѣятельномъ участіи воли (стр. 250. 260). Мышленіе, въ свою очередь, по теоріи Ушинскаго, почти не отличается отъ воспоминанія: въ процессъ мышленія мы только комбинируемъ представленія, почерпаемыя сознаніемъ изъ области памяти. Еще менѣе оно отличается отъ воображенія: единственнымъ отличительнымъ признакомъ его признается *устренность* въ дѣйствительности мыслимаго (стр. 246). „Если мы увѣрены, говорить Ушинскій, въ дѣйствительности того, что воображаемъ, то значить мы мыслимъ. Отсюда и безумецъ, увѣренный въ своей фантазій, не фантазируетъ, а мыслить“ (ibid.). Такимъ образомъ, различіе между этими двумя процессами чисто субъективное, только для насъ существующее. Въ этихъ пунктахъ Ушинскій является сторонникомъ теоріи ассоціационистовъ. Въ частности, анализируя условія непривольнаго теченія представленій въ пассивномъ воображеніи, Ушинскій воспроизводитъ теорію Гербарта о „самодвиженіи представленій“, видоизмѣняя ее въ то же время „теорію слѣдовъ“, созданною Бенеке. Результатъ, къ которому приводитъ Ушинскаго его анализъ,

таковъ: пассивное воображеніе есть произвольное движеніе представленій, зависящее отъ повышенія и пониженія интенсивности нервныхъ слѣдовъ, что, въ свою очередь, зависитъ отъ періодическаго возобновленія тканей нервной системы, или отъ „питанія слѣдовъ“, а равно отъ степени раздраженія послѣднихъ представленіями, занимающими сознание (стр. 250—251). Въ духѣ Гербарта Ушинскій допускаетъ даже *борьбу* слѣдовъ, подлежащую математическимъ вычисленіямъ, но подъ вліяніемъ Бенеке переноситъ эту борьбу изъ сферы психической жизни въ область нервной системы, „подчиненной въ своихъ движеніяхъ, какъ и всякая матерія, математическимъ законамъ“. Самые слѣды, по его взгляду, то наполняются силами подъ вліяніемъ органическаго питанія нервовъ, то истощаются въ силахъ, и въ зависимости отъ этого, то берутъ верхъ надъ другими слѣдами, то побѣждаются ими (стр. 254—256). Въ дѣятельности активнаго воображенія, по Ушинскому, мы руководимся другимъ, чисто психическимъ закономъ, а именно—присущимъ душѣ требованіемъ безпрестанной, легкой и все болѣе расширяющейся дѣятельности. Сила же активнаго воображенія, или сила нашей власти надъ теченіемъ представленій, зависитъ отъ силы нашей воли вообще, отъ покорности намъ нервной системы и отъ силы хотѣнія въ каждомъ частномъ случаѣ (стр. 260—261). Нужно замѣтить, что изложенными теоріями объясняются далеко не всѣ психическія явленія, порождаемыя дѣятельностью воображенія. Такъ, усвоенною Ушинскимъ гербарто-бенекианскою теоріею пассивнаго воображенія весьма удачно объясняются наши невольныя мечты и грезы, зависящія отъ нашихъ органическихъ потребностей, но явленія воображенія, обуславливаемыя нашими высшими духовными потребностями и самыми представленіями, съ трудомъ могутъ быть выведены изъ этой теоріи. Далѣе, сущность активнаго воображенія недостаточно выяснена, такъ какъ вся роль воли, по взгляду Ушинскаго, заключается лишь въ борьбѣ съ врывающимися въ сознание интенсивными представленіями, противорѣчащими нашимъ цѣлямъ; иныхъ формъ самодѣятельности души, выражающейся, на примѣръ, въ подборѣ представленій,

Ушинскій не указываетъ. О сущности художественнаго творчества онъ вовсе не говоритъ, а продукты изобрѣтательности гения въ окончательномъ результатѣ признаетъ слѣдствіемъ громаднаго напряженія воли и продолжительнаго труда, одушевляемаго умственною страстью; интеллектуальная же сторона процесса творчества поставляется имъ въ зависимость отъ пассивнаго воображенія (стр. 261).

Заканчивая сужденія объ изложенныхъ въ системѣ Ушинскаго анализахъ памяти и воображенія, мы должны отмѣтить ту ея особенность, что въ ней нигдѣ не дается яснаго и отчетливаго ученія о представленіяхъ. Послѣднія вовсе не признаются Ушинскимъ особыми и самостоятельными формами психической жизни: они возникаютъ только въ моментъ соединенія психическихъ и нервныхъ слѣдовъ и существуютъ лишь до тѣхъ поръ, пока продолжается ихъ сознаніе, послѣ чего снова разлагаются на свои составные элементы. Къ новому же возникновенію ихъ можетъ дать поводъ тотъ или другой изъ слѣдовъ, усилившихся въ зависимости отъ своего характера подъ нервными, или психическими вліяніями. Ничего не имѣя противъ предположенія нервныхъ слѣдовъ, понимаемыхъ въ видѣ расположенія нерва къ повторенію привычнаго возбужденія, сопутствующаго извѣстному психическому состоянію, мы признаемъ болѣе сообразнымъ съ природою психическихъ явленій допустить, вмѣсто „таинственнаго“ психическаго слѣда, или лишенной всякаго содержанія идеи, сохраненіе душою самыхъ представленій со всею полнотою ихъ качественного содержанія и только съ самою слабою степенью энергіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя не признать, что всѣ сужденія Ушинскаго о представленіяхъ отличаются крайнею неопредѣленностью и неустойчивостью: представленіе понимается имъ, то какъ воплощенная въ нервныхъ слѣдахъ идея, то какъ ассоціація вызываемыхъ памятью ощущеній, то какъ ассоціація слѣдовъ элементарныхъ ощущений (стр. 237. 239). Общая черта всѣхъ этихъ опредѣленій заключается въ томъ, что представленіе понимается въ нихъ, какъ очень сложный продуктъ, составленный изъ многихъ элементовъ. Такъ, по Ушинскому, представленіе дерева слагается

изъ множества признаковъ (кора, листь, стволь и др.), изъ которыхъ каждый представляетъ новую ассоціацію элементовъ (стр. 248). Какъ бы далеко ни шло это разложене элементовъ, каждый изъ нихъ въ свою очередь представляется сложнымъ, такъ какъ и каждое отдѣльное ощущение есть ассоціація впечатлѣній. Безспорно, этою теоріею весьма удобно объясняется происхождение общихъ представлений; между тѣмъ существуютъ еще представленія единичныя, какъ напримѣръ—представленіе отдѣльнаго звука, цвѣта и т. п., въ основѣ которыхъ лежатъ простыя элементарныя ощущенія. Последнія же для нашего сознанія являются цѣльными неразложимыми фактами, въ которыхъ трудно открыть составляющіе ихъ элементы.

М. Вержболовичъ.

(Продолженіе будетъ).

ОБЗОРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГІИ.

(Продолженіе *)

Анализъ разсудочнаго процесса (стр. 271—436) представленъ въ системѣ Ушинскаго широко и всесторонне. Разсудочный процессъ раскрывается здѣсь не только какъ дѣятельность, слѣдующая извѣстнымъ приемамъ и методомъ, но и со стороны тѣхъ результатовъ, къ которымъ она приводитъ въ постиженіи предметовъ и явленій, ихъ законовъ и причинъ, а равно въ построеніи научныхъ системъ и созданіи практическихъ правилъ для жизни. Независимо отъ трехъ общихъ формъ разсудочной дѣятельности—понятія, сужденія и умозаключенія, Ушинскій старается подробно выяснитъ способъ образованія и тѣхъ идей, которыя лежатъ въ основѣ всѣхъ работъ разсудка и вносятся имъ уже готовыми въ постиженіе явленій какъ внѣшняго для души міра, такъ и явленій психическихъ. Такими первыми основами разсудочной дѣятельности признаются идеи: субстанціи и признаковъ, матеріи и силы, пространства и времени, причины и слѣдствія. Не признавая ихъ врожденными душѣ въ ихъ готовой и ясно сознаваемой формѣ, Ушинскій старается психологически уяснить ихъ происхожденіе частью изъ врожденныхъ свойствъ души, частью изъ опыта—при посредствѣ самой разсудочной дѣятельности, а затѣмъ показать практическое приложеніе ихъ въ наукѣ. Такимъ образомъ, разсудокъ разсматривается Ушинскимъ, съ одной стороны, какъ способность души, или дѣятельность сознанія, образующая понятія, сужденія и умозаключенія, а съ другой—какъ органи-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1895 г. № 8.

зованная система знаний. Но въ изслѣдованіи первая сторона дѣла сильно ступшевывается; усваивается главнымъ образомъ второе возрѣніе на разсудокъ, по которому онъ отождествляется съ сознаниемъ, взятымъ въ данный моментъ съ опредѣленнымъ числомъ обработанныхъ фактовъ. Нужно замѣтить, что большей подробности и основательности анализа разсудочныхъ процессовъ мы не встрѣчаемъ ни въ одной русской психологической системѣ. Правда, этотъ отдѣлъ произвольно расширенъ авторомъ чрезъ внесеніе въ него слишкомъ подробнаго обзора тѣхъ матеріаловъ, надъ которыми работаетъ разсудокъ, вслѣдствіе чего самый трактатъ наибольшую свою часть принадлежитъ логикѣ и гносеологіи, а не психологіи. Тѣмъ не менѣе, сообщаемыя въ немъ свѣдѣнія весьма цѣнны и занимательны и наглядно уясняютъ практическое приложеніе разныхъ формъ разсудочной дѣятельности къ матеріальнымъ цѣлямъ познанія.

Въ частности, въ разсматриваемомъ отдѣлѣ повсюду проводится Ушинскимъ та основная мысль, что для всѣхъ работъ разсудка вовсе не требуется какой-либо особенной способности, кромѣ сознанія съ его сравнивающейю и различающейю дѣятельностью, вслѣдствіе чего разсудокъ и сознаніе составляютъ въ сущности одно и то же (ср. стр. 285). Къ оправданію этой мысли и направляются всѣ сужденія автора о различныхъ формахъ, условіяхъ и результатахъ разсудочной дѣятельности. Такъ, по его взгляду, образованіе понятій, сужденій и умозаключеній не превышаетъ основной способности сознанія чувствовать сходство и различіе между воспринимаемыми имъ впечатлѣніями. Въ самомъ дѣлѣ, понятіе въ сущности есть соединеніе въ одну ассоціацію *одинаковыхъ* признаковъ, являющееся въ результатѣ сравненія многихъ представленій (стр. 277. 285); въ сужденіи представленіе связывается съ понятіемъ своими общими признаками, исчерпывающими все содержаніе понятія, и въ то же время *отдѣляется* отъ него своими особенными признаками (стр. 288); обратное разложеніе понятія на сужденія, изъ которыхъ оно образовалось, есть силлогизмъ, или умозаключеніе (стр. 296). Тотъ же процессъ сознанія различій и сходствъ лежитъ и въ основѣ постиженія предметовъ

и явленій, а равно ихъ законовъ. Такъ, понять предметъ значить только изучить его признаки, то есть, его отношенія къ другимъ предметамъ, и опредѣлить его родъ, видъ и особенность, а это достигается процессомъ сравненія, отысканіемъ сходства и различія между предметами (стр. 304). Подобнымъ образомъ, понять явленіе, или законъ явленія и его причину, значить то же, что составить о нихъ понятіе; во всѣхъ этихъ случаяхъ мы *отдѣляемъ* лишь обстоятельства, только сопровождающія явленіе, отъ тѣхъ, которыя составляютъ необходимое его условіе (стр. 308). Далѣе, во всѣхъ разсудочные процессы мы вносимъ уже готовыми понятія: пространства и времени, субстанціи и признаковъ, матеріи и силы, какъ предшествующія опыту убѣжденія. Но и эти понятія, имѣющія свое основаніе въ прирожденныхъ свойствахъ души, выясняются при помощи того же процесса сравненія и различенія. Такъ, понятія пространства и времени, возникая изъ многочисленныхъ опытовъ движеній, посредствуются чувствомъ различія какъ употребляемыхъ при движеніяхъ усилій, такъ и различіемъ самой продолжительности движеній (стр. 312. 317), сопровождаемой, въ свою очередь, чувствомъ различія большей или меньшей усталости. Идея субстанціи, вносимая нами во всѣхъ возрѣнія на внѣшній міръ, образуется нами *въ соответствии* съ признаками замѣчаемой нами въ себѣ неизмѣнной субстанціи (стр. 330). Идея матеріи образуется по противоположности ея душѣ, а идея силы—по уподобленію ея той же душѣ и по сходству съ нашими собственными усиліями (стр. 347). Идея причины образуется какъ по сходству съ замѣчаемою нами въ себѣ причиною нашихъ дѣйствій—волею, такъ и на основаніи замѣчаемыхъ нами въ природѣ различій въ отношеніяхъ между предметами и явленіями (стр. 352—356). Наиболѣе сложныя формы разсудочной дѣятельности—индуктивный и дедуктивный процессы—подчиняются тѣмъ же условіямъ. Такъ, индуктивный процессъ основывается на сличеніи фактовъ изучаемаго явленія и комбинированіи общихъ признаковъ, а потому и не разнится отъ процесса образованія понятій (стр. 370); въ дедуктивномъ процессѣ, наоборотъ, разлагается составленное уже понятіе на тѣ сужденія, изъ кото-

рыхъ оно образовалось, съ цѣлью повѣрки и уясненія этого понятія (стр. 381).

Ограничиваясь немногими замѣчаніями по поводу изложеннаго ученія Ушинскаго о разсудкѣ, мы должны признать, что въ немъ недостаточно рѣзко выдѣлены специфическія отличія разсудочной дѣятельности отъ дѣятельности сознанія вообще. Указавши для первой слишкомъ общую основу, характеризующую и всю вообще психическую жизнь, Ушинскій обезразличиваетъ явленія, въ сущности довольно разнородныя. Такъ, безотчетное сознаніе сходства и различія предметовъ, сопутствующее всякому ихъ воспріятію, — затѣмъ познаніе, какъ частная форма сознанія, направленнаго къ ясному и отчетливому разграниченію предметовъ и наконецъ, методическое рефлексивное мышленіе, какъ орудіе научнаго познанія, въ ученіи Ушинскаго отождествляются; родовыя и видовыя отличія сознательныхъ процессовъ такимъ образомъ перемѣшиваются безъ всякаго разграниченія между ними. Самъ авторъ, настойчиво проводя свою идею, былъ вынужденъ дополнить указанную имъ основу разсудочной дѣятельности ссылкой на особую „способность души *останавливать* ходъ представленій въ процессѣ воображенія съ цѣлью сознанія ихъ взаимнаго отношенія“ (стр. 297), но не придавъ этой способности существеннаго значенія, между тѣмъ какъ въ ней-то и заключается главнѣйшее условіе разсудочной дѣятельности. Безспорно, что разсудокъ не есть *ототѣльная* отъ памяти, воображенія и разума способность, но въ его дѣятельности выражается извѣстная ступень въ общемъ послѣдовательномъ развитіи теоретической душевной жизни. Познавательная дѣятельность на всѣхъ ступеняхъ своего развитія, въ силу сознательности, свойственной нашей душевной жизни, постоянно нѣчто сравниваетъ и различаетъ, но въ то время какъ въ ощущеніи этотъ процессъ совершается вполнѣ безотчетно, а въ дѣятельности представленія допускается много произвольнаго при разграниченіи предметовъ, — въ разсудочной дѣятельности мышленія замѣчается уже отчетливость и сознательность въ разграниченіяхъ между вещами и ясное пониманіе ихъ внутреннихъ соотношеній. Такимъ образомъ, разсудокъ несомнѣнно составляетъ дальнѣйшую и высшую инстанцію того сочетанія и раз-

дѣленія представленій, которое совершается уже на первыхъ ступеняхъ познавательнаго процесса. Въ виду этого, гораздо умѣстнѣе было бы уяснить специфическія отличія разсудочной дѣятельности, нежели доказывать тождественность ея съ сознаниемъ. Правда, Ушинскій весьма подробно говоритъ о нормахъ разсудочной дѣятельности, или категоріяхъ, по которымъ постигаются внутреннія соотношенія вещей, но не усвоетъ имъ значенія *специфическихъ* отличій разсудочной дѣятельности. Къ прочимъ особенностямъ разсматриваемаго отдѣла слѣдуетъ отнести то, что Ушинскій усвоетъ себѣ механическій взглядъ Бенеке на происхожденіе понятій, по которому понятія образуются сами собою изъ представленій, путемъ соединенія ихъ общихъ признаковъ (стр. 277). Въ ученіи о сужденіяхъ, умозаключеніяхъ и индуктивномъ процессѣ онъ усвоетъ точку зрѣнія Милля, причемъ нерѣдко входитъ въ подробную критику его мнѣній, высказывая очень вѣскія соображенія. Въ ученіи о первыхъ основахъ, или нормахъ разсудочной дѣятельности, онъ придерживается средняго, примирительнаго между идеализмомъ и реализмомъ, направленія. Общими замѣчаніями о сознаніи заканчивается обзоръ теоретической стороны душевной жизни, или „фактовъ сознанія“.—Во всемъ этомъ обширномъ отдѣлѣ достойно вниманія то, что разнообразныя психическія процессы, какъ то: ощущеніе, память, воображеніе и мышленіе разсматриваются, какъ виды дѣятельности одного и того же сознанія, но самое понятіе сознанія остается совершенно невыясненнымъ. Оно слишкомъ обобщено и нигдѣ строго не выдерживается: сознаніе представляется, то какъ дѣятельность различающая и сравнивающая, то какъ сила, превращающая впечатлѣнія въ ощущенія, то какъ фонъ, на которомъ совершаются передвиженія и сдѣвленія представленій, то какъ разсудочный процессъ. Словомъ, указываются различныя виды дѣятельности сознанія, а о немъ самомъ остается только смутное представленіе. Что касается прочихъ недостатковъ анализа теоретической стороны душевной жизни, то они сводятся большею частью къ неточности выраженій, нерѣдко зависящей отъ своеобразной терминологіи автора.

Трактатъ о чувствованіяхъ въ системѣ Ушинскаго (т. 2)

очень подробенъ и заслуживаетъ глубокаго вниманія какъ по широтѣ анализа, такъ и по обстоятельности научной разработки этой группы психическихъ фактовъ. Не ограничиваясь однимъ описаніемъ и классификаціею чувствованій, Ушинскій пытается найти самую основу ихъ и открыть тѣ положительныя реальныя измѣненія души, которыя служатъ условіями ихъ происхожденія. Собственный взглядъ на чувствованія и ихъ природу Ушинскій устанавливаетъ путемъ критики трехъ главныхъ теорій чувствованій: физиологической, механической, и философской. Первая, стремящаяся объяснить чувствованія физиологическими процессами (Бень) въ организмѣ, встрѣчаетъ для себя, по мнѣнію Ушинскаго, препятствіе въ тѣхъ психическихъ фактахъ, которые указываютъ на зависимость нашихъ чувствованій и желаній отъ представленій, видоизмѣняющихъ вліяніе на насъ одинаковыхъ ощущеній (т. 2, стр. 9). Механическая гербартовская теорія, восполняя этотъ недостатокъ, не можетъ, однако, вывести качественного различія чувствованій изъ взаимнаго „давленія представлений“, — притомъ игнорируетъ участіе въ нихъ души, способной чувствовать это давленіе (стр. 13). Въ философской теоріи (Спиноза, Гегель и др.) онъ находитъ несостоятельную онтологическую попытку вывести основу чувствованій изъ абсолютной идеи, отразившейся въ душѣ человѣка, но усваиваетъ принятую въ ней гипотезу *врожденныхъ стремленій* (стр. 21). Последнія, по взгляду Ушинскаго, какъ предшествуютъ возникновенію чувствованій, такъ и условливаютъ ихъ появленіе и характеръ, но о существованіи ихъ мы можемъ узнать только тогда, когда стремленія становятся сознаваемыми, или что тоже—превращаются въ чувствованія, или желанія (стр. 29). Будучи само по себѣ бессознательнымъ, стремленіе лежитъ въ основѣ *всякой* нашей сознательной дѣятельности. „Хочется—нравится, не хочется, не нравится“—вотъ послѣдняя причина *всѣхъ* нашихъ сознательныхъ дѣйствій. Мы желаемъ вещь *потому*, что она кажется намъ хорошею, но *потому* она и кажется намъ хорошею, что мы бессознательно стремимся къ ней. Это стремленіе и руководитъ нами въ раздѣленіи предметовъ на пріятныя, непріятныя и безразличныя,—на полезныя, бесполезныя

и вредныя. Примѣненіе этой теоріи стремленій къ области чувствованій таково: всѣ наши безсознательныя стремленія превращаются въ сознательныя желанія не иначе, какъ чрезъ посредство чувствованій. Такъ, безсознательное стремленіе къ пищѣ дѣлаетъ намъ хлѣбъ *пріятнымъ* и послѣ этого мы уже сознательно желаемъ хлѣба; безсознательное стремленіе къ гармоническимъ звукамъ дѣлаетъ намъ гармонію *пріятною* и послѣ этого мы уже сознательно желаемъ этихъ звуковъ и т. д. Слѣдовательно, только чувство удовольствія, сопровождающее удовлетвореніе безсознательнаго стремленія, превращаетъ послѣднее въ сознательное желаніе. Появленія же въ насъ самыхъ чувствованій мы не можемъ объяснить иначе, какъ предположивъ тѣ или другія безсознательныя стремленія въ нашей природѣ (стр. 33—34).

Не ограничиваясь этими общими соображеніями, Ушинскій старается затѣмъ подробнѣе объяснить чувствованія изъ разнообразныхъ отношеній нашей дѣятельности къ различнымъ врожденнымъ, или развивающимся изъ врожденныхъ, стремленіямъ. Причина чувствованій полагается имъ въ томъ, что дѣятельность лежитъ въ качественномъ отношеніи соотвѣтствовать, или не соотвѣтствовать той цѣли, которую чувствующее существо инстинктивно стремится осуществить въ своей жизни, въ зависимости отъ чего она и сопровождается чувствомъ удовольствія или страданія. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда чувствованіе порождается, повидимому, только количествомъ, широтою или стѣсненіемъ,—безпрепятственностью, или затрудненіемъ дѣятельности, сокровенною причиною его въ концѣ концовъ все таки оказывается соотвѣтствіе, или несоотвѣтствіе дѣятельности съ стремленіями. „Положимъ, на примѣръ, говоритъ Ушинскій, что вникая въ условія гармоническаго сочетанія звуковъ, мы откроемъ, что это сочетаніе тѣмъ болѣе намъ нравится, чѣмъ болѣе даетъ намъ дѣятельности въ сферѣ звуковъ, и чѣмъ болѣе безпрепятственнѣе и въ то же время обширнѣе можетъ совершаться эта дѣятельность; но и тогда причина, почему душѣ нравится обширная и безпрепятственная дѣятельность, останется для насъ неизвѣстною, и мы принуждены будемъ назвать эту причину таинственнымъ именемъ вро-

деннаго стремленія къ сознательной дѣятельности“ (стр. 33). Такимъ образомъ, по мнѣнію Ушинскаго, количественная оцѣнка дѣятельности сама по себѣ еще не рѣшаетъ вопроса о причинѣ удовольствія и страданія и необходимо въ концѣ концовъ предполагаетъ качественную. Широкая и безпрепятственная дѣятельность намъ нравится только потому, что намъ свойственно стремленіе къ дѣятельности. Существо, чуждое стремленія, не будетъ чувствовать удовольствія, какъ бы широко ни развивалась его дѣятельность. Это вѣрное замѣчаніе Ушинскій дополняетъ другимъ, не менѣе основательнымъ. Объясняя чувствованія изъ врожденныхъ стремленій, онъ замѣчаетъ, что, подъ стремленіемъ необходимо предполагать стремленіе къ чему-либо *опредѣленному*. „Признаніе неопредѣленнаго стремленія, стремленія ко всему, или что все равно—ни къ чему, противорѣчить самому понятію стремленія, уничтожаетъ это понятіе“ (стр. 35).

Нужно замѣтить, что теорія стремленій есть наиболѣе распространенная среди психологовъ гипотеза, объясняющая возникновеніе чувствованій; тѣмъ не менѣе она имѣетъ свои слабыя стороны. По этой теоріи чувствованіе есть въ сущности сознаніе удовлетворенія, или неудовлетворенія присущихъ душѣ изначала потребностей и стремленій. Но и самое это сознаніе и качественная оцѣнка дѣятельности, опредѣляющая соотвѣтствіе, или несоотвѣтствіе ея врожденнымъ стремленіямъ, и наконецъ, самое „стремленіе къ чему-либо опредѣленному“, необходимо предполагаютъ въ своемъ основаніи интеллектуальный актъ различенія, обусловливаемый въ свою очередь сознательно, или бессознательно присущею человѣку идеею блага и зла. Послѣдняя должна предшествовать чувствованію, какъ производитель его, такъ какъ само чувствованіе является оцѣнкою дѣятельности, а оцѣнка требуетъ критерія. Но идея блага сама возникаетъ и выясняется только подъ вліяніемъ удовольствія и неудовольствія; получается такимъ образомъ *circulus logicus*. Въмѣстѣ съ тѣмъ, по этой теоріи, чувствованіе является какою-то смѣсью, синтезомъ умственныхъ и волевыхъ элементовъ и не имѣетъ своей спеціальной основы въ душевной жизни. Основа у него общая со всѣми психическими про-

явленіями, причѣмъ оно является лишь условіемъ, вызывающимъ желаніе. Между тѣмъ, по всеобщему признанію, чувствованіе есть особенный, вполне самостоятельный душевный процессъ, далеко не всегда сопровождающійся желаніемъ. Самая основа чувствованій слишкомъ субъективна и дѣлаетъ чувствованія независимыми отъ объективныхъ свойствъ предметовъ и явленій, причѣмъ представляется неяснымъ, что собственно побуждаетъ стремленіе изъ его общности перейти въ специфическое чувствованіе. Обособленіе же стремленія индивидуальными предметами и представленіями, необходимое для вывода специфическихъ чувствованій, измѣняетъ самый характеръ стремленія настолько, что оно перестаетъ уже быть единственною причиною происхожденія чувствованій.

Далѣе, принятой Ушинскимъ теоріею необходимо предполагается безчисленное множество стремленій — соответственно общему количеству органическихъ и душевныхъ потребностей человѣка и самыхъ чувствованій, но изъ нихъ только нѣкоторыя могутъ быть признаны первичными стремленіями, лежащими въ основѣ всѣхъ остальныхъ. Ушинскій такъ и предполагаетъ; по его мнѣнію, существуетъ только два первичныхъ стремленія: стремленіе *быть, существовать*, выражающееся въ потребностяхъ индивидуальнаго, общественнаго и родоваго существованія человѣка, и стремленіе *жить, дѣйствовать*, выражающееся въ стремленіи души къ сознательной дѣятельности (стр. 35). Такимъ образомъ, существуетъ два первоначальныхъ источника стремленій: тѣлесный, или растительный нашъ организмъ со всѣми его потребностями, и душа — съ ея неизсякаемымъ стремленіемъ мыслить, чувствовать и дѣйствовать. Въ зависимости отъ этихъ двухъ источниковъ, въ человѣкѣ возникаютъ двоякаго рода чувствованія: органическія и душевныя. Къ первымъ относятся разнаго рода физическія удовольствія и страданія: боль, голодъ, холодъ, пріятное чувство теплоты, пріятность или непріятность различныхъ вкусовъ и запаховъ и т. п.; къ душевнымъ относятся разнаго рода волненія, возникающія изъ представленій: чувство уваженія, дружбы, гнѣвъ, страхъ, ожиданіе и др. По качеству своему органическія и душевныя чувствованія не различаются; все различіе ихъ заключается лишь

въ способахъ ихъ происхожденія, или въ ихъ причинахъ: органическія чувствованія непосредственно вызываются внѣшними впечатлѣніями и предшествуютъ представленіямъ; душевныя же чувствованія вызываются сознаваемыми представленіями, или даже внѣшними впечатлѣніями, но только въ томъ случаѣ, когда они дѣйствуютъ на сознание въ связи съ какимъ-либо представленіемъ. Такъ, непріятное чувство сильнаго, рѣжущаго глазъ свѣта есть физическое страданіе; непріятное же чувство темноты, возникающее изъ представленія о неудобствахъ, съ которыми соединено отсутствіе свѣта, есть душевное волненіе (стр. 64. 71). Физическое чувствованіе, по условіямъ своего происхожденія, подобно ощущенію, такъ какъ непосредственно зависитъ отъ внѣшняго впечатлѣнія (ср. стр. 63), и отличается отъ ощущенія только тѣмъ, что въ послѣднемъ непосредственно отражается качество воспринимаемаго впечатлѣнія, тогда какъ въ первомъ отражается лишь отношеніе впечатлѣнія къ условіямъ нормальнаго хода жизни. Но не ограничиваясь выводомъ однихъ низшихъ физическихъ чувствованій изъ разнообразныхъ состояній нашего организма, Ушинскій старается доказать возможность происхожденія изъ того-же источника и болѣе сложныхъ чувствованій, такъ называемыхъ эмоцій. Напримѣръ, чувство страха, по мнѣнію Ушинскаго, можетъ возникнуть изъ неизвѣстныхъ намъ причинъ, коренящихся въ нашихъ органическихъ состояніяхъ, совершенно независимо отъ какихъ-либо представленій, которыя затѣмъ подыскиваются человѣкомъ подъ вліяніемъ чувствованія. Изъ органическихъ же причинъ могутъ возникнуть и чувствованія радости, ласки, доброты, любви и т. п. (стр. 47. 58). Такимъ образомъ, наряду съ чувствованіями, возникающими изъ психическихъ причинъ, Ушинскій ставитъ особый классъ совершенно однородныхъ съ ними и тождественныхъ по качеству чувствованій, зависящихъ отъ физическихъ причинъ и потому называемыхъ имъ органическими. Существованіе такихъ чувствованій Ушинскій доказываетъ слѣдующими соображеніями. Если бы всѣ наши чувствованія возникали изъ причинъ психическихъ, то есть, изъ представленій, въ такомъ случаѣ мы имѣли бы сначала представленія, а потомъ сознавали бы вызванное ими

чувство, которое съ перваго момента своего существованія уже имѣло бы предметную опредѣленность, то есть, относилось бы нашимъ сознаниемъ къ вполне опредѣленной причинѣ. Между тѣмъ часто происходитъ совершенно обратное явленіе. Мы сначала испытываемъ чувство безъ всякаго опредѣленнаго предмета для него, а потомъ приискиваемъ для него причину, вызываемъ его къ опредѣленному предмету, или представленію. Такъ, часто сами не зная почему, мы начинаемъ чувствовать тоску, печаль и тому подобныя состоянія, а затѣмъ, вспомнивши какое-либо печальное событіе, облакаемъ его въ свое чувствованіе, начинаемъ сожалѣть о немъ и скорбѣть. Нерѣдко также, не зная почему, мы начинаемъ злиться и срываемъ свой гнѣвъ на первомъ встрѣчномъ. Безумные, безъ всякихъ видимыхъ побужденій, приходятъ въ бѣшенство, бѣгутъ, кричатъ, разрушаютъ все на пути (стр. 62). Но если въ этихъ и подобныхъ случаяхъ чувствованія вызываются не представленіями,—если представленія только примыкаютъ къ чувствованіямъ, которыя возникаютъ независимо отъ нихъ, то спрашивается: что составляетъ здѣсь дѣйствительную причину чувствованій? Ушинскій отвѣчаетъ: какія-нибудь болѣзненные измѣненія въ состояніяхъ организма (стр. 61, стр. 59). Но этотъ отвѣтъ, однако, недостаточно мотивированъ Ушинскимъ. Аргументація его основывается на томъ, что для чувствованій, которыя онъ называетъ органическими, нельзя указать психическихъ причинъ; между тѣмъ, весьма вѣроятно, что онѣ существуютъ и только соединены съ какимъ-нибудь разстройствомъ организма. Считать же послѣднее единственною причиною чувствованій значитъ дѣлать слишкомъ послѣднее заключеніе. Несомнѣнно, что разстройство организма имѣетъ вліяніе на происхожденіе чувствованій, но это вліяніе нельзя считать непосредственнымъ настолько, чтобы состояніе организма могло прямо вызывать опредѣленное чувствованіе. Оно можетъ быть только косвеннымъ и вызывать чувствованія лишь чрезъ посредство представленій, обыкновенно стоящихъ въ большой зависимости отъ состояній нервной системы. Настроеніе послѣдней производитъ то благопріятствующее, то нарушающее вліяніе на ходъ представленій,—то измѣняетъ скорость ихъ смѣны и форму ихъ взаимной связи, то

задерживаетъ ихъ движеніе, то наконецъ дѣлаетъ его невозможнымъ. Этотъ цѣлый рядъ вліяній, производимыхъ настроеніемъ организма на представляющую дѣятельность, воспринимается душою въ формѣ общаго настроенія съ оттѣнкомъ возбужденности, или угнетенности. Всѣ мысли, какія приходятъ на умъ въ этотъ моментъ, всѣ предметы, съ какими человѣкъ встрѣчается, окрашиваются въ это неопредѣленное настроеніе, которое переносится на нихъ и въ свою очередь получаетъ отъ нихъ специфическую форму какого-либо опредѣленнаго чувствованія. Съ другой стороны, органическое разстройство, создаваемое душою въ видѣ массивнаго болѣзненнаго ощущенія, оттѣненнаго извѣстнымъ характеромъ, оказываетъ вліяніе не только на форму, въ какой совершается процессъ воспроизведенія представленій, но и на самое содержаніе представленій, помогая по ассоціаціи вызову только тѣхъ представленій, которыхъ содержаніе соотвѣтствуетъ характеру общаго массивнаго ощущенія. Когда представленіе воспроизведено, то пріятное, или непріятное ощущеніе присоединяется къ нему и вмѣстѣ съ тѣмъ изъ предметно-неопредѣленнаго общаго настроенія превращается въ какое-нибудь специфическое чувствованіе гнѣва, страха и т. п., которое соотвѣтствуетъ характеру настроенія. Такимъ образомъ, тѣ чувствованія, которыя Ушинскій называетъ органическими, возникаютъ не прямо изъ тѣхъ или другихъ органическихъ причинъ; послѣднія могутъ непосредственно породить не самое чувствованіе, а только общее неопредѣленное ощущеніе, которое, примыкая къ представленіямъ, только подъ ихъ вліяніемъ преобразуется въ какое-нибудь частное специфическое душевное волненіе. Притомъ Ушинскій нерѣдко принимаетъ за опредѣленныя чувствованія простыя состоянія физическаго возбужденія, посредствуемыя лишь скопленіемъ энергіи въ активныхъ центрахъ, но вовсе не имѣющія специфическаго характера чувствованій. Конечно, и физическія возбужденія легко могутъ переходить въ чувствованія, но для дѣйствительнаго возникновенія послѣднихъ требуется поводъ, то есть, нужно, чтобы встрѣтился, или былъ представленъ предметъ, или фактъ, заключающій въ себѣ извѣстныя данныя для возникновенія опредѣленнаго чувствованія. Гораздо труд-

нѣ вывести изъ однихъ органическихъ причинъ болѣе сложныя эмоціи, каковы напримѣръ: родительская любовь, разные виды привязанности, волненія нѣжности, доброты и др. — Но, признавая по указаннымъ соображеніямъ сомнительною теорію Ушинскаго объ органическомъ происхожденіи эмоцій, мы не можемъ не согласиться съ нимъ въ томъ, что органическое *сопровожденіе* эмоцій, или воплощеніе ихъ, составляетъ одну изъ наиболѣе характерныхъ особенностей этого класса душевныхъ состояній. Каждое основное чувствованіе, по взгляду Ушинскаго, находитъ себѣ особое характерное выраженіе въ тѣлѣ и можетъ сопровождаться нѣкоторыми измѣненіями въ организмъ (стр. 80). На этомъ воплощеніи чувствованій основываются имъ нѣкоторыя важныя психофизическія явленія, какъ напримѣръ: нервное сочувствіе, нервная раздражительность, тѣлесная возможность дара слова и другія. Но въ частнѣйшемъ объясненіи этихъ явленій Ушинскій воспроизводитъ тотъ же механическій взглядъ, который высказанъ имъ по вопросу о происхожденіи органическихъ чувствованій. Такъ, нервное сочувствіе, по его взгляду, совершается помимо всякаго мышленія и совершенно произвольно; языкъ чувства, посредствуемый звуками, также признается имъ произвольнымъ и совершенно отдѣльнымъ отъ языка мыслей и т. д. (стр. 88).

Далѣе, показавши отличіе душевныхъ чувствованій отъ желаній и чувственныхъ душевныхъ состояній, въ которыя могутъ переходить чувствованія подъ вліяніемъ опытовъ удовлетворенія врожденныхъ стремленій, или подъ вліяніемъ накопленія многихъ слѣдовъ (стр. 97. 100), обусловливающихъ постоянное настроеніе челоуѣка, Ушинскій предлагаетъ классификацію чувствованій. Послѣднія онъ раздѣляетъ на три рода: органическія, душевныя и духовныя, но задачу своего изслѣдованія ограничиваетъ только душевными чувствованіями, подраздѣляя ихъ на душевно-сердечныя и душевно-умственныя. Подъ именемъ душевно-сердечныхъ чувствованій разумѣются такія, которыя порождаются изъ отношеній представленій къ нашимъ стремленіямъ, а подъ именемъ душевно-умственныхъ — такія, которыя сопровождаютъ умственный процессъ прилаживанія новыхъ представленій къ вереницамъ прежнихъ (стр. 107). Въ

частности, душевно-сердечныя чувствованія распадаются на пять антагонистическихъ паръ, каковы: удовольствіе и неудовольствіе, влеченіе и отвращеніе, гнѣвъ и доброта, страхъ и смѣлость, стыдъ и самодовольство. Къ умственно-сердечнымъ чувствованіямъ, связующимъ обѣ указанныя группы, относятся: скука, тоска и апатія. Группу душевно-умственныхъ чувствованій составляютъ: чувство сходства и различія, умственного напряженія, ожиданія, неожиданности, обмана, удивленія, чувство сомнѣнія и увѣренности, чувство контраста и чувство успѣха.—Основною этой классификаціи служитъ зависимость чувствованій отъ органа, участвующаго въ ихъ образованіи. Въ самой классификаціи прежде всего обращаетъ на себя вниманіе стремленіе автора различить чувствованія простыя отъ болѣе сложныхъ и расположить ихъ въ количественный рядъ по степенямъ возрастающей сложности, но вытекающее отсюда подраздѣленіе производится какъ-то инстинктивно, какъ бы само собою, а принципъ его не выдерживается со всею строгостію. Притомъ, вся классификація отличается нѣкоторою искусственностію и неполнотою. Другую ея характерную черту составляетъ выдѣленіе чувствованій удовольствія и неудовольствія въ качествѣ особаго вида и признаніе ихъ самостоятельности. Къ такому взгляду на нихъ приводитъ Ушинскаго какъ способность удовольствія и неудовольствія соединяться со всѣми возможными ощущеніями и чувствованіями, такъ и наша способность испытывать *чистое* удовольствіе и чистое страданіе безъ всякой примѣси другихъ чувствованій. Такимъ чистымъ удовольствіемъ онъ называетъ состояніе, испытываемое нами послѣ прекращенія, или вслѣдствіе прекращенія страданія (стр. 108. 111). Нужно, однако, замѣтить, что приводимые Ушинскимъ доводы необъдѣтельны. Признаваемый имъ фактъ соединимости чувствованій удовольствія и неудовольствія со множествомъ другихъ душевныхъ явленій и съ разнообразными другими чувствованіями, вовсе не доказываетъ тезиса и скорѣе приводитъ къ заключенію противоположному. Ссылка же его на то, что одно и то же ощущеніе, сохраняя свой специфическій характеръ, можетъ сегодня вызвать чувство удовольствія, а завтра—неудовольствія, отличается неполнотою. Са-

мыя чувствованія вызываются не ощущеніями только, а и тѣми представленіями, которыя возникаютъ по поводу ощущеній, а слѣдовательно и различіе чувствованій обуславливается различіемъ представленій. Такою же неполнотою отличаются и соображенія Ушинскаго о такъ называемыхъ „чистыхъ“ удовольствіяхъ. Притомъ, огромное большинство психологовъ держится совершенно противоположнаго взгляда и разсматриваетъ состоянія удовольствія и неудовольствія какъ моменты другихъ чувствованій, а не какъ особый видъ ихъ.

Далѣе, частнѣйшій анализъ чувствованій показалъ, что общимъ принципомъ стремленій могутъ быть объяснены только двѣ противоположныхъ группы чувствованій—пріятныхъ и непріятныхъ, хотя и эти послѣднія даны въ нашемъ сознаніи безъ всякаго слѣда стремленія. Всѣ же прочія чувствованія и ихъ специфическія качества не могутъ быть выведены непосредственно изъ теоріи стремленій. Въ виду этого, Ушинскій вынужденъ былъ восполнить свой принципъ нѣкоторыми частными чертами, выдѣлить изъ него путемъ различныхъ обособленій множество конкретно-опредѣленныхъ стремленій и ввести въ свою теорію цѣлый рядъ новыхъ началъ, объясняющихъ возникновеніе чувствованій. Такъ, чувство влеченія и разные виды любви: къ дѣтямъ, родителямъ, друзьямъ, къ природѣ и искусству, выводятся Ушинскимъ изъ врожденнаго стремленія путемъ обособленія послѣдняго различными индивидуальными предметами и сочетаніями представленій. По взгляду самого Ушинскаго, отъ стремленій въ данномъ случаѣ зависитъ только напряженность чувства, а специфическія качества его опредѣляются предметами и представленіями (стр. 121). Притомъ, въ отличіе отъ чувственныхъ состояній, какъ постоянныхъ настроеній, онъ считаетъ влеченіе и любовь простыми неразложимыми душевными состояніями, между тѣмъ какъ самонаблюденіе открываетъ въ нихъ совокупность различныхъ элементовъ. Далѣе, для объясненія „элементарныхъ“ чувствованій гнѣва и доброты Ушинскій допускаетъ совершенно новый принципъ—*силы*, или *энергіи*. Скопленіе послѣдней, по его мнѣнію, при существованіи неодолимыхъ препятствій къ дѣятельности, должно проявиться въ чувствахъ гнѣва, степени котораго опредѣляются трудностью, съ

какою добываются нами тѣлесныя и душевныя силы, необходимыя для психической дѣятельности (стр. 131). Изъ чувства гнѣва, чрезъ соединеніе его съ представленіями и другими чувствованіями, возникаютъ психическія состоянія—ненависти, мести, злобы, жестокости и др. Чувства доброты и нѣжности, противопологаемыя Ушинскимъ чувству гнѣва, также объясняются принципомъ силы: излишекъ послѣдней, остающійся послѣ удовлетворенія насущныхъ потребностей и стремленій, по его мнѣнію, долженъ отразиться въ душѣ благожелательными чувствами доброты, нѣжности, ласковости и др. (стр. 133). Но при этомъ остается совершенно невыясненнымъ, почему излишекъ силъ долженъ отразиться въ душѣ чувствомъ доброты, а не чувствомъ, напримѣръ, недостатка дѣятельности и происходящей отсюда скуки, какъ полагаютъ другіе психологи. Самое противоположеніе чувствованій доброты различнымъ состояніямъ гнѣвнаго расположенія слишкомъ искусственно, а переходъ однихъ состояній въ другія—противоположныя, на возможности котораго настаиваетъ Ушинскій, не можетъ быть признаваемъ обыкновеннымъ, нормальнымъ явленіемъ. Затѣмъ, чувство страха обусловливается, по автору, довольно сложнымъ *умственнымъ процессомъ* оцѣнки каждаго новаго явленія, съ цѣлью опредѣлить его отношеніе къ нашимъ жизненнымъ стремленіямъ. Если новое явленіе грозитъ воспрепятствовать нашей дѣятельности, а тѣмъ болѣе остановить ее, или вовсе преградить путь къ удовлетворенію жизненныхъ стремленій и наконецъ, лишить насъ жизни, то появляется страхъ, постепенно возрастающій до степени ужаса (стр. 138). Для объясненія противоположнаго страху чувства смѣлости Ушинскій снова восполняетъ допущенный имъ принципъ оцѣнки новымъ элементомъ—волевымъ. Смѣлость, по его мнѣнію, имѣетъ свое основаніе въ *умѣ*, измѣряющемъ опасность и отыскивающимъ средства для избавленія отъ нея, и въ *волѣ*, способной воспрепятствовать чувству страха, помѣшать спокойной работѣ души (стр. 146). Въ анализѣ стыда общій принципъ стремленій получаетъ новое специфическое обособленіе. Чувство стыда и самодовольства, по мнѣнію Ушинскаго, основывается на стремленіи человѣка къ общественности. „Природа, говоритъ онъ, не

только дала человѣку стремленіе къ общественности и поставила его въ зависимость отъ другихъ людей, внушивъ ему стремленіе искать ихъ сочувствія, одобренія и ласки, но и придала этому стремленію особое чувство стыда, проявляющееся всякій разъ, какъ это стремленіе не удовлетворяется“ (стр. 152). Наоборотъ, чувство самодовольства возникаетъ всякій разъ, когда наше стремленіе къ общественности получаетъ какое-нибудь замѣтное удовлетвореніе въ похвалахъ, ласкахъ и уваженіи другихъ. Чувствованія скуки, тоски и апатіи выводятся Ушинскимъ изъ неудовлетворяемаго стремленія души къ сознательной дѣятельности вообще, независимо какъ отъ тѣхъ цѣлей, которыя могутъ достигаться послѣднею, такъ и отъ тѣхъ задачъ, которыя указываются ей физическими и духовными потребностями (стр. 155). Эти чувствованія не относятся ни къ умственнымъ, ни къ сердечнымъ, а занимаютъ средину между ними, соединяя въ себѣ элементы обоихъ: нейтральное чувство сходства и различія, посредствующее сознательную дѣятельность, смѣняется чувствомъ скуки, когда эта дѣятельность прекращается (стр. 163).

Въ основу анализа душевно-умственныхъ, или интеллектуальныхъ чувствованій, показывающихъ отношенія представленій къ интересамъ умственного процесса, Ушинскій полагаетъ совершенно *новый* принципъ—сознаніе, или чувство различія и сходства, относимое имъ вслѣдъ за Гербартомъ къ разряду первичныхъ чувствованій. Все разнообразіе умственныхъ чувствованій выводится изъ различныхъ соотношеній между представленіями. Такъ, когда число представленій, которыя должны быть одновременно обняты сознаніемъ для образованія понятія, превышаетъ силы души, является чувство умственного напряженія. Если рядъ представленій проходитъ въ нашемъ сознаніи быстрѣе, чѣмъ рядъ соответствующихъ ему явленій, возникаетъ чувство ожиданія. Чувство неожиданности возникаетъ тогда, когда насильственно вдвинутое въ наше сознаніе при посредствѣ внѣшнихъ вліяній, новое представленіе стоитъ въ противорѣчій, или просто не находится ни въ какой связи, съ настоящимъ рядомъ нашихъ представленій; если къ этому присоединяется еще сознаніе трудности примирить новое явленіе

съ вереницами прежнихъ представлений и понятій, возникаетъ чувство удивленія. Чувство сомнѣнія возникаетъ тогда, когда въ нашей душѣ образовались противоположныя ряды представлений, вслѣдствіе чего, при появленіи новаго представленія, мы колеблемся, куда его помѣстить, и потому примѣриваемъ то къ одному, то къ другому ряду представлений. Если же два представленія, сведенныя вмѣстѣ случаемъ внѣшняго вліянія, или послѣдовательнымъ развитіемъ двухъ противоположныхъ рядовъ мыслей, борются между собою въ напряженномъ усиліи составить одно понятіе, то возникаетъ въ душѣ чувство контраста, или усиленное чувство различія. Когда же усиліями ума уничтожается противорѣчіе между двумя представленіями и устанавливается связь ихъ въ одномъ сложномъ представленіи, является чувство успѣха, или чувство относительной истины (стр. 169—196).

Такимъ образомъ, не только въ классификаціи, но и въ объясненіи чувствованій, замѣчается отсутствіе строго опредѣленнаго принципа. Разнообразныя дополненія, конкретныя опредѣленія, а равно и совершенно новыя начала, вносимыя Ушинскимъ, въ теорію стремленій, значительно измѣняютъ послѣднюю и независимо отъ нея, сами по себѣ, могутъ быть названы главными причинами возникновенія чувствованій. Такъ, взаимоотношеніе представлений, обусловливающее качественное различіе душевно-умственныхъ чувствованій, или принципъ силы, обусловливающей возникновеніе чувствованій гнѣва и доброты, играютъ въ объясненіяхъ Ушинскаго вполнѣ самостоятельную роль и имѣютъ лишь косвенное отношеніе къ указанной имъ общей основѣ чувствованій. Равнымъ образомъ, конкретно-опредѣленное стремленіе къ общественности, или индивидуальное стремленіе къ привлекательнымъ предметамъ, въ сущности не имѣютъ ничего общаго съ основнымъ стремленіемъ души къ сознательной дѣятельности. Далѣе, пытаясь расположить чувствованія въ количественный рядъ въ порядкѣ ихъ возрастающей сложности, Ушинскій на основаніи различныхъ искусственныхъ соображеній распредѣляетъ сродныя чувствованія по разнымъ группамъ и наоборотъ, соединяетъ въ одной группѣ чувствованія разнородныя. Такъ, чувства вѣжности и

доброты выдѣляются имъ изъ болѣе общаго чувства влеченія и сопоставляются въ одной группѣ съ чувствомъ гнѣва, въ зависимости отъ чего и основная причина ихъ указывается въ скопленіи энергіи, а не въ соответствіи предмета врожденнымъ стремленіямъ. Затѣмъ, терпѣніе и покорность включаются Ушинскимъ въ разрядъ умственныхъ чувствованій и выводятся имъ изъ чувства ожиданія (стр. 173—175), между тѣмъ какъ они, согласно основнымъ воззрѣніямъ самого автора, съ болѣею легкостью могли бы быть выведены изъ принципа силы, (ср. 130 стр.). Равнымъ образомъ, чувство надежды съ болѣшимъ удобствомъ могло бы быть разсматриваемо въ связи съ чувствомъ страха въ ряду сердечныхъ чувствованій. Вообще же Ушинскимъ гораздо удачнѣе объясненъ классъ такъ называемыхъ формальныхъ, или „умственныхъ“ чувствованій, нежели многочисленный классъ волненій качественного характера. Тѣмъ не менѣе не смотря на указанные недостатки, отдѣлъ о чувствованіяхъ не лишень глубокаго научнаго значенія: частные анализы въ немъ могутъ быть названы превосходными; притомъ они сопровождаются очень тонкими и мѣткими соображеніями какъ о практическомъ выраженіи чувствованій въ жизни, такъ и о педагогическихъ задачахъ по отношенію къ нимъ.

Теорія воли въ системѣ Ушинскаго стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ теоріею чувствованій. Обѣ взаимно условливаютъ и дополняютъ другъ друга. Основа у нихъ общая—врожденное стремленіе, составляющее первичное коренное свойство души. Будучи основнымъ, опредѣляющимъ элементомъ желанія, стремленіе доходитъ до сознанія только въ формѣ непріятнаго, безпокойнаго состоянія, пока оно не удовлетворено, и сопровождается пріятнымъ состояніемъ по удовлетвореніи его. Отсюда, безъ чувствъ пріятности и непріятности мы не сознавали бы своихъ стремленій, а безъ стремленій, въ свою очередь, не имѣли бы чувствованій. Затѣмъ, неоднократные опыты удовлетворенія стремленій превращаютъ послѣднія изъ неопредѣленныхъ состояній въ опредѣленные желанія, сопровождаемыя представленіями и чувствованіями. Такимъ образомъ, связь между чувствованіями и желаніями взаимная: чувствованія называются стремленіями и затѣмъ, въ связи съ представленіями-

ми сообщаютъ имъ характеръ опредѣленныхъ желаній. Эта теорія, въ существенныхъ чертахъ сходная съ такою же теоріею Ульрици, имѣетъ своею главною задачею объяснить происхожденіе и развитіе желаній.

Частнѣйшее содержаніе отдѣла о волѣ таково. Признавши волю первоначальнымъ и основнымъ феноменомъ душевной жизни, качественно различнымъ отъ явленій сознанія и чувствованія, Ушинскій, сообразно требованіямъ фактической науки, обращается къ изученію волевыхъ проявленій, начиная съ произвольныхъ тѣлесныхъ движеній. Путемъ подробнаго критическаго разбора физической и физиологической теорій (Фехнера и Бэна) тѣлесныхъ движеній, онъ приходитъ къ признанію въ душѣ особой силы, которою она можетъ нарушать равновѣсіе физическихъ силъ въ организмѣ, давать направленіе процессу ихъ выработки и чрезъ то вызывать движенія въ тѣхъ мускулахъ, въ какихъ она хочетъ; эта сила души и называется волею (стр. 219. 222). Чтобы опредѣлить затѣмъ характерную основу воли, проявляющуюся во всѣхъ произвольныхъ дѣйствіяхъ человѣка, Ушинскій подробно разсматриваетъ, какъ механическую (Гербарта и Бенеке), такъ и разнообразныя философскія (Спинозы, Гегеля и др.) теоріи воли. Обстоятельный критическій разборъ этихъ теорій убѣждаетъ его въ необходимости принятія гипотезы стремленій, заключающей въ себѣ единственный источникъ разнообразныхъ нашихъ желаній и побужденій къ дѣятельности. Самая гипотеза представляется ему достаточно обоснованною какъ психологическими наблюденіями, такъ и фактами естествознанія. Въ послѣднемъ случаѣ, по взгляду Ушинскаго, существенную услугу психологу можетъ оказать теорія Дарвина, подтверждающая множествомъ фактовъ приложимость гипотезы стремленій въ области естественныхъ наукъ (стр. 239—250). Въ окончательномъ результатѣ существеннѣйшимъ основаніемъ воли признается стремленіе души къ сознательной дѣятельности. Съ другой стороны, разборъ тѣхъ же теорій приводитъ Ушинскаго къ признанію только *субъективной* воли, открываемой нами въ себѣ путемъ самонаблюденія. Послѣднее же, отражаясь въ общечеловѣче-

скомъ языкѣ, придаетъ волѣ тройкое значеніе, опредѣляя ее, какъ власть души надъ тѣломъ, какъ желаніе въ процессѣ его формировки, и какъ противоположность неволѣ (стр. 258). Съ трехъ указанныхъ сторонъ Ушинскій и анализируетъ волю въ своемъ дальнѣйшемъ изложеніи.

Способность воли, какъ власть души надъ тѣломъ, признается Ушинскимъ такою же первичною и неразложимою врожденною способностью, какъ и способность чувствованія (стр. 264). Эта власть души слишкомъ велика и простирается на всю нервную систему, въ чемъ бы ни выражалась ея дѣятельность, въ тѣлесныхъ ли движеніяхъ, или въ посредеваемыхъ ею умственныхъ и чувственныхъ процессахъ, — доказательствомъ чего служитъ весьма замѣтное чувство усилія, испытываемое нами во всѣхъ случаяхъ произвольныхъ актовъ, какъ физическихъ, такъ и психическихъ. Нужно однако замѣтить, что Ушинскій преувеличиваетъ эту власть души, допуская слишкомъ широкое обобщеніе. Если дѣйствительно душа можетъ иногда довести тѣло до истощенія, извлекая изъ него потребныя для ея дѣятельности силы (ср. стр. 260), зато бываетъ и наоборотъ: душа во многихъ случаяхъ подчиняется вліянію организма и въ борьбѣ съ нимъ оказывается побѣжденною. Иногда ни какими усиліями воли мы не можемъ заставить себя бодрствовать, или забыть физическія страданія. Вообще же, въ пользованіи органическими силами для цѣлей произвольной дѣятельности существуетъ извѣстный предѣлъ, за которымъ утомленный организмъ отказывается удовлетворять побужденіямъ со стороны воли. Равнымъ образомъ и „лѣчебное значеніе гимнастики“ также посредевается въ сущности не столько вліяніемъ воли, сколько органическими измѣненіями въ нашемъ тѣлѣ при восстановленіи нормальныхъ условій его жизни. Съ другой стороны, нельзя не согласиться съ Ушинскимъ въ томъ, что власть души надъ тѣломъ расширяется опытами и формируется постепенно, но только сознательно усвоенныя дѣйствія, обратившіяся въ привычныя и выполняемыя подъ вліяніемъ одного желанія, не слѣдуетъ называть „сложными рефlekсами“ (стр. 265).

Анализируя затѣмъ волю, какъ *желаніе*, Ушинскій подробно

уясняетъ общія условія происхожденія желаній, раскрываетъ процессъ выработки послѣднихъ въ убѣжденія и рѣшенія, указываетъ условія перехода желаній въ наклонности и страсти и наконецъ, представляетъ весьма обстоятельный трактатъ объ образованіи характера. Желаніе понимается Ушинскимъ, какъ сложное душевное явленіе, образующееся въ человѣкѣ въ теченіи его жизни подъ вліяніемъ неоднократныхъ опытовъ удовлетворенія врожденныхъ стремленій. Въ составъ его входятъ слѣдующіе элементы: стремленіе, представленіе о предметѣ его и воспоминаніе чувствованія, испытаннаго нами въ разныя времена при удовлетвореніи стремленій. Подъ вліяніемъ послѣдняго, самыя стремленія видоизмѣняются и специализируются, вслѣдствіе чего возникаетъ безчисленное множество желаній. Всѣ они могутъ быть подраздѣлены на два рода: на желанія реальныя и формальныя. Первыя, по взгляду Ушинскаго, возникаютъ подъ вліяніемъ дѣйствительныхъ, прирожденныхъ намъ тѣлесныхъ и духовныхъ стремленій; вторыя возникаютъ изъ общаго стремленія души къ дѣятельности, независимо отъ качественнаго содержанія послѣдней. Болѣе точнаго и опредѣленнаго различенія тѣхъ и другихъ Ушинскій не даетъ. Все различіе между ними сводится къ тому, что въ реальныхъ желаніяхъ наши тѣлесныя и духовныя стремленія специализируются подъ вліяніемъ опытовъ удовлетворенія, вслѣдствіе чего самыя желанія получаютъ конкретно-опредѣленный характеръ, между тѣмъ какъ душевное стремленіе къ дѣятельности, составляющее основу формальныхъ желаній, остается *равнодушнымъ* къ своему содержанію и увлекается только легкою и обширною дѣятельностью (стр. 271). Но не говоря уже о томъ, что такое равнодушіе къ той или другой дѣятельности не можетъ быть свойственно душѣ, тѣмъ болѣе, что и стремленіе доходить до сознанія не иначе, какъ въ формѣ опредѣленнаго чувствованія и желанія,—самая „легкость и обширность дѣятельности“, даже съ точки зрѣнія самаго автора, можетъ достигаться лишь подъ вліяніемъ многихъ опытовъ удовлетворенія соответствующаго ей стремленія, въ зависимости отъ чего послѣднее становится опредѣленнымъ стремленіемъ къ извѣстной привычной дѣятельности. Затѣмъ, отчасти въ противо-

рѣши себѣ, Ушинскій показываетъ, какъ общее (формальное) стремленіе къ дѣятельности воплощается въ опредѣленныхъ органическихъ привычкахъ и создаваемыхъ искусственно тѣлесныхъ потребностяхъ. Наконецъ, онъ вовсе не уясняетъ, какихъ видовъ бывають формальныя желанія; послѣднія просто отождествляются съ кореннымъ стремленіемъ души къ дѣятельности, но тогда они не заслуживають и названія желаній.

Далѣе, желаніе дѣлается волею души, или ея рѣшимостью, когда въ данный моментъ времени овладѣваетъ всею душою и становится ея единственнымъ желаніемъ; но для этого оно должно выдержать борьбу съ противоположными ему желаніями и нежеланіями и одолѣть ихъ. Такое единственное желаніе души, перешедшее въ рѣшимость, называется хотѣніемъ (стр. 273). Въ немъ совершенно справедливо видятъ Ушинскій высшее проявленіе воли сравнительно съ желаніями. Но самыя условія акта рѣшимости, предполагающаго—по Ушинскому—борьбу желаній, показаны не совсѣмъ вѣрно. Не говоря уже о томъ, что предположеніемъ борьбы между желаніями вносится нѣкоторая механичность въ акты воли, противорѣчащая тѣмъ фактамъ внутренняго опыта, когда мы сами, путемъ подбора извѣстныхъ представленій, или простымъ сосредоточеніемъ вниманія, даемъ перевѣсъ одному желанію надъ другими,—остается еще невыясненнымъ, чѣмъ собственно отличается въ качественномъ отношеніи рѣшающій импульсъ *выбраннаго* дѣйствія отъ того импульса, который мы воспринимаемъ въ себѣ при *односторонне* опредѣленныхъ волевыхъ актахъ. Безспорно, въ обоихъ случаяхъ обнаруживается одинаковая внутренняя дѣятельность. Въ виду этого, борьба желаній отнюдь не является существеннымъ условіемъ рѣшимости и хотѣнія. Свободный выборъ, или рѣшимость могутъ быть приняты нами также и тамъ, гдѣ единственный мотивъ опредѣляетъ насъ къ одному внѣшнему, или внутреннему дѣйствію, такъ какъ мы и въ этомъ случаѣ сознаемъ въ себѣ возможность—и рѣшиться на дѣйствіе и отказаться отъ него.

Сложныя системы желаній, накопляющихся въ теченіи жизни постепенно, переходять въ наклонности и страсти. Тѣ и другія образуются изъ врожденныхъ стремленій, но не иначе какъ посредствомъ опытовъ удовлетворенія и неудовлетворенія

этихъ стремленій, оставляющихъ въ душѣ слѣды представленій удовлетворенія и слѣды чувствованій, его сопровождающихъ, словомъ слѣды желаній (стр. 283). Благоприятными условіями образованія наклонностей служатъ какъ передаваемые по наслѣдству нервныя задатки наклонностей, такъ и системы накопляющихся въ душѣ чувственныхъ представленій, проникнутыхъ желаніемъ. Самая наклонность понимается Ушинскимъ, какъ такая масса, или ассоціація чувственныхъ представленій, которая перетягиваетъ къ себѣ всѣ прочія. Страсть отличается отъ наклонности только большею сложностью и способомъ обнаруженія. „Если одна масса представленій, проникнутыхъ желаніемъ, говоритъ Ушинскій, перетягиваетъ всѣ прочія массы по одиночкѣ, мы можемъ назвать это наклонностью; если же масса представленій, проникнутыхъ системою однородныхъ желаній, перетягиваетъ всѣ остальные массы представленій и по одиночкѣ и всѣ вмѣстѣ, то мы можемъ назвать это страстью“ (стр. 284). Такимъ образомъ, различіе между наклонностью и страстью устанавливается чисто формальное, причѣмъ степень напряженности страсти, подчиняющей себѣ всю душу и неодолимо увлекающей ее къ извѣстному опредѣленному роду предметовъ, а равно вносимая ею извращенность въ сферу душевной жизни, вовсе оставлены Ушинскимъ безъ вниманія. Далѣе, къ области воли относится Ушинскимъ изученіе характеровъ, такъ какъ въ нихъ проявляются особенности дѣйствій различныхъ индивидуумовъ. Признавъ участіе двухъ дѣятелей въ образованіи характера—природу человѣка и условія жизни, Ушинскій старается опредѣлить степень этого участія каждаго изъ факторовъ. Въ частности, изслѣдуя вліяніе врожденныхъ особенностей организмовъ на образованіе характера, какъ то: общее вліяніе состояній организма на психическую жизнь, вліяніе особенностей пищевого процесса, устройства органовъ мозга, особенностей нервныхъ тканей и наконецъ, вліяніе патологическихъ состояній организма (стр. 300—309), Ушинскій приходитъ къ выводу, что этимъ вліяніямъ нельзя придавать безусловнаго значенія, такъ какъ каждое изъ нихъ можетъ быть разнообразно направляемо самимъ человѣкомъ въ хорошую и дурную сторону въ зависи-

мости отъ впечатлѣній, вносимыхъ жизнью въ душу человѣка. По его убѣжденію, нервная система обуславливаетъ только *форму* душевныхъ работъ, а жизнь даетъ *матеріалъ* этимъ работамъ, въ зависимости отъ свойствъ котораго измѣняется часто и самая форма. Матеріалами для образованія характера служатъ слѣды разнообразныхъ чувствованій и желаній, возникающихъ въ человѣкѣ подъ вліяніемъ различныхъ впечатлѣній жизни (стр. 311). Самое образованіе характера при посредствѣ этихъ слѣдовъ вполнѣ аналогично образованію ума. Какъ сильный и обширный умъ есть только обширное и хорошо организованное собраніе знаній, такъ и сильный характеръ есть не что иное, какъ обширное и хорошо организованное собраніе слѣдовъ чувствованій и возникающихъ изъ нихъ желаній (стр. 310—311). Но какъ самыя впечатлѣнія жизни, вызывающія въ насъ желанія, такъ и опыты удовлетворенія ихъ, представляютъ совершенно такую же *случайность*, какъ и врожденныя особенности организма и самый организмъ. Во избѣжаніе же роковаго фатализма, Ушинскій признаетъ еще необходимымъ участіе свободной воли человѣка въ образованіи характера, но уясненіемъ сущности этого участія, какъ и самымъ вопросомъ о свободѣ воли онъ не занимается, относя ихъ къ спеціальному изслѣдованію о человѣческомъ духѣ. Такимъ образомъ, въ данномъ мѣстѣ Ушинскій уяснилъ лишь условія образованія такъ называемаго естественнаго характера, въ зависимости отъ чего ученіе его о характерѣ отличается неполнотою и незаконченностью.

Разсматривая затѣмъ волю, какъ противоположность неволѣ, Ушинскій допускаетъ врожденное человѣку стремленіе къ свободѣ, подъ которою разумѣетъ отсутствіе всякихъ стѣсненій и преградъ для воли, за исключеніемъ одного чисто *внутренняго* насилія, заключающагося въ стремленіи души къ сознательной дѣятельности (стр. 320). Стремленіе къ свободѣ находитъ свое объясненіе и оправданіе только въ этомъ общемъ стремленіи души: въ отрѣшеніи же своемъ отъ дѣятельности стремленіе къ свободѣ порождаетъ своеволіе и произволь. Изъ кореннаго различія между врожденнымъ стремленіемъ къ свободѣ и стремленіемъ къ наслажденію свободою, независимому отъ самой

дѣятельности, Ушинскій выводитъ различіе между стремленіями—къ счастью и къ наслажденіямъ вообще. Разсматривая эти стремленія съ психологической точки зрѣнія, независимо отъ ихъ нравственной стороны, онъ подъ стремленіемъ къ наслажденію резюмируетъ безчисленное множество желаній, влекущихъ человѣка къ повторенію пріятныхъ, уже прежде испытанныхъ ощущеній. Это стремленіе, по взгляду Ушинскаго, слѣдуетъ признать производнымъ, образующимся только изъ неоднократныхъ опытовъ наслажденія и удовлетворенія разнообразныхъ стремленій. Наоборотъ, стремленіе къ счастью „есть общее врожденное стремленіе человѣка удовлетворять всѣмъ своимъ стремленіямъ“ (стр. 339). Оно совершенно отлично отъ стремленія къ наслажденію: по врожденному стремленію къ счастью, человѣкъ можетъ стремиться къ удовлетворенію и такихъ стремленій, которыя не только не доставляютъ ему наслажденій, но даже приносятъ страданія (стр. 340). Это замѣчательное существенное стремленіе души при своемъ удовлетвореніи даетъ въ результатъ не какое нибудь наслажденіе или пріятное чувство, а только сознательную психическую, или психофизическую дѣятельность. Это—собственно есть стремленіе къ труду, удовлетвореніе котораго составляетъ нормальное состояніе человѣка и то высшее счастье, которое не зависитъ отъ наслажденій и не подчиняется стремленію къ нимъ. Трудъ, независимо отъ содержанія его, даетъ смыслъ и цѣль человѣческой жизни (стр. 341—343).—Нужно замѣтить, что весь, довольно подробный, трактатъ Ушинскаго о счастьи, образовавшійся подъ вліяніемъ воззрѣній Милля, представляетъ собою въ сущности разсужденіе моралиста, а не психолога. Основа его чисто метафизическая. Ушинскій въ своихъ разсужденіяхъ опирается не на дѣйствительныхъ фактахъ разнообразнаго пониманія людьми счастья, а на общихъ апріорныхъ соображеніяхъ и предлагаетъ такую теорію счастья, которая создается людьми лишь на высшихъ ступеняхъ философскаго развитія. Самое понятіе о счастьи, какъ удовлетворяемомъ стремленіи къ дѣятельности вообще, слишкомъ общо и недостаточно полно. Въ дѣйствительности счастье каждому отдѣльному человѣку представляется въ формѣ ясно сознанныхъ, вполне опредѣленныхъ иде-

зловъ, отъ осуществленія которыхъ ожидается возможно большая сумма наслажденій.

Заканчивается отдѣлъ о волѣ обзоромъ различныхъ слабостей и заблужденій воли, куда относятся ложныя стремленія и склонности, какъ то: стремленіе къ привычкѣ и къ подраженію, склонность къ развлеченіямъ и къ лѣни и др. (стр. 345—368). Вопросомъ о свободѣ воли Ушинскій не занимается, равно какъ не занимается ни генезисомъ нравственнаго самосознанія, ни усненіемъ нѣическихъ свойствъ человѣческой душевной жизни съ необходимостью отражающихся въ волевыхъ проявленіяхъ. Вслѣдствіе этого остается невыясненнымъ вопросъ, почему вола можетъ давать такое, а не иное направленіе разнообразнымъ дѣйствіямъ и стремленіямъ человѣка: почему, на примѣръ, она нерѣдко побуждаетъ его стремиться не къ наслажденіямъ, а къ созвательной дѣятельности, въ которой и заключается корень счастья,—почему также побуждаетъ его воздерживаться отъ страстей, а не слѣдовать чувственнымъ влеченіямъ и т. д. Словомъ, естественно-совершающееся развитіе воли не поставлено во внутреннюю связь съ требованіями нашей нравственной природы. Но и независимо отъ указанныхъ сторонъ, изслѣдованіе которыхъ не входило въ задачи автора, его ученіе о волѣ не отличается строгою опредѣленностью и не даетъ вполне яснаго и отчетливаго представленія о предметѣ. Такъ, основа воли, полагаемая Ушинскимъ въ стремленіи, указана въ сущности вѣрно, но понята слишкомъ широко, какъ основа общая для всей душевной жизни, вслѣдствіе чего стремленіе, какъ существеннѣйшій элементъ волевыхъ актовъ, недостаточно рѣзко выдѣляется въ ряду другихъ, сопутствующихъ ему элементовъ. По той же причинѣ и желаніе недостаточно рѣзко разграничено отъ чувствованія. Такъ, по взгляду Ушинскаго, для возникновенія желанія необходимо, чтобы стремленіе отразилось въ сознаніи чувствованіемъ, а затѣмъ къ этому послѣднему должно присоединиться представленіе о предметѣ, удовлетворяющемъ стремленію (ср. стр. 97). Но если принять во вниманіе, что стремленіе, по возрѣнію самого автора, можетъ вызвать только чувствованіе и, за отсутствіемъ представленія о соответствующемъ ему предметѣ, не перейти въ желаніе, то

все различіе между чувствованіемъ и желаніемъ будетъ заключаться лишь въ представленіи, осложняющемъ и видоизмѣняющемъ чувствованіе въ желаніе. На самомъ же дѣлѣ какой-либо активности вовсе нельзя приписать представленію, или мысли. Будничная жизнь какъ отдѣльныхъ людей, такъ и человѣческихъ обществъ показываетъ, что не абстрактная мысль, или ясно сознанныя представленія, а тѣ импульсы, которые заправляютъ волею человѣка и которые заключаются въ его безотчетныхъ стремленіяхъ и инстинктивныхъ влеченіяхъ, направляютъ человѣка къ дѣйствию. Отсюда и въ возникновеніи желаній главная роль принадлежитъ не представленію, а самому стремленію, которое, достигши извѣстной степени напряженности, отличается душою отъ другихъ ея состояній и становится сознательнымъ. Далѣе, связь волевыхъ актовъ съ чувствованіями нѣсколько преувеличена Ушинскимъ. Въ обычномъ ходѣ упорядоченной жизни чувствованія, какъ мотивы дѣствий, играютъ довольно незначительную роль. Наоборотъ, существуетъ не мало такихъ актовъ воли, которые съ неизбѣжною необходимостью, безъ всякихъ предшествующихъ чувствованій, вступаютъ въ рядъ однообразнаго теченія ежедневной жизни. Такъ, въ исполненіи разнообразныхъ обязанностей мы имѣемъ волевые акты, вовсе независимые отъ чувствованій удовольствія и неудовольствія. Вообще же для выполненія дѣствия достаточно установить цѣнность его разсудкомъ и опытомъ.

Тѣмъ не менѣе, нельзя отрицать и высокихъ достоинствъ разсматриваемаго отдѣла. Условія естественно-совершающагося развитія воли показаны въ сущности правильно, и разныя ступени или фазисы въ развитіи и возрастаніи волевой силы раскрыты обстоятельно. Основной взглядъ Ушинскаго на самодѣятельность души и активность воли, посредствуемую внѣшними условіями жизни, представляется вполнѣ основательнымъ. Заслуживаетъ также полнаго одобренія попытка практически изучить законы развитія воли и выяснить тѣ педагогическіе приемы, при помощи которыхъ оказалось бы возможнымъ обезпечить уму господство надъ волею и дать возможность направлять ее по тому пути, который ведетъ къ обезпеченію блага личности и интересовъ общества.

Заканчивая свои сужденія о капитальной психологической системѣ Ушинскаго, мы должны признать, что она стоитъ на одномъ уровнѣ съ современными ей западными системами, даетъ много цѣнныхъ научно-педагогическихъ свѣдѣній, знакомитъ съ обширною иностранною литературою и съ самыми разнообразными способами рѣшенія основныхъ психологическихъ вопросовъ, и вообще представляетъ весьма полезное ученое пособіе для всесторонняго и основательнаго ознакомленія съ наукою. Послѣдовательно проведенное въ ней строгое и правильное разграниченіе явленій тѣлесной и душевной жизни, а равно ясно выраженный въ ней принципъ постоянного взаимодѣйствія души и тѣла, сообщаютъ особенную точность и опредѣленность сужденіямъ автора; увлекательное же и общедоступное изложеніе еще болѣе возвышаетъ ея интересъ.

М. Вержболовичъ.

(Продолженіе будетъ).

„Новый опыт о человеческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе *).

ГЛАВА V.

Объ именахъ смѣшанныхъ модусовъ и отношеній.

§§ 2, 3 и слѣд. *Филалетъ*. Развѣ духъ не образуетъ произвольно смѣшанныхъ идей, соединяя ихъ вмѣстѣ и не нуждаясь въ подлинномъ образцѣ, между тѣмъ какъ простыя идеи возникаютъ у него независимо отъ (свободнаго) избранія, вслѣдствіе дѣйствительнаго существованія вещей? Развѣ не созерцаютъ часто смѣшанную идею прежде бытія вещи?

Теодилъ. Вы правы, если принимаете идеи за дѣйствительныя мысли; но я не вижу надобности примѣнять ваше различіе къ тому, что касается самой формы или возможности этихъ мыслей; и однако же это и есть именно то, о чемъ дѣло идетъ въ мірѣ идей, отличаеомъ отъ существующаго міра. Существованіе дѣйствительныхъ бытій, которыя не необходимы, есть вопросъ факта или исторіи: но существованіе возможностей или необходимостей (ибо *необходимое* есть то, коему противоположно *невозможное*) даетъ бытіе наукамъ демонстративнымъ¹⁾.

Филалетъ. Но развѣ существуетъ бѣльшая связь между иде-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г. № 2.

1) Въ данномъ мѣстѣ Лейбницъ дѣлаетъ весьма важное замѣчаніе. Онъ утверждаетъ, что всякое доказываніе (demonstration) можетъ быть найдено только для реально возможнаго, то есть, выводимаго изъ даннаго положенія логическимъ путемъ, съ логическою необходимостію. Что же касается опытныхъ или фактическихъ положеній, то они могутъ быть оправдываемы или доказываемы только историческимъ или опытнымъ, а не философскимъ путемъ.

ями *убить* и *человѣкъ*, чѣмъ между идеями *убить* и *овца*? Отцеубійство составлено ли изъ понятій, тѣснѣ соединенныхъ, чѣмъ дѣтоубійство? а то, что англичане называютъ *stabbing*, то есть, убійство ударомъ шпаги или остраго орудія,—что у нихъ признается большимъ преступленіемъ, чѣмъ убійство посредствомъ пронзенія шпагою,—заслуживаетъ ли особеннаго имени и особенной идеи, какихъ, напримѣръ, не усвояютъ дѣлу убійства овцы или убійству челоуѣка посредствомъ зарѣзанія?

Феофила. Когда дѣло идетъ только о возможностяхъ, тогда всѣ эти идеи равно естественны... Кто видѣлъ убійство овцы, тотъ имѣлъ въ мысли идею объ этомъ актѣ, хотя не давалъ ему имени и не считалъ нужнымъ почитать его своимъ вниманіемъ. Почему же мы должны ограничиваться именами, когда дѣло идетъ о самыхъ идеяхъ, и почему мы преимущественно должны останавливаться на достоинствѣ идей смѣшанныхъ модусовъ, когда дѣло идетъ объ этихъ идеяхъ вообще?

§ 6. *Филалетъ.* Такъ какъ люди произвольно формируютъ различные виды смѣшанныхъ модусовъ, то отъ этого происходитъ, что въ одномъ языкѣ находятъ слова, которыхъ нѣтъ въ другомъ, соотвѣтственномъ ему языкѣ. Нѣтъ слова въ другихъ языкахъ, которое соотвѣтствовало бы слову *versura*, употреблявшемуся у римлянъ, или слову *corban*, которымъ пользовались іудеи¹⁾. Обыкновенно латинскія слова: *hora*, *pes* и *libra* переводятъ словами: часъ, футъ (нога) и фунтъ: но идеи римлянъ были очень далеки отъ нашихъ.

Феофила. Какъ вижу, многое изъ того, о чемъ мы разсуждали, снова сводится въ защиту именъ этихъ идей, между тѣмъ какъ дѣло шло о самыхъ идеяхъ и ихъ видахъ. Замѣчаніе ваше хорошо въ отношеніи къ именамъ и въ отношеніи къ обычаямъ людей, но оно ничего не измѣняетъ въ наукахъ и въ природѣ вещей. Справедливо, что кто захотѣлъ бы написать все-

¹⁾ Латинское слово *versura* (буквально: *перемѣна*) выражаетъ такое дѣйствіе, по которому для уплаты долга занимаютъ новыя деньги, и такимъ образомъ перемѣняютъ кредитора. — *Corban* (*короанъ*) по первоначальному своему значенію есть жертва, а потомъ оно приняло значеніе ославщенія или отдѣленія, какъ дѣйствія жертвоприношенія. Иосифъ Флавій говоритъ: Κορβάν ὄρος· ἐκ τῆς Ἑβραϊσῶν μετρητικῆς οὐρανοῦ διαλέκτου· δῶρον Θεοῦ.

общую грамматику, тотъ поступилъ бы хорошо, если бы перешелъ отъ сущности языковъ къ ихъ дѣйствительному бытію и къ сравненію грамматики многихъ языковъ; подобно тому, какъ писатель, пожелавшій написать всеобщую юриспруденцію, хорошо сдѣлалъ бы, присоединивши къ ней параллельные законы и обычаи народовъ; это было бы полезно не только практически, но и теоретически; и самому писателю подало бы поводъ изложить многія соображенія, безъ чего соображенія эти не существовали бы. Однако же въ наукѣ, независимо отъ исторіи или дѣйствительнаго существованія, не важно—сообразуются, или не сообразуются народы съ тѣмъ, что повелѣваетъ разумъ.

§ 9. *Филалетъ*. Сомнительное значеніе слова *видъ* приводитъ нѣкоторыхъ людей въ смущеніе; когда они слышатъ утверждающихъ, что виды смѣшанныхъ модусовъ образуются разумомъ; я же предоставляю другимъ опредѣлять, что устанавливаетъ границы всякаго *рода* или *виды*; ибо для меня оба эти слова суть вполне синонимы.

Феофила. Обыкновенно природа вещей устанавливаетъ эти границы видовъ, напримѣръ, границы: между человѣкомъ и животнымъ, длинною шпагою и эспадрономъ. Впрочемъ я признаю, что есть понятія, въ которыхъ дѣйствительно существуетъ произволь; напримѣръ, когда дѣло идетъ объ опредѣленіи фута; ибо поелику прямая линія однообразна и неограничена, то природа не указываетъ въ ней никакихъ предѣловъ. Существуютъ также сущности неопредѣленныя и несовершенныя, опредѣленіе которыхъ зависитъ отъ мнѣнія, когда, напримѣръ, спрашиваютъ, сколько въ крайнемъ случаѣ надобно оставить человѣку волею, чтобы онъ не былъ плѣшивымъ; вотъ одинъ изъ софизмовъ древнихъ, которымъ поставляли противника въ затрудненіе:

Dum cadat elusus ratione ruentis acervi ¹⁾.

Истинный же отвѣтъ состоитъ въ томъ, что природа не

¹⁾ Стихъ этотъ заимствованъ изъ Горация. Фоссъ переводитъ его слѣдующимъ образомъ: пока онъ осмѣивный не поникнетъ предъ исчисленіемъ низвергающей громады.

опредѣлила этого понятія, и только мнѣніе принимаетъ участіе при опредѣленіи его; что существуютъ люди, о которыхъ можно сомнѣваться, плѣшивые ли они или нѣтъ; и существуютъ люди обоюдные, которые однимъ представляются плѣшивыми, а другимъ нѣтъ. Это тоже, какъ вы замѣтили, что лошадь, признаваемая малорослою въ Голландіи, можетъ считаться большою въ Гальскихъ странахъ. Есть также нѣчто подобнаго рода въ простыхъ идеяхъ; ибо я замѣтилъ уже, что послѣдніе предѣлы цвѣтовъ сомнительны. Существуютъ также *сущности* дѣйствительно *на-половину номинальныя*, гдѣ имя входитъ въ опредѣленіе вещи: на примѣръ, признають степень или качество доктора, кавалера, посланника, короля, когда лицо приобрѣло признанное право пользоваться этимъ именемъ; и иностранный министръ, какимъ бы ни обладалъ полномочіемъ и какъ бы велика ни была его свита, не будетъ признаваемъ *посланникомъ*, если его вѣрительная грамота не дастъ ему этого имени. Но эти *сущности* и *идеи* суть *неопредѣленныя, сомнительныя, произвольныя, номинальныя*, въ смыслѣ очень мало отличномъ отъ того, о которомъ вы упомянули.

§ 10. *Филалетъ*. Но, кажется, что часто имя сохраняетъ сущность смѣшанныхъ модусовъ, о которыхъ вы думаете, что они произвольны; на примѣръ, при отсутствіи имени *триумфа* мы совершенно не имѣли бы идеи о томъ, что происходило у римлянъ при этомъ случаѣ.

Феофила. Я согласенъ, что имя способствуетъ обращенію вниманія на предметы, сохраненію помятованія о нихъ и дѣйствительнаго знанія ихъ; но это ничего не значитъ по вопросу, о которомъ у насъ идетъ дѣло, и не дѣлаетъ сущностей номинальными; и я не понимаю, почему ваши господа всѣми силами желаютъ, чтобы самыя сущности зависѣли отъ выбора имени. Желательно было бы, чтобы вашъ знаменитый писатель, вмѣсто того, чтобы настаивать на этомъ, лучше вошелъ бы въ большія подробности объ идеяхъ и модусахъ и распредѣлил бы и раскрылъ бы ихъ разнообразіе. Я послѣдовалъ бы за нимъ по этому пути съ удовольствіемъ и съ пользою; ибо онъ сообщилъ бы намъ, безъ сомнѣнія, много свѣта.

§ 12. *Филалетъ*. Когда мы говоримъ о *лошади* или о *же-*

лътъ, то признаемъ ихъ предметами, доставляющими намъ первоначальныя модели нашихъ идей, но когда разсуждаемъ о смѣшанныхъ модусахъ или, по крайней мѣрѣ, о тѣхъ значительнѣйшихъ модусахъ, которые суть *моральныя сущности*, какъ напримѣръ: *справедливость, благодарность*, то первоначальныя модели ихъ мы созерцаемъ существующими въ духѣ. Вотъ почему мы высказываемъ *пониманіе (notion)* справедливости или умѣренности; но не говорятъ о пониманіи (notion) лошади, камня.

Теофилъ. Модели для однихъ идей столько же реальны, какъ и для другихъ идей. Свойства духа не менѣе реальны, какъ и свойства тѣла. Конечно справедливости не видятъ, подобно лошади, но ее понимаютъ не менѣе и часто даже лучше лошади; она не менѣе проявляется въ дѣйстви, какъ справедливость или непрямодушіе обнаруживаются въ движеніи, будутъ ли или не будутъ обращать на нихъ вниманіе. И чтобы показать, что люди держатся моего мнѣнія, и при томъ люди самыя способныя и самыя опытыя въ человѣческихъ дѣлахъ, мнѣ надобно только воспользоваться авторитетомъ римскихъ юриконсультовъ, признаваемымъ всѣми остальными, которые называютъ эти смѣшанные модусы или эти моральныя бытія *предметами*, и въ частности *предметами безтѣлесными*; ибо сервитуты (каковъ, напримѣръ, переходъ чрезъ имѣніе своего сосѣда) признаются у нихъ *предметами безтѣлесными*, при чемъ существуетъ право собственности, которое можно приобрести продолжительнымъ пользованіемъ, которымъ можно обладать и котораго можно требовать возвращенія. Что же касается слова *пониманіе (notion)*, то умнѣйшіе люди принимаютъ это слово въ столь же обширномъ смыслѣ, какъ и слово идея. Латинское словоупотребленіе не противорѣчитъ этому, и я не знаю, противорѣчитъ ли этому словоупотребленіе англійское или французское ¹⁾.

§ 15. *Филалетъ.* Надобно замѣтить еще, что люди узнаютъ

¹⁾ Слово *idea* (идея) не всегда имѣло одинаковое значеніе при употребленіи его въ различныхъ національныхъ философіяхъ европейскихъ народовъ. У французовъ и англичанъ оно первоначально соответствовало латинскому *notio*; затѣмъ — латинскому *conceptus*. У нѣмцевъ же оно замѣняется словомъ «Vorstellung». Вообще оно означаетъ не образъ или видъ предмета, а внутреннее содержаніе и логическое строеніе его.

имена прежде, чѣмъ идеи смѣшанныхъ модусовъ; и ими дастъ понять, что идея заслуживаетъ наблюденія.

Теофилъ. Это замѣчаніе вѣрное, хотя справедливо то, что теперь дѣти, при помощи употребительныхъ наименованій, обыкновенно узнаютъ не только имена модусовъ, но и субстанцій прежде предметовъ, и даже скорѣе имена субстанцій, чѣмъ модусовъ. Ибо надобно признать недостаткомъ при употребленіи этихъ наименованій, что въ нихъ указываются только *имена* и не указываются *глгомы*, не обращая вниманія на то, что глаголы, хотя обозначаютъ модусы, болѣе необходимы при разговорахъ, чѣмъ большая часть именъ, обозначающихъ частныя субстанціи ¹⁾).

ГЛАВА VI.

Объ именахъ субстанцій.

§ 1. *Филалетъ.* Роды и виды субстанцій, какъ и другихъ бытій, суть только *сорты*. Напримѣръ, солнца суть только сортъ звѣздъ, то есть, суть неподвижныя звѣзды; ибо не безъ основанія думаютъ, что всякая неподвижная звѣзда будетъ признана за солнце лицомъ, которое будетъ помѣщено на надлежащемъ разстояніи. § 2. То, что образуетъ сортъ, составляетъ его сущность.

§ 3. Оно узнается или по внутренней структурѣ или по внѣшнимъ признакамъ, которые даютъ намъ знаніе и заставляютъ назвать его извѣстнымъ именемъ. Такъ можно узнать Страсбургскіе часы, будучи или мастеромъ, умѣющимъ дѣлать ихъ, или зрителемъ, знающимъ ихъ ходъ.

Теофилъ. Если вы выражаетесь такъ, то я ничего не имѣю возразить.

Филалетъ. Я выражаюсь способомъ, пригоднымъ для прекращенія нашего спора. Теперь я прибавляю, что сущность относится лишь къ *сортамъ*, и нѣтъ ничего существеннаго въ *индивидуумахъ*. Несчастный случай или болѣзнь могутъ перемѣнить мой цвѣтъ или мой видъ, лихорадка или паденіе могутъ отнять

¹⁾ Потому что дѣятельность предмета познается прежде всего и уже свойствами дѣятельности опредѣляется его субстанція.

у меня разумъ или память; апоплексія можетъ привести меня къ тому, что я не буду имѣть ни чувства, ни разсудка. И если меня спросятъ, существенно ли для меня имѣть разумъ, то я отвѣчу отрицательно.

Феофила. Я думаю, что есть нѣчто существенное въ индивидуумахъ, и болѣе, чѣмъ думаютъ. Субстанціямъ существенно дѣйствовать, сотвореннымъ субстанціямъ быть пассивными, духамъ мыслить, тѣламъ имѣть протяженіе и движеніе; то есть, существуютъ сорта или виды, конхъ какой либо индивидъ не можетъ (по крайней мѣрѣ, естественнымъ образомъ) прекратить своего существованія, разъ онъ приобрѣлъ его, каковы бы возмущенія ни совершались въ природѣ. Но существуютъ сорта или виды случайные (я соглашаюсь съ этимъ) для индивидовъ, которые могутъ перестать быть этимъ сортомъ. Такъ можно перестать быть здоровымъ, красивымъ, знающимъ, и даже видящимъ и ощущающимъ: но не перестаютъ имѣть жизнь, органы и воспріятія. Я достаточно говорилъ о томъ, почему людямъ кажется, что жизнь и мысль прекращаются иногда, хотя они продолжаютъ существованіе и совершаютъ дѣйствія.

§ 8. *Филалетъ.* Многочисленные индивиды, обозначаемые однимъ общимъ именемъ и разсматриваемые, какъ одинъ видъ, могутъ однако же имѣть свойства очень различныя, зависящія отъ ихъ реальнаго (частнаго) строенія. Это безъ труда наблюдается всѣми тѣми, которые изслѣдуютъ естественныя тѣла; и часто химики бывають убѣждены въ этомъ при своихъ утомительныхъ опытахъ, тщетно стараясь найти въ кусочкѣ сурьмы, сѣры и купороса свойства, которыя находятъ въ другихъ частяхъ этихъ кусковъ.

Феофила. Совершенно вѣрно, и я самъ могъ бы прибавить къ этому еще кое-что новое. По этому предмету написаны нарочитыя книги *de infido experimentorum chemicorum successu* (о невѣрныхъ слѣдствіяхъ химическихъ опытовъ). Но это происходитъ отъ того, что ошибочно принимаютъ эти тѣла за однородныя или однообразныя, между тѣмъ, какъ они смѣшаны болѣе, чѣмъ думаютъ; ибо при тѣлахъ *разнородныхъ* не удивляются, когда замѣчаютъ различія между индивидуумами, и медики очень хорошо знаютъ, какъ различны бывають тем-

пераменты и природныя свойства человѣческихъ тѣлъ. Однимъ словомъ, никогда нельзя найти послѣднихъ логическихъ видовъ, какъ я уже замѣтилъ это выше; и никогда два дѣйствительные и совершенные индивиды одного и того же вида не бываютъ совершенно сходными ¹⁾).

Филалетъ. Мы рѣшительно не замѣчаемъ этихъ различій, ибо мы не знаемъ маленькихъ частицъ и, слѣдовательно, внутренней структуры вещей. Поэтому мы и не пользуемся ими для опредѣленія сортовъ и видовъ вещей. И если бы мы захотѣли достигнуть этого посредствомъ этихъ существенностей или посредствомъ того, что въ школахъ называютъ субстанціальными формами, то были бы похожи на слѣпца, который захотѣлъ бы распредѣлить вещи по цвѣтамъ. § 11. Мы не знаемъ также сущностей духовъ, и не можемъ бразовывать различныхъ специфическихъ идей ангеловъ, хотя хорошо знаемъ, что должны существовать многіе виды духовъ. Такъ кажется, что мы не приносимъ въ наши идеи никакого различія между Богомъ и духами при посредствѣ какого бы то ни было числа простыхъ идей, за исключеніемъ того, что Богу приписываемъ безконечность.

Феофилъ. По моей системѣ существуетъ еще другое различіе между Богомъ и тварными духами; по моему мнѣнію, надобно допустить, что тварные духи обладаютъ тѣлами, совершенно такъ же, какъ наша душа обладаетъ тѣломъ ²⁾).

§ 12. *Филалетъ.* По крайней мѣрѣ, я думаю, что между тѣлами и духами существуетъ та аналогія, что, подобно тому, какъ при разнообразіи тѣлеснаго міра не существуетъ пусто-

1) О *Principium indiscernibilium* мы замѣчали уже, что онъ основанъ на законѣ тождества и противорѣчія. Въ природѣ нѣтъ совершенно тождественныхъ предметовъ, какъ нѣтъ и совершенно противорѣчащихъ другъ другу. Иначе Богъ и природа творили бы предметы безъ всякаго основанія и гармонія между предметами не существовала бы. Такимъ образомъ, то, что при сходствѣ предметовъ отличается ихъ друга отъ друга, есть *principium indiscernibilium*.

2) Мнѣніе о томъ, что всѣ духи одарены тонкими тѣлами, неоднократно было высказываемо въ богословской литературѣ. Въ шестидесятыхъ годахъ текущаго столѣтія, у насъ этого мнѣнія держался Игнатій, епископъ Кавказскій; но онъ встрѣтилъ сильнаго противника себѣ въ лицѣ Феофана, бывшаго епископа Владимірскаго, какъ и вообще—въ русской богословской литературѣ.

ты, такъ подобно этому существуетъ разнообразіе въ разумныхъ твореніяхъ. Начиная съ насъ и нисходя до самыхъ низшихъ предметовъ, замѣчается нисхождение (*descente*), образуемое *весьма малыми степенями* и съ непрерывною послѣдовательностію вещей, которыя, при каждомъ отдаленіи, очень мало отличаются другъ отъ друга. Существуютъ рыбы, обладающія крыльями, которымъ не чуждъ воздухъ; и существуютъ птицы, обитающія въ водѣ, коихъ кровь холодна, какъ у рыбъ и коихъ мясо по вкусу столько похоже на мясо рыбъ, что его позволяютъ ѣсть во время поста совѣстливымъ людямъ. Существуютъ животныя на столько приближающіяся къ виду птицъ и къ видамъ земныхъ животныхъ, что занимаютъ средину между ними. Амфибіи равнымъ образомъ принадлежатъ къ земнымъ и воднымъ животнымъ. Черны живутъ на землѣ и въ морѣ, а морскія свинки имѣютъ кровь горячую и свиныя внутренности. Не говоря уже о томъ, что рассказываютъ о морскихъ людяхъ, существуютъ также животныя, обладающія знаніемъ и разумомъ, какъ нѣкоторыя творенія, которыхъ называютъ людьми, и существуетъ столь великая близость между животными и растеніями, что, если вы возьмете самое несовершенное животное и самое совершенное растеніе, то вы едва замѣтите какое либо значительное различіе между ними. Такимъ образомъ, когда мы доходимъ до самыхъ низшихъ и наименѣе организованныхъ частей матеріи, то повсюду находимъ что виды соединены вмѣстѣ и различаются почти незамѣтными степенями. И когда мы размыслимъ о мудрости и безконечномъ могуществѣ Творца всѣхъ вещей, то мы имѣемъ основаніе подумать, какъ соотвѣтственно съ *величественною гармоніею вселенной* и съ великимъ ея планомъ, равно какъ и съ безконечною благостію верховнаго ея Архитектора то, что различные виды твореній такъ мало по малу возвышаются до насъ, стремясь къ своему безконечному совершенству. Итакъ, мы имѣемъ причину быть убѣжденными, что существуетъ гораздо больше видовъ твореній выше насъ, чѣмъ ниже насъ; ибо мы по степени совершенства гораздо болѣе удалены отъ безконечнаго существа Божія, чѣмъ отъ того, которое наиболѣе приближается къ ничтожеству. Тѣмъ не менѣе мы не имѣемъ ни-

какой ясной и раздѣльной идеи обо всѣхъ этихъ различныхъ видахъ.

Геофизикъ. Я имѣлъ намѣреніе сказать въ другомъ мѣстѣ нѣчто подобное тому, что вы сей-часъ изложили, м. г.; но я радъ что вы предупредили меня, когда нахожу высказаннымъ это лучше, чѣмъ я надѣялся сдѣлать это самъ. Разсудительные философы рѣшали вопросъ, *utrum detur vacuum formarum*, то есть, есть ли возможные виды, которые не существуютъ еще въ дѣйствительности и которые кажутся забытыми природою. Я имѣю основанія думать, что всѣ возможные виды не суть невозможны во вселенной, какъ бы ни была она велика; и это не только по отношенію къ вещамъ, существующимъ совмѣстно одновременно, но и по отношенію ко всей послѣдовательности вещей; то есть, я думаю, что по необходимости есть виды, которые никогда не существовали и никогда не будутъ существовать, будучи не совмѣстимы съ тою послѣдовательностію твореній, которыя избраны Богомъ. Но я думаю, что всѣ предметы, которые совершенная гармонія вселенной можетъ осуществлять, существуютъ въ ней. Что дѣйствительно существуютъ посредствующія творенія между удаленными другъ отъ друга, такъ это есть нѣчто сообразное съ этою самою гармоніею, хотя и не всегда на томъ же земномъ шарѣ или въ той же системѣ; и помѣщающаеся среди двухъ видовъ находитъ мѣсто иногда лишь по отношенію къ извѣстнымъ условіямъ, а не по отношенію къ другимъ. Птицы, столь отличающіяся отъ человѣка въ иныхъ отношеніяхъ, приближаются къ нему посредствомъ членораздѣльныхъ звуковъ; но если бы обезьяны могли говорить, подобно попугаямъ, то они приближались бы еще больше. *Законъ непрерывности* ¹⁾ не терпитъ допущенія никакой пустоты въ порядкѣ своего слѣдованія; но не всѣ формы или виды свойственны всякому по-

¹⁾ Законъ послѣдовательности или постепенности, о которомъ говоритъ здѣсь Лейбницъ, еще недостаточно доказанъ и оправданъ современною наукою; но онъ свидѣтельствуетъ объ удивительной философской проицательности Лейбница, оправдываемой отчасти современнымъ естествознаніемъ. Ульрихъ говоритъ, что Лейбницъ въ одномъ своемъ письмѣ къ Германну предсказывалъ о будущемъ открытіи, такъ называемыхъ растений—животныхъ, какъ переходной ступени отъ растенія къ животнымъ. Современное намъ естествознаніе дѣйствительно подтвердило это предсказаніе Лейбница.

рядку. Что же касается духовъ или геніевъ, то такъ какъ я полагаю, что всѣ созданныя духи имѣютъ организованныя тѣла, коихъ совершенство соотвѣтствуетъ совершенству разума или духа, находящемуся въ этомъ тѣлѣ, по силѣ предустановленной гармоніи, то я думаю, что для постиженія нѣкоторыхъ совершенствъ духовъ, возвышающихся надъ нами, много поможетъ представленіе совершенствъ органовъ ихъ тѣла, превосходящихъ совершенства нашего тѣла. Относительно этого пункта воображеніе, самое живое и самое богатое и, если я воспользуюсь италіанскимъ выраженіемъ, которое я не могу выразить на другомъ языкѣ, *l'invenzione la più vaga*, будетъ наилучшимъ средствомъ возвыситься надъ нами самими. И сказанное мною для оправданія моей системы гармоніи, возносящей божественныя совершенства превыше представляемыхъ доселѣ въ нашемъ мышленіи, поможетъ также имѣть идеи о твореніяхъ несравненно величественнѣе, чѣмъ какія имѣли о нихъ до сихъ поръ.

§ 14. *Филалетъ*. Возвращаясь къ незначительной реальности видовъ даже въ субстанціяхъ, я спрашиваю васъ: вода и ледъ суть ли различнаго вида?

Теофилъ. Въ свою очередь я спрашиваю васъ: золото, расплавленное въ тигелѣ, и золото, застывшее въ слиткѣ, одного ли и того же вида?

Филалетъ. Не отвѣчаетъ на вопросъ тотъ, кто предлагаетъ новый вопросъ,

Qui litem lite resolvit.

(Кто разрѣшаетъ споръ споромъ ¹⁾).

Тѣмъ не менѣе этимъ вы признаете, что подведеніе вещей къ видамъ относится единственно къ идеямъ, которыя мы имѣемъ о нихъ, а этого достаточно для различенія ихъ посредствомъ именъ. Но если мы предположимъ, что это различіе основывается на реальномъ и внутреннемъ строеніи и что природа различаетъ существующія въ столькихъ видахъ вещи ре-

¹⁾ Стихъ этотъ заимствованъ у Горация (*Сат.* кн. II, 3. ст. 103). Смыслъ стиха слѣдующій: единичный примѣръ недостаточенъ для прекращенія спора съ спорящимъ.

альными сущностями также точно, какъ мы сами различаемъ виды такими или иными наименованіями, то впадемъ въ большія заблужденія.

Геофил. Существуетъ двусмысленность въ выраженіи *видъ* и *бытіе отличнаго вида*, которая вызываетъ эти затрудненія; и если мы устранимъ ее, то намъ, быть можетъ, не о чемъ будетъ спорить, какъ только о словахъ. Можно понимать видъ математически и физически. Въ строго математическомъ смыслѣ малѣйшее различіе, обуславливающее то, что двѣ вещи не похожи другъ на друга во всемъ, производитъ *различіе вида*. Такъ въ геометріи всѣ круги суть одного и того же вида, потому что всѣ они совершенно похожи и, по той же причинѣ, всѣ параболы тоже суть одного и того же вида; но этого нѣтъ у эллипсисовъ и гиперболъ, ибо ихъ есть безконечное множество классовъ или видовъ, при чемъ тоже существуетъ безконечное различіе ихъ видовъ. Всѣ безчисленные эллипсисы, у которыхъ разстояніе фокуса къ вершинѣ имѣетъ одинаковое отношеніе, суть того же вида. Но такъ какъ отношеніе этихъ разстояній варьируется только по величинѣ, то слѣдуютъ, что всѣ эти безчисленные *виды* эллипсисовъ составляютъ только одинъ *родъ* и между ними нѣтъ подраздѣленій; между тѣмъ какъ овалъ съ тремя фокусами имѣлъ бы безконечное число такихъ же *родовъ* и въ безконечности безчисленное число *видовъ*, такъ какъ каждый родъ имѣлъ бы ихъ просто безконечное число. Подобнымъ же образомъ и два физическіе индивида никогда не будутъ совершенно подобными; и что еще важнѣе, одинъ и тотъ же индивидъ будетъ переходить изъ вида въ видъ, ибо онъ никогда не бываетъ похожъ во всемъ на себя, по прошествіи минуты. Но люди, при установленіи физическихъ видовъ, не соединяютъ съ ними этого смысла и отъ нихъ зависитъ сказать, что масса, которую мы можемъ возратить къ ея прежней формѣ, остается на нашъ взглядъ тѣмъ же видомъ. Такимъ образомъ, мы можемъ сказать, что вода, золото, ртуть, поваренная соль остаются и претерпѣваютъ лишь обычные измѣненія; но въ тѣлахъ органическихъ и въ видахъ растений и животныхъ мы опредѣляемъ видъ уже чрезъ рож-

деніе, такъ что представляющееся намъ происходящимъ или могущимъ произойти отъ того же начала или сѣмени, будетъ тѣмъ же видомъ. У человѣка, кромѣ человѣческаго рожденія, обращаютъ вниманіе еще на его качество—быть разумнымъ существомъ; и хотя есть люди, которые въ теченіе всей своей жизни, остаются подобными животнымъ, однако же предполагаютъ, что это зависитъ не отъ недостатка способности или начала (принципа), но отъ препятствій, связывающихъ эту способность; впрочемъ еще не согласились относительно всѣхъ внѣшнихъ условій, которыя надобно признать достаточными для подобнаго предположенія. Однако же, какія бы правила люди не устанавливали при своихъ наименованіяхъ и какихъ бы правъ въ силу природы не соединяли съ именами, если только правила ихъ будутъ послѣдовательны или связаны и понятны, то они будутъ основаны на реальности, и они не выдумаютъ видовъ, коихъ всѣ возможности содержащая природа, не сдѣлала бы и не различала бы прежде ихъ. Что же касается внутренности, то, хотя нѣтъ ни одного внѣшняго явленія, которое не было бы основано на внутреннемъ строеніи; тѣмъ не менѣе вѣрно, что эта видимость можетъ иногда проистекать отъ двухъ различныхъ строеній. Однако же всегда будетъ существовать нѣчто общее; и это наши философы называютъ *ближайшею формальною причиною*. Но если бы этого не было, какъ на примѣръ, по Маріотту, синева радуги имѣетъ совершенно иное начало, чѣмъ синева бирюзоваго камня, не имѣя общей формальной причины (съ чѣмъ я не согласенъ), и если бы согласились, что извѣстныя природы въ своихъ явленіяхъ, побуждающихъ насъ усвоить имъ имена, не должны имѣть ничего общаго внутри себя, то и тогда наши опредѣленія не перестали бы оставаться основанными на реальныхъ видахъ, потому что самые феномены суть реальные. Итакъ, мы можемъ сказать, что все правильно различаемое нами или сравниваемое, и природа различаетъ или связываетъ, хотя она обла- дастъ различеніями и сопоставленіями неизвѣстными намъ и могущими быть лучше нашихъ. И надобно употребить много труда и опыта, чтобы обозначить роды и виды достаточно при-

ближающимъ къ природѣ образомъ. Современные ботаники думаютъ, что различія, заимствованныя отъ формъ цвѣтовъ, наиболѣе приближаются къ порядку природы; но при этомъ встрѣчаются съ большими затрудненіями; и было бы болѣе удобнымъ сравнивать и распредѣлять (растенія) не на основаніи одного только этого признака, о которомъ я сей-часъ только сказалъ, что онъ заимствованъ отъ цвѣтовъ и который, быть можетъ, до сихъ поръ наиболѣе пригоденъ для составленія свосной системы и удобенъ для принимающихъ ее, но и на основаніи другихъ признаковъ, заимствованныхъ отъ другихъ частей и отношеній растеній. Всякое основаніе для сравненія заслуживаетъ своего частнаго принятія, безъ помощи котораго многіе соподчиненные роды и многія сравненія, различенія и полезныя наблюденія остались бы незамѣченными ¹⁾. Но чѣмъ больше будутъ углубляться въ происхождение видовъ и чѣмъ больше будутъ слѣдовать за распредѣленіемъ необходимыхъ для этого условій, тѣмъ больше будутъ приближаться къ порядку природы. Поэтому, если предположеніе нѣкоторыхъ разсудительныхъ людей окажется вѣроятнымъ, по которому въ растеніи, кромѣ зерна или извѣстнаго сѣмени, соотвѣтствующаго яйцу животнаго, существуетъ еще сѣмя, заслуживающее названіе мужскаго, то есть, существуетъ пыль (цвѣточная), часто хорошо видимая, хотя, быть можетъ, иногда и не замѣчаемая (какъ и самыя зерна въ нѣкоторыхъ растеніяхъ), которую вѣтеръ и другія обычныя случайности разсѣиваютъ для соединенія съ зернами, происходящими отъ того же растенія, а иногда (какъ въ пенькѣ) и отъ другаго сосѣдняго того же вида, каковое растеніе, слѣдовательно, похоже на самца, хотя, быть можетъ, женское растеніе никогда не бываетъ совершенно лишено той же самой *цвѣточной пыли*; если это, говорю я, окажется истиннымъ, и если образъ происхожденія растеній станетъ болѣе извѣстнымъ, то я не сомнѣваюсь, что замѣчаемыя при этомъ различія доставятъ фунда-

¹⁾ Лейбницъ говоритъ здѣсь о раздѣленіяхъ, извѣстныхъ у нѣмцевъхъ логиковъ подъ именемъ: *Collateraleintheilungen* или *Codivisionen*. Дѣленія эти имѣютъ преимущественное значеніе въ статистикѣ.

ментъ для раздѣленій болѣе натуральныхъ. И если бы мы обладали проникаемостью нѣкоторыхъ высшихъ духовъ и знали бы предметы достаточно, то, быть можетъ, мы нашли бы твердые атрибуты для всякаго вида, общіе для всѣхъ его индивидовъ и всегда присущіе одному и тому же живому организму, какимъ бы перемѣнамъ и преобразованіямъ онъ ни подвергался. Подобно тому, какъ въ болѣе извѣстныхъ физическихъ видахъ, напримѣръ человѣческомъ, разумъ есть такой постоянный атрибутъ, который свойственъ каждому индивиду и всегда остается не уничтожимымъ, хотя его и не всегда можно замѣтить. Но при недостаткѣ подобныхъ знаній, мы пользуемся атрибутами, кажущимися намъ наиболѣе удобными для различенія и сравненія вещей и, однимъ словомъ, для познанія ихъ видовъ и сортовъ; и эти атрибуты всегда имѣютъ свои реальные признаки.

§ 14. *Филалетъ*. Для различенія субстанціальныхъ бытій, согласно съ обычнымъ предположеніемъ, по которому существуютъ извѣстныя сущности или точныя формы вещей, коими всѣ существующіе индивиды естественно раздѣляются на виды, надобно было бы *прежде всего* быть увѣреннымъ, что § 15, природа, при произведеніи вещей, дѣлать ихъ причастными къ извѣстнымъ правильнымъ и установленнымъ сущностямъ, какъ къ ихъ моделямъ; и *во-вторыхъ*, что, § 16, природа всегда достигаетъ этой цѣли. Но уроды подаютъ намъ поводъ сомнѣваться и въ томъ, и въ другомъ, § 17. Надобно было бы, *въ-третьихъ*, опредѣлить, дѣйствительно ли эти уроды—не составляютъ отличнаго и новаго вида ¹⁾; ибо мы находимъ, что нѣкоторые изъ этихъ уродовъ очень мало или вовсе не имѣютъ качествъ, предположительно вытекающихъ изъ сущности того вида, изъ котораго заимствуютъ свое начало и къ которому, повидимому, принадлежать въ силу своего рожденія.

Феофилъ. Когда дѣло идетъ объ опредѣленіи того, принадлежатъ ли уроды къ извѣстному виду, то часто руководству-

¹⁾ Это мѣсто, вслѣдъ за Кирхманомъ, мы переводимъ согласно съ Эрдмановымъ изданіемъ Лейбницевыхъ твореній.

ются предположеніями. А это показываетъ, что тогда не ограничиваются внѣшностью; потому что хотятъ узнать, дѣйствительно-ли *внутренняя природа* (какъ напримѣръ, разумъ у человѣка), общая индивидуумамъ этого вида, присуща (какъ дѣлаетъ это вѣроятнымъ рожденіе) этимъ индивидуамъ, хотя не имѣетъ нѣкоторыхъ *внѣшнихъ признаковъ*, обыкновенно присущихъ этому виду. Но наше незнаніе нисколько не переиживаетъ природы вещей, если есть подобная общая внутренняя природа, то она будетъ существовать или не будетъ существовать у уroda, хотя бы мы знали это или не знали. И если бы внутренняя природа не находила себѣ никакого вида въ немъ, то уродъ могъ бы образовать свой собственный видъ. Но если бы не было подобной внутренней природы въ видахъ, о которыхъ идетъ дѣло и если бы столько же мало останавливались на рожденіи, когда одни лишь внѣшніе признаки опредѣляли бы видъ, а уроды не были бы того вида, отъ котораго они удаляются, по крайней мѣрѣ, принимая видъ нѣсколько въ неопредѣленномъ и расширенномъ смыслѣ: тогда, то есть, въ этомъ случаѣ, наши усилія опредѣлить сущность были бы тщетны. Это быть можетъ, вы хотите сказать, посредствомъ всего того, что возражаете противъ видовъ, заимствованныхъ отъ внутреннихъ реальныхъ сущностей. Итакъ вы, м. г., должны бы доказать, что не бываетъ внутреннихъ специфически общихъ признаковъ, когда совершенно нѣтъ внѣшнихъ. Но противоположное случается въ человѣческомъ родѣ, гдѣ иногда дѣти съ нѣкоторыми уродствами, возрастая обнаруживаютъ разумъ. Почему же нельзя видѣть чего либо подобнаго въ другихъ видахъ? Справедливо, что при недостаткѣ нашихъ знаній, мы не можемъ пользоваться этимъ при опредѣленіяхъ; но внѣшность замѣняетъ его; впрочемъ я признаю, что одна она недостаточна для пріобрѣтенія точнаго *опредѣленія* и что самыя *номинальныя опредѣленія* при этихъ случаяхъ суть только предположенія. И я выше сказалъ уже, какимъ образомъ иногда эти предположенія бывають только *предварительными*. Напримѣръ, можно найти средство поддѣлать золото, такъ что оно будетъ выдерживать всѣ извѣстные доселѣ испытанія; но тогда можно найти новый спо-

собъ испытанія, который далъ бы средство различить природное золото отъ *искусственнаго*. Древніе извѣстія приписываютъ и то и другое Августу, курфюрсту Саксонскому ¹⁾, но я не могу признать этого факта достовѣрнымъ. Однако же, если бы онъ былъ истиннымъ, то мы могли бы имѣть опредѣленіе золота, болѣе совершенное, чѣмъ имѣемъ теперь. И если бы *искусственное* золото могло поддѣлываться во множествѣ и стать дешевымъ, какъ предполагаютъ алхимики; то эта новая проба была бы важною; потому что своимъ способомъ она сохранила бы за родомъ человѣческимъ выгоду, доставляемую *естественнымъ золотомъ* въ торговлѣ своею рѣдкостью, представленіемъ намъ матеріала твердаго, однообразнаго, легко дѣлимаго и узнаваемаго, и цѣннаго въ небольшихъ частяхъ. При этомъ случаѣ я хочу рѣшить одно возраженіе. (См. § 50 главы объ именахъ субстанцій, у автора „Опыта о разумѣ“). Возраженіе это состоитъ въ слѣдующемъ: когда говорятъ, что *всякое золото есть тугоплавкое*; то, если подъ идею золота разумѣютъ связь нѣкоторыхъ свойствъ, въ числѣ которыхъ содержится и тугоплавкость; тогда высказываютъ предложеніе тождественное и пустое, какъ если бы говорили: тугоплавкое есть тугоплавкое; если же подъ нимъ разумѣютъ бытіе субстанціальное, одаренное извѣстною сущностію, коею тугоплавкость есть слѣдствіе; то (тоже) не говоря ничего, вразумительнаго; ибо эта реальная сущность совершенно намъ неизвѣстна.— Я отвѣчаю, что тѣло, одаренное этимъ внутреннимъ строеніемъ, опредѣляется другими внѣшними признаками, въ числѣ которыхъ тугоплавкость не содержится, какъ если-бы кто-либо сказалъ: самое тяжелое тѣло есть также и самое тугоплавкое. Но все это говорятъ только предварительно; ибо могутъ найти нѣкогда жидкое тѣло, какимъ можетъ быть новая, болѣе тяжелая, чѣмъ золото, ртуть, на которой золото будетъ плавать, какъ плавасть свинецъ на нашей ртути.

¹⁾ Августъ, курфюрстъ Саксонскій, о которомъ говоритъ здѣсь Лейбницъ, первый, носившій это имя. былъ сыномъ Генриха благочестиваго и царствовалъ отъ 1553 до 1586 года. Вѣсть съ своею супругою Авною Датскою онъ любилъ заниматься алхиміею.

§ 19. *Филалетъ*. Справедливо, что этимъ способомъ мы никогда не можемъ точно узнать числа свойствъ, зависящихъ отъ реальной сущности золота, по крайней мѣрѣ, пока не узнаемъ сущности самого золота. § 21. Однако же, когда мы строго ограничиваемся лишь извѣстными свойствами, то этого достаточно для насъ, чтобы имѣть точныя номинальныя опредѣленія, которыя пригодны намъ въ настоящее время; при чемъ мы свободно можемъ измѣнять значеніе именъ, если откроется какое либо новое полезное различіе въ нихъ. Но надобно, по крайней мѣрѣ, чтобы это опредѣленіе соответствовало словупотребленію и могло быть принимаемо. Это опровергаетъ тѣхъ, которые думаютъ, будто протяженіе составляетъ сущность тѣла; ибо, когда говорятъ, что одно тѣло сообщаетъ толчекъ другому; то, подставляя слово протяженіе, будетъ явною бессмыслицею сказать: протяженіе приводитъ въ движеніе другое протяженіе посредствомъ толчка; потому, что при этомъ еще требуется твердость. Подобнымъ же образомъ нельзя сказать, будто разумъ, или то, что дѣлаетъ человѣка разумнымъ, производитъ разговоръ; потому что разумъ не составляетъ еще всей сущности человѣка; собственно разумныя творенія ведутъ разговоръ между собою.

Теофилъ. Я думаю, что вы правы; ибо объекты абстрактныхъ и неполныхъ идей недостаточны для сообщенія основаній всѣхъ дѣйствій предметовъ. Однако же я думаю, что *разговоръ* свойственъ всѣмъ духамъ, могущимъ сообщать другъ другу свои мысли. Схоластики были въ большомъ затрудненіи по поводу того, какимъ образомъ *ангелы* могутъ разговаривать; но если бы они усвоили имъ такія тѣла, какъ дѣлаю это я согласно съ древними, то они не затруднялись бы относительно этого ¹⁾.

§ 22. *Филалетъ*. Существуютъ творенія, имѣющія форму, подобную нашей, но покрытыя волосами и не обладающія словомъ и разумомъ. Да и среди насъ существуютъ слабоумные, которые имѣютъ совершенно такую же форму, какъ мы, но лише-

¹⁾ Лейбницъ неоднократно высказываетъ свое мнѣніе о тонкой тѣлесности всѣхъ духовъ, за исключеніемъ Всесовершеннѣйшаго Духа. Мнѣніе это находится въ связи съ его философскимъ ученіемъ о монадахъ, какъ объ активныхъ и пассивныхъ силахъ.

ны разума, а нѣкоторые не обладают и словомъ. Существуютъ, какъ говорятъ, творенія, которыя пользуясь словомъ и разумомъ и имѣя форму во всемъ остальномъ схожую съ нашею, обладаютъ волосатымъ хвостомъ; по крайней мѣрѣ, ничего нѣтъ невозможнаго, чтобы подобныя творенія существовали¹⁾. Есть еще иныя творенія, коихъ самцы не имѣютъ бороды, и другія, коихъ самки имѣютъ ее. Когда спрашиваютъ: всѣ эти творенія — люди или нѣтъ, принадлежатъ ли они къ человѣческому виду; то очевидно, что вопросъ единственно сводится къ номинальному опредѣленію или къ сложной идеѣ, составляемой нами для обозначенія этимъ именемъ; ибо внутренняя сущность намъ абсолютно неизвѣстна, хотя мы можемъ думать, что тамъ, гдѣ способности или внѣшняя форма такъ различны, и внутреннее строеніе не одинаково.

Теофилъ. Я думаю, что относительно человѣка мы имѣемъ опредѣленіе и реальное, и номинальное въ одно и то же время. Ибо у человѣка нѣтъ ничего болѣе внутренняго, какъ разумъ и обыкновенно разумъ его хорошо узнается. Вотъ почему борода и хвостъ не принимаются при этомъ въ расчетъ. Лѣсной человѣкъ, не смотря на свои волосы, хорошо узнается, и шерсть безхвостой обезьяны не исключаетъ ее изъ числа обезьянъ. Слабоумные не пользуются разумомъ; но поелику мы изъ опыта знаемъ, что разумъ ихъ связанъ и не можетъ проявиться, и что это случается съ людьми, обнаруживающими разумъ или могущими обнаружить его въ будущемъ, то мы, судя по вѣроятности, составляемъ подобное же сужденіе объ этихъ слабоум-

¹⁾ Сага о людяхъ съ хвостами, о которой говоритъ Локкъ и которой придаетъ вѣру, была очень распространена въ XVII столѣтіи. Полагая, что во внутренней Африкѣ существуютъ цѣлыя племена негровъ съ хвостами и съ шерстью животныхъ. Но новѣйшіе путешественники, далеко проникавшіе въ глубь Африки, рѣшительно отвергаютъ эту сагу. Сага эта, какъ догадывается Др. Шейнфуртъ, по всей вѣроятности, возникла отъ того, что нѣкоторыя негрскія племена прикрѣпляютъ себѣ искусственные хвосты, въ видѣ украшенія. Но вѣрно то, что дѣйствительно существуютъ нѣкоторые дикіе люди, лица которыхъ, какъ у мужчинъ, такъ и у женщинъ, покрыты довольно густою шерстію. Что же касается дитяти, найденнаго среди медвѣдей и жившаго въ ихъ сообществѣ, то извѣстіе объ этомъ можно находить у средневѣковыхъ писателей; но они говорятъ объ этомъ неопредѣленно, безъ указанія подлиннаго источника своихъ разсказовъ.

ныхъ при помощи другихъ указаній, то есть, на основаніи тѣлесной фигуры. Только вслѣдствіе этихъ указаній предполагаютъ, что это дѣти людей и со временемъ проявятъ разумъ. Но если бы нашлись разумныя творенія съ внѣшнею формою, нѣсколько отличною отъ нашей, то мы очутились бы въ затрудненіи. Это даетъ понять, что наши опредѣленія, заимствованныя отъ внѣшности тѣлъ, несовершенны и предварительны. Если бы кто либо назвалъ себя ангеломъ и зналъ бы или умѣлъ бы совершать вещи, превышающія наши знанія, то могъ бы возбудить къ себѣ довѣріе. Если бы кто либо другой, посредствомъ какой либо особенной машины, сошелъ съ луны, подобно Гонзалесу, и сталъ бы рассказывать намъ вѣроятныя вещи о своей родной землѣ, то былъ бы признанъ жителемъ луны; и тѣмъ не менѣе ему могли бы у насъ отвести мѣстожительство и усвоить гражданскія права, какъ бы ни былъ онъ чуждъ шару нашей земли. Но если бы онъ потребовалъ крещенія и захотѣлъ стать прозелитомъ нашей вѣры; то возбудилъ бы большой споръ среди нашихъ богослововъ. И если бы сношеніе съ планетными людьми, очень походили, по Гюйгенсу, на насъ, было свободнымъ; то все же вопросъ заслуживалъ бы вселенскаго собора, чтобы рѣшить, не должны ли мы озаботиться распространеніемъ нашей вѣры за предѣлами нашего земнаго шара. Безъ сомнѣнія, многіе доказывали бы, что разумныя существа изъ чужаго намъ шара, не будучи потомками Адама, не имѣютъ надобности въ искупленіи Иисуса Христа; но другіе, быть можетъ, стали бы утверждать, что мы не достаточно знаемъ ни того, гдѣ Адамъ постоянно находился, ни того, что случилось съ его потомствомъ; потому что существовали богословы, которые даже полагали, будто бы луна была мѣстомъ райа; и быть можетъ, согласно съ большинствомъ голосовъ было бы признано за болѣе достовѣрное, что этихъ недоумѣнныхъ людей надобно крестить, если только они способны къ крещенію. Но я сомнѣваюсь, чтобы въ римской церкви ихъ когда либо сдѣлали священниками; ибо ихъ посвященіе всегда оставалось бы сомнительнымъ и по предположеніямъ этой церкви грозило бы дѣйствительнымъ людямъ опасностію впасть въ материалисти-

ческое идолопоклонство. Къ счастію, природа предметовъ освобождаетъ насъ отъ всѣхъ подобныхъ затрудненій; тѣмъ не менѣе эти оригинальныя измышленія полезны въ (отвлеченныхъ) созерцаніяхъ для вѣрнаго различенія природы нашихъ идей.

§ 23. *Филалетъ*. Не только при богословскихъ вопросахъ, но и при другихъ случаяхъ, быть можетъ, кто либо захотѣлъ бы руководиться расою и сказать, что у животныхъ распространеніе посредствомъ соединенія мужской и женской особи, а у растений посредствомъ сѣмянъ, самое это распространеніе подтверждаетъ предполагаемые реальные виды, какъ отличные и цѣлостныя. Но это можетъ служить только къ закрѣпленію видовъ животныхъ и растений. Что же дѣлать съ остальными? И этого не достаточно даже и относительно указанныхъ видовъ; ибо, если надобно вѣрить исторіи, были женщины, забеременѣвшія отъ безхвостыхъ обезьянъ. И вотъ новый вопросъ: къ какому виду принадлежитъ подобный потомокъ? Часто видѣли *муловъ и ублюдковъ* (см. этимологическій словарь Менажа), изъ коихъ первые рождены осломъ и кобылою, а послѣдніе быкомъ и кобылою. Я видѣлъ животное, рожденное кошкою и крысою, которое имѣло всѣ видимые признаки этихъ двухъ животныхъ. Кто присоединить къ этому рожденія уродливыя, тотъ найдетъ, что очень трудно опредѣлить видъ по рожденію, и если бы мы могли опредѣлять только посредствомъ этого, то неужели я долженъ былъ бы отправляться въ Индію, чтобы видѣть отца и мать тигра и сѣмя чайнаго растенія? И не могъ ли бы я судить инымъ способомъ, если бы индивиды, прибывшіе къ намъ, были этихъ видовъ?

Теофилъ. Порода или раса подаетъ, по крайней мѣрѣ, сильную вѣроятность, то есть, доказательство предварительное; и я уже сказалъ, что очень часто наши признаки суть только предположенія. Раса обманываетъ иногда фигурую, когда дитя не похоже ни на отца, ни на мать; и смѣшеніе фигуръ не всегда бываетъ признакомъ смѣшенія расъ; ибо можетъ случиться, что женская особь произведетъ на свѣтъ животное, которое, повидимому, будетъ принадлежать къ другому виду; и только одно воображеніе матери будетъ причиною этого уклоненія отъ правила, не говоря уже о томъ, что называютъ *заносами (mola)*.

Но какъ предположительно судятъ о видѣ по расѣ, такъ судятъ и о расѣ по виду. Ибо когда королю Польскому, Іоанну Козимиру, представили лѣсное дитя, найденное среди медвѣдей, имѣвшее много общаго съ ними, по которое наконецъ заявило себя разумнымъ животнымъ, то нисколько не сомнѣвались признать его потомкомъ изъ расы Адама, и его крестили подъ именемъ Іосифа, хотя, быть можетъ, подъ условіемъ: *si baptizatus non es (если ты не крещенъ)*, по обычаю римской церкви; ибо онъ могъ быть похищенъ медвѣдемъ уже послѣ крещенія. Еще недостаточно извѣстны дѣйствія помѣси животныхъ; и часто уничтожаютъ уродовъ вмѣсто того, чтобы сохранять ихъ, не говоря уже о томъ, что уроды недолговѣчны. Думаютъ, что смѣшанныя животныя не размножаются; однако же Страбонъ приписываетъ размноженіе Каппадокійскимъ муламъ; и мнѣ писали изъ Китая, что въ Татаріи существуетъ раса, близкая къ муламъ; мы видимъ также, что смѣшенія растений способны сохранять свой новый видъ ¹⁾. У животныхъ постоянно бываетъ неизвѣстно, мужская или женская особь, или и та и другая, или ни та, ни другая, болѣе всего опредѣляютъ видъ. Ученіе о женскомъ яйцѣ, ставшее славнымъ чрезъ покойнаго Керкенинга ²⁾, повидимому, сводитъ мужское вліяніе при рожденіи къ дѣйствию мелкаго дождя въ отношеніи къ растеніямъ, что даетъ сѣменамъ возможность проростать и возвышаться надъ землею, согласно съ стихами, воспѣваемыми Присклианистами Пресвятой Дѣвѣ:

¹⁾ На разъясненіе этого предмета, какъ извѣстно, употребилъ много времени и много труда Дарвинъ въ своемъ пресловутомъ сочиненіи: „О происхожденіи видовъ“; но всѣ его усилія привели лишь къ незначительнымъ результатамъ. Въ этомъ созавѣтъ теперь и современные намъ естествоиспытатели.

²⁾ Упомянутый здѣсь Керкенингъ былъ сотоварищемъ и счастливымъ соперникомъ Спинозы въ школѣ нѣкоего Ванъ-деръ-Энде, гдѣ оба они изучали латинскій языкъ. Колеръ въ своемъ жизнеописаніи Спинозы рассказываетъ, что оба товарища, Спиноза и Керкенингъ, ухаживали за дочерью Ванъ-деръ-Энде, которая однако же предпочла Керкенинга и вышла за него замужъ. Керкенингъ извѣстенъ такъ-же и многими своими сочиненіями, въ числѣ которыхъ особенно замѣчательно: *Ichnographia anthropogeniae seu conformatio foetus ab ovo etc.* (Amsterdam, 1671). На это то сочиненіе Лейбницъ и ссылается въ этомъ мѣстѣ.

Cum Pater omnipotens foecundis imbribus aeter
 Conjugis in laetae gremium descendit et omnes
 Magnus alit magno commissus corpore foetus ¹⁾.

(Когда всемогущій небесный Отецъ (Юпитеръ) плодоносными дождями нисходитъ на лоно радостной супруги и онъ — великій, оросивши ее великимъ тѣломъ, питаетъ всѣ зародыши).

Однимъ словомъ, по этой гипотезѣ, мужская особь есть только дождь. Но Левенгекъ возстановилъ значеніе мужскаго рода и въ свою очередь увизилъ женскій полъ, какъ если бы этотъ полъ обладалъ лишь дѣйствиємъ земли въ отношеніи къ сѣменамъ, доставляя имъ помѣщеніе и питаніе, что могло бы происходить и тогда, когда бы теорія о яйцѣ была признана правильною ²⁾. Но это не мѣшаетъ воображенію женщины имѣть большое вліяніе на зародышъ, если даже предположить, что живое существо происходитъ отъ мужской особи: потому что это случается въ состояніи, предназначенномъ къ большимъ обычнымъ перемѣнамъ и тѣмъ болѣе къ перемѣнамъ чрезвычайнымъ. Увѣряютъ, будто воображеніе одной высокопоставленной дамы, пораженной видомъ изуродованнаго, отсѣкло руку зародыша, близкаго къ появленію на свѣтъ, и эта рука наплась послѣ родовъ: однако же это требуетъ подтвержденія. Быть можетъ, найдется кто либо съ заявленіемъ, что хотя душа можетъ происходить толь-

¹⁾ Стихъ этотъ заимствованъ изъ Виргилиевыхъ *Georgica* (II, ст. 325—327). Онъ имѣетъ ближайшее отношеніе къ греческому мифу о *ἱερός γάμος* Зевса и Геры. Мифъ о бракѣ Зевса съ Герою имѣлъ весьма важное значеніе въ греческой мифологіи, мистикѣ и поэзи. Гомеръ излагаетъ его въ XIV книгѣ своей *Илиады* и за-тѣмъ въ поэтической формѣ упоминаетъ о немъ во многихъ мѣстахъ своихъ пѣсней. Предполагаютъ, что Виргилій въ данномъ мѣстѣ имѣетъ въ виду именно этотъ мифъ. Что же касается Присцилліанъ, то это была гностическая секта, къ послѣдователямъ которой впервые примѣнена была смертная казнь, противъ чего такъ сильно возставали св. отцы Церкви. Блаж. Иеронимъ (*Epist.* 133 ad *Ctesiphontem*) говоритъ, что именно этотъ стихъ Виргилія послужилъ основнымъ началомъ при образованіи ихъ ереси и оправдывалъ ихъ ученіе о половой свободѣ.

²⁾ Левенгекъ, первый открывшій, такъ называемыя, *сперматозоа*, сообщаетъ объ этомъ въ письмѣ своемъ къ знаменитому Врену. Письмо это помѣщено въ „*Arcana naturae detecta ab Ant. van Leeuwenhoek. Delphis Bat., 1695.*

ко отъ одного пола, однако же и тотъ и другой полъ доставляютъ при этомъ нѣчто органическое и что изъ двухъ тѣлъ образуется единое, подобное тому, какъ мы видимъ въ шелковичномъ червѣ какъ бы двойное животное, содержащее въ себѣ летающее насѣкомое подъ формою гусеницы; въ такой то еще темнотѣ мы находимся относительно этого важнаго предмета. Быть можетъ, аналогія растений освѣтитъ намъ нѣкогда это, но теперь мы не знаемъ и самаго размноженія растений; догадка о замѣченной (растительной) пыли, какъ-бы соотвѣтствующей мужскому сѣмени, еще недостаточно выяснена. Наконецъ стебель растенія довольно часто бываетъ способенъ производить новое и цѣлое растеніе, чему нѣтъ аналогіи среди животныхъ и нельзя сказать, что нога животнаго есть животное, какъ повидимому всякая вѣтвь дерева есть растеніе, само по себѣ способное быть плодоноснымъ. Смѣшеніе видовъ и даже измѣненія въ одномъ и томъ же видѣ часто совершаются съ большимъ успѣхомъ въ растеніяхъ. Быть можетъ, въ нѣкоторыя времена или въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вселенной животныя суть или были или будутъ болѣе подчинены измѣненію, чѣмъ подчинены теперь среди насъ; и нѣкоторыя животныя, имѣющія нѣчто кошачье, какъ напримѣръ, левъ, тигръ и рысь, могли происходить отъ одной и той же расы и теперь могутъ образовывать новыя подраздѣленія древняго кошачьяго вида. Такимъ образомъ, я опять возвращаюсь къ высказанному мною уже неоднократно, что наши опредѣленія физическихъ видовъ суть только предварительныя и пропорціональны съ нашими познаніями ¹⁾).

§ 24. *Филалетъ*. По крайней мѣрѣ, люди, вводившіе свои раздѣленія видовъ, никогда не думали о субстанціальныхъ фор-

¹⁾ Илагаемая здѣсь Лейбницемъ теорія развитія не принадлежитъ собственно Лейбницу. Впервые ее высказали іонійскіе физиологи, затѣмъ въ формѣ предположенія ее высказывали послѣдующіе философы, пока наконецъ въ наше время чрезъ посредство Гёте и Ламарка она не нашла себѣ ученаго защитника въ лицѣ Дарвина. Должно, однако же, замѣтить, что Лейбницъ, высказывая эту теорію, держится скромныхъ границъ и далекъ отъ преувеличеній, въ которыя впадаютъ современные намъ, неумѣренные дарвинисты.

махъ, за исключеніемъ изучившихъ нашъ школьной языкъ въ тѣхъ единственныхъ мѣстахъ міра, въ которыхъ и мы изучили его.

Феофила. Кажется, что еще недавно выраженіе: *субстанціальныя формы* стало у нѣкоторыхъ людей безславнымъ, и они стыдятся произносить его. При всемъ томъ, быть можетъ, при этомъ сказывается больше увлеченіе модою, чѣмъ разумомъ. Схоластики ошибочно употребляли общее понятіе, когда дѣло шло о выясненіи частныхъ явленій; но злоупотребленіе не уничтожаетъ предмета. Душа человѣческая мало возбуждаетъ къ себѣ довѣрія среди нѣкоторыхъ нашихъ философовъ. Нѣкоторые изъ нихъ признаютъ ее формою человѣка; но въ то же время хотятъ, чтобы она была единственною субстанціальною формою извѣстной намъ природы. Декартъ выражается подобнымъ образомъ, и порицаетъ Регіуса за то, что онъ оспаривалъ это качество субстанціальной формы души и отвергалъ, чтобы человѣкъ былъ *inim per se*, существомъ, одареннымъ дѣйствительнымъ единствомъ ¹⁾. Нѣкоторые думаютъ, что этотъ превосходный человѣкъ дѣлалъ это ради приличія. Я нѣсколько сомнѣваюсь въ этомъ, ибо онъ имѣлъ основаніе дѣлать это. Но преимущество это надобно усвоить не одному только человѣку, какъ будто природа творитъ урывками. Есть основаніе думать, что существуетъ безконечное число душъ, или, говоря общѣе, первоначальныхъ энтелехій, имѣющихъ аналогію съ воспріятіемъ и съ стремленіемъ и всегда остающихся и навсегда имѣющихъ остаться субстанціальными формами тѣлъ. Справедливо, что есть повидимому виды, которые не суть въ дѣйствительности *inim per se* (то есть, тѣла одаренныя дѣйствительнымъ единствомъ, или нераздѣльнымъ бытіемъ, дѣлающимъ ихъ цѣльнымъ активнымъ принципомъ), какъ нельзя назвать *inim per se* мельницу или часы. Соли, минералы и металлы могутъ быть подобной природы, то есть, суть простое сложеніе или масса при нѣкоторой правильности. Но тѣла того и другаго рода, то есть, одушевленные тѣла, равно какъ и безжиз-

¹⁾ Объ этомъ предметѣ Декартъ неоднократно говорилъ въ своихъ письмахъ (см. напр. его письма. Кн. 1, письмо 89, Аугсбургск. изд. 1668 г.).

ненныя сложенія, должны быть спеціализированы внутреннею структурою, ибо въ самыхъ одушевленныхъ тѣлахъ, душа и машина ¹⁾, каждая съ своей стороны, достаточны для (своего) назначенія; такъ какъ они совершенно согласны и, хотя не имѣютъ непосредственнаго вліянія другъ на друга, но выражаютъ себя взаимно, когда одно концентрируетъ въ совершенномъ единствѣ все то, что другое содержитъ въ разсѣянномъ множествѣ. Такимъ образомъ, когда дѣло идетъ о распредѣленіи видовъ, бесполезно спорить о субстанціальныя формахъ, хотя по другимъ причинамъ хорошо знать, существуютъ ли они и какимъ образомъ; ибо безъ этого будутъ чужими людьми въ интеллектуальномъ мірѣ. Наконецъ, греки и арабы говорили объ этихъ формахъ, равно какъ и европейцы; и если простой народъ не говоритъ о нихъ, то онъ не говоритъ также ни объ алгебрѣ, ни о несоизмѣримыхъ величинахъ ²⁾.

§ 25. *Филалетъ*. Языки образованы были прежде наукъ, и (въ это то время) невѣжественный и необразованный народъ распредѣлилъ вещи по родамъ.

1) Подъ машиною разумѣется здѣсь тѣло въ соотвѣтствіи съ кортезіанскимъ словоупотребленіемъ.

2) Лейбницъ защищаетъ здѣсь «субстанціальныя формы» не въ томъ смыслѣ, въ какомъ Локкъ нападалъ на нихъ. Локкъ имѣлъ въ виду собственно схоластическія субстанціальныя формы. Эти формы были у нихъ лишь отрывкомъ Платоновской теоріи идей, превращенныхъ позднѣйшими аристотеликами въ родовыя и видовыя понятія, съ цѣлю подтвердить свое убѣжденіе, что мысленный міръ вполне соотвѣтствуетъ сущности предметовъ. Локкъ отвергаетъ это соотвѣтствіе родовыхъ и видовыхъ понятій; по нему, всѣ эти понятія суть лишь произвольно составленные образы предметовъ и суть продукты человѣческаго измышленія. Лейбницъ же, какъ это отърывается изъ его *Discours de metaphysique*, субстанціальныя формы связываетъ съ своею монадологическою теоріею и смотритъ на нихъ, какъ на предметное выраженіе сущности субстанціи, которая, выступая изъ своего душевнаго единства, отражается въ соотвѣтствіи съ ними въ разнообразіи тѣла (машины), равно какъ и его формы. Объ отношеніи субстанціальныя формъ къ Лейбницевымъ монадамъ и матеріи см. обстоятельное сочиненіе Гартенштейна: „Ueber Leibniz's Lehre von dem Verhältniss der Monaden zur Körperwelt“ (Historisch-philosophische Abhandlungen. Leipzig, 1870). Изъ новѣйшихъ можемъ указать: Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre auf Grund der Quellen von Eduard Dilmann. Leipzig, 1891.

Теодилъ. Это справедливо, но люди, занимающіеся науками, оправдываютъ общенародныя понятія. Химики нашли точныя средства опредѣлить и распредѣлить металлы; ботаники удивительнымъ образомъ обогатили науку о растеніяхъ; а наблюденія, произведенныя надъ насѣкомыми, проложили намъ новый путь къ познанію животныхъ. Но мы не прошли еще и половины нашего пути.

Б. И—нъ.

(Продолженіе будетъ).

УСТАВЪ

Бѣлопольскаго Братства ревнителей вѣры и Церкви Православной во имя Пресвятыя Богородицы.

§ 1. Братство учреждается въ заштатномъ городѣ Бѣлопольѣ, Харьковской епархіи, подъ наименованіемъ „Бѣлопольскаго Братства ревнителей вѣры и Церкви Православной во имя Пресвятыя Богородицы.“

І. Цѣль Братства.

§ 2. Бѣлопольское Братство своею цѣлію поставляетъ утвержденіе и распространеніе православной вѣры, противодѣйствіе сектантству и возвышеніе религіозно-нравственнаго народнаго состоянія и просвѣщенія въ духѣ вѣры и Церкви Православной, въ предѣлахъ Сумскаго уѣзда.

Сообразно съ этою цѣлію:

А. Способствуетъ успѣшнѣйшему удовлетворенію духовнымъ потребностямъ мѣстнаго Православнаго населенія путемъ: а) распространенія въ народѣ Священнаго Писанія, разнообразныхъ книгъ, брошюръ и листовъ религіозно-нравственнаго содержанія; б) учрежденія въ городѣ Бѣлопольѣ братской бібліотеки—и в) содѣйствія уѣздному Отдѣленію Епархіальнаго училищнаго Совѣта къ открытію при церковно-приходскихъ школахъ особыхъ, небольшихъ и сравнительно недорогихъ приходскихъ бібліотекъ изъ книгъ религіозно-нравственнаго и церковно-историческаго содержанія, рассказовъ изъ русской исторіи о подвигахъ преданности Престолу и Отечеству и т. п.

Б. Противодѣйствуетъ распространенію сектантства въ предѣлахъ уѣзда и ограждаетъ православныхъ отъ увлеченія имъ.

Примѣчаніе. Для указаній и совѣтовъ въ борьбѣ съ сектантствомъ и для вспоможенія въ случаѣ нужды деньгами и книгами Братство обращается въ Епархіальный Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ, а въ дѣлахъ особенной важности, гдѣ потребуется содѣйствіе гражданскаго начальства, входитъ съ просьбою о ходотайствѣ къ епархіальному Архіерею.

В. Содѣйствуетъ уѣздному отдѣленію Епархіальнаго Училищнаго Совѣта въ распространеніи и благоустроеніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты въ Сумскомъ уѣздѣ путемъ увеличенія ихъ матеріальныхъ средствъ.

II. Составъ Братства.

§ 3. Братство, находясь подъ покровительствомъ, просвѣщеннымъ руководствомъ и ближайшимъ контролемъ Епархіальнаго Архипастыря, состоитъ изъ неограниченнаго числа членовъ обоого пола всѣхъ сословій и званій православнаго исповѣданія, безъ ограниченія предѣлами уѣзда.

§ 4. Начальнику губерніи подносится званіе почетнаго члена Братства.

§ 5. *Дѣйствительными* членами Братства именуются лица, вносящія въ кассу Братства ежегодно не менѣе *трехъ* рублей.

§ 6. *Членами соревнователями* именуются лица, вносящія въ братскую кассу *меньше трехъ* рублей, а также жертвующія нѣкоторое количество книгъ, картинъ религіознаго и патріотическаго содержанія и другихъ вещей, полезныхъ для церковно-приходскихъ школъ и борьбы съ сектантствомъ.

§ 7. *Пожизненными* членами именуются лица, внесшія единовременно сумму не менѣе *ста* рублей.

§ 8. Лица гражданскаго управленія: уѣздный Исправникъ и его помощникъ, Земскіе Начальники въ уѣздѣ, Становые Пристава, а также благочинные и священники всѣхъ приходскихъ и домовыхъ церквей Сумскаго уѣзда состоятъ *дѣйствительными* членами Братства, хотя бы пожертвованій они не представляли, лишь бы содѣйствовали успѣхамъ Братства дѣятельнымъ участіемъ, но съ тѣмъ ограниченіемъ, что право голоса въ общихъ собраніяхъ и выбора въ члены Совѣта имѣютъ только лица доставившія членскій взносъ.

§ 9. *Почетными* членами своими Братство, по рѣшенію общаго собранія, признаетъ тѣхъ, которые оказали особенныя услуги Братству своими трудами и нравственнымъ вліяніемъ, или жѣ значительнымъ пожертвованіемъ.

§ 10. Каждый членъ Братства, за исключеніемъ членовъ *почетныхъ* и *пожизненныхъ*, возобновляетъ свою запись въ спискѣ членовъ ежегодно.

§ 11. Братство ежегодно выдаетъ свидѣтельства на званіе *тѣстоуительныхъ* членовъ братчикамъ по полученіи опредѣленнаго взноса за подписью предсѣдателя Совѣта Братства, или одного изъ его членовъ, а дипломы на званіе *почетныхъ* членовъ, по утвержденіи въ семь званіи епархіальнымъ Архіереємъ, за его подписью.

§ 12. Желаящій вступить въ Братство заявляетъ о своемъ желаніи Совѣту Братства словесно или письменно, лично, или черезъ посредство кого нибудь изъ братчиковъ.

§ 13. На всѣхъ членахъ Братства лежитъ нравственное обязательство содѣйствовать осуществленію цѣли Братства духовными и матеріальными средствами.

III. Управление дѣлами Братства.

§ 14. Завѣдываніе и управленіе дѣлами Братства принадлежатъ: а) *Совѣту Братства* и б) *Общему Собранію* членовъ Братства.

§ 15. Предсѣдатель Совѣта Братства и вмѣстѣ Общаго Собранія членовъ его избирается изъ лицъ духовнаго званія Общимъ Собраніемъ и утверждается въ должности епархіальнымъ Архіереємъ.

§ 16. *Совѣтъ Братства* состоитъ изъ Предсѣдателя и Товарища его, избираемаго изъ свѣтскихъ лицъ, и трехъ членовъ, избираемыхъ на три года Общимъ Собраніемъ Братства изъ почетныхъ, дѣйствительныхъ и пожизненныхъ членовъ Братства, преимущественно имѣющихъ жительство въ городѣ Бѣлопольѣ.

§ 17. Совѣтъ Братства изъ наличныхъ трехъ членовъ избираетъ Казначея Совѣта и *завѣдывающаго письменною частію* Совѣта на три года, а для письмоводства приглашаетъ способнаго чловѣка изъ членовъ Братства безъ права голоса, съ вознагражденіемъ, если окажется нужнымъ и съ званіемъ *письмоводителя*, и, по найму, писцовъ по мѣрѣ надобности.

§ 18. Общимъ Собраніемъ въ составъ Совѣта Братства избираются кандидаты, въ числѣ пяти, также изъ членовъ дѣйствительныхъ, пожизненныхъ и почетныхъ на три года.

§ 19. Засѣданія Совѣта Братства происходятъ по мѣрѣ надобности, но не менѣе одного раза въ теченіе мѣсяца.

§ 20. Всѣ члены Братства имѣютъ право лично или письменно дѣлать свои заявленія Совѣту, по которымъ онъ и дѣлаетъ свои постановленія, или же, въ случаѣ особенной важности дѣла, въ свое время представляетъ его Общему Собранію.

§ 21. Дѣла на разсмотрѣніе Совѣта вносятся членомъ Совѣта, завѣдывающимъ письменною частію, и рѣшаются большинствомъ голосовъ; при равенствѣ даетъ перевѣсъ голосъ предсѣдателя.

§ 22. Предсѣдатель опредѣляетъ мѣсто и время засѣданій Совѣта, наблюдаетъ за порядкомъ при обсужденіи дѣлъ, подлежащихъ разсмотрѣнію Совѣта, завѣдуетъ общимъ теченіемъ дѣлъ, примѣнительно къ главной цѣли Братства, предлагаетъ на обсужденіе свои предположенія, отбираетъ голоса, слѣдитъ за исполненіемъ опредѣлений, дѣла особенной важности представляетъ на разсмотрѣніе епархіальному Архіерею и сносится съ духовными лицами, съ уѣздными гражданскими властями и другими лицами въ предѣлахъ вліянія Братства.

§ 23. Всѣмъ Собраніямъ Совѣта ведутся журналы, въ которые вносятся разсужденія, предположенія и распоряженія Совѣта установленнымъ законами порядкомъ, которые хранятся при дѣлахъ Совѣта. На основаніи журналовъ ведутся всѣ сношенія и дѣлаются распоряженія Совѣта, а также и доклады Общему Собранію.

§ 24. Казначей Совѣта ведетъ и хранитъ приходо-расходныя книги Братства, прошнурованныя, припечатанныя и скрѣпленные по листамъ предсѣдателемъ и дѣлопроизводителемъ Совѣта, а также хранитъ денежные документы, получаетъ всѣ деньги, поступающія въ Совѣтъ Братства, въ случаѣ надобности обмѣнивая ихъ, съ вѣдома Предсѣдателя, на процентныя бумаги, ведетъ всѣ расходы и отправляетъ въ подлежащія мѣста деньги, согласно постановленіямъ Совѣта; вообще ведетъ хозяйственную часть Братства и заготовляетъ годовой экономической отчетъ для доклада Общему Собранію.

§ 25. Приходо-расходныя книги Братства и суммы братскія свидѣтельствуются Совѣтомъ ежемѣсячно.

§ 26. Всѣ члены Совѣта могутъ принимать членскіе взносы и пожертвованія въ пользу Братства и передавать ихъ казначею, получая отъ него квитанціи для выдачи жертвователямъ.

§ 27. Въ концѣ братскаго года Совѣтъ составляетъ отчетъ о дѣятельности Братства за истекшій годъ и представляетъ его Общему Собранію, а по разсмотрѣніи симъ послѣднимъ представляетъ на утверженіе епархіальнаго Преосвященнаго и по утверженіи печатаетъ въ епархіальномъ органѣ.

§ 28. Всѣ члены Совѣта Братства служатъ безмездно, а на канцелярскія нужды расходуется потребная сумма изъ средствъ Братства.

§ 29. *Общія Собранія* членовъ Братства бывають *обыкновенныя* и *экстренныя*,— послѣднія, по усмотрѣнію Совѣта Братства, въ случаѣ особенныхъ нуждъ.

§ 30. *Очередное Общее Собраніе* Братства бываетъ однажды въ годъ, преимущественно въ одинъ изъ воскресныхъ или праздничныхъ дней, въ Январѣ мѣсяцѣ, въ мѣстѣ, назначенномъ Совѣтомъ Братства.

§ 31. Всѣ почетные, дѣйствительные, доставившіе слѣдующіе взносы и пожизненные члены Братства, безъ различія пола, пользуются правомъ голоса при рѣшеніи дѣлъ въ общемъ собраніи; члены соревнователи пользуются только правомъ совѣщательнаго голоса.

§ 32. Рѣшеніе Общаго Собранія имѣетъ силу, если постановлено простымъ большинствомъ голосовъ: при равенствѣ голосовъ имѣетъ перевѣсъ то мнѣніе, на сторонѣ котораго остался Предсѣдатель Собранія.

Къ кругу занятій годовыхъ общихъ собраній принадлежать:

а) разсмотрѣніе годоваго отчета, составляемаго Совѣтомъ о дѣятельности Братства,—

б) обсужденіе различныхъ вопросовъ и мѣръ по указаніямъ опыта, предлагаемыхъ Совѣтомъ Братства и возбуждаемыхъ въ самомъ Собраніи.

в) избраніе членовъ Совѣта Братства на мѣсто выбывшихъ или отказавшихся, а также кандидатовъ къ нимъ,—

г) избраніе, по предложенію Совѣта, почетныхъ членовъ Братства,—

д) избраніе ревизіонной комиссіи изъ трехъ членовъ Братства, несостоявшихъ въ отчетномъ году членами Совѣта, которая повѣряетъ отчеты Совѣта и наличность

братскихъ суммъ и имущества, и о результатахъ своего контроля составляетъ актъ и журналъ, которые и представляются въ Совѣтъ для храненія при дѣлахъ, если не будетъ найдено какихъ либо особыхъ неисправностей; въ противномъ случаѣ, при особенной ихъ важности, Совѣтъ доносить о нихъ епархіальному Архіерею,—

е) рассмотрѣніе годовой смѣты расходовъ.

§ 33. Опредѣленія Братства, состоявшіяся въ Общемъ Собраніи и занесенныя въ журналъ Собранія, подписанный членами, печатаются вмѣстѣ съ отчетомъ Совѣта, рассмотрѣнною смѣтою и актомъ ревизіонной комиссіи, по утвержденіи Его Преосвященствомъ, попечителемъ Братства.

IV. Средства Братства.

§ 34. Средства Братства состояются: а) изъ членскихъ взносовъ и пожертвованій, б) изъ процентовъ на капиталъ Братства въ случаѣ его скопленія, в) отчисленіе же доходовъ въ запасный капиталъ дѣлается Совѣтомъ изъ взносовъ пожизненныхъ членовъ, изъ остатковъ отъ ежегодно поступающихъ суммъ и изъ особыхъ значительныхъ пожертвованій съ утвержденія Общаго Собранія.

§ 35. Для усиленія своихъ средствъ Братство можетъ, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства, учредить, гдѣ признаеть это удобнымъ въ предѣлахъ Сумскаго уѣзда, книжныя лавки, въ коихъ, кромѣ книгъ религіозно-правственнаго содержанія и противосектантскихъ, можетъ быть продажа иконъ, крестиковъ—деревянныхъ и металлическихъ—и малыхъ шейныхъ образковъ. Чистая прибыль отъ продажи всѣхъ вышеисчисленныхъ предметовъ поступаетъ въ общія средства Братства.

§ 36. Братство имѣеть: печать съ изображеніемъ креста и съ надписью вокругъ: „печать Бѣлопольскаго Богородичнаго Братства“—и книгу для внесенія именъ и фамилій членовъ Братства, которая возобновляется ежегодно, а имена братчиковъ печатаются при годовомъ отчетѣ.

§ 37. Въ случаѣ закрытія Братства денежныя суммы и имущество его передаются епархіальному вѣдомству.

ОБЗОРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГІИ.

(Продолженіе *)

VI.

Психологическія системы, сложившіяся подъ вліяніемъ англійской психологіи.

Англійская опытная школа представляетъ значительныя особенности въ обработкѣ психологическихъ сюжетовъ сравнительно съ различными направленіями нѣмецкой психологіи. Продолжая традиціи Бекона и Локка и всецѣло опираясь на опытѣ, она изслѣдуетъ только психическія явленія, ихъ законы, непосредственныя причины и условія ихъ происхожденія, оставляя безъ вниманія вопросъ о самомъ психическомъ дѣятелѣ и его сущности. Духъ человѣка понимается ею только какъ связь психическихъ фактовъ; въ изслѣдованіи же онъ разлагается на свои составныя элементы и на различныя духовныя операціи, въ образованіи которыхъ, повидимому, не принимаетъ никакого участія. Самыя проявленія духа, въ научной обработкѣ, группируются въ стройныя ряды взаимно обусловленныхъ психическихъ фактовъ, но вовсе не объединяются внутренне проникающимъ ихъ зиждительнымъ началомъ.

Общіе принципы англійской психологіи таковы. Основными и самыми общими законами душевной жизни признаются законы ассоціаціи, изъ которыхъ затѣмъ изъясняется вся совокупность психическихъ фактовъ и явленій, какъ простѣйшихъ, такъ и наиболѣе сложныхъ. Процессъ ассоціаціи, основной для всѣхъ психическихъ образованій, опирается, по воззрѣніямъ школы, на два главныхъ факта воспріятія: сходство и сопре-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г. № 9.

дѣльность, и производитъ или послѣдовательные ряды представленій, или одновременныя сосуществованія ихъ. Имѣя своимъ главнымъ предметомъ факты сознанія, англійская школа изслѣдуетъ ихъ двойнымъ методомъ: субъективно—сознаемъ, памятью, размышленіемъ, и объективно—при помощи внѣшнихъ обнаруженій, а равно мѣтній и дѣйствій постороннихъ лицъ. вмѣстѣ съ тѣмъ, не ограничиваясь познаемъ вполне развитаго человѣка, она стремится открыть самыя зародыши душевной жизни и затѣмъ внимательно слѣдитъ за послѣдовательными моментами ея развитія, словомъ занимается эмбриологіей души. Сознаніе для этой школы служить общимъ выраженіемъ психической жизни человѣка, обнимающимъ собою непрерывный токъ ощущеній, идей, чувствованій, актовъ воли и всѣхъ другихъ явленій душевной жизни. Ощущенія, какъ основной матеріалъ душевной жизни, доставляются ей, по воззрѣніямъ школы, семью различными путями: чувствами мышечнымъ и органическимъ и пятью специальными органами чувствъ. Воспріятіе внѣшняго міра является результатомъ взаимодѣйствія субъекта и объекта,—но внѣшній міръ не тождественъ съ нашими воспріятіями; послѣднія только соответствуютъ ему, а не копируютъ его, и отличаются отъ обоихъ образующихъ ихъ элементовъ, какъ вода отличается отъ составляющихъ ее элементовъ. Факты сознанія, обладающіе свойствомъ продолжаться и снова возникать въ душѣ, служатъ основой памяти и воображенія, подчиняющихся дѣйствию законовъ ассоціаціи. Главнѣйшимъ типомъ мышленія и основой всякой умственной дѣятельности признается индукція; силлогизму же отводится значеніе только способа повѣрки общихъ положеній, образованныхъ путемъ индукціи. Происхожденіе идей объясняется, по воззрѣніямъ школы, самостоятельною дѣятельностью душевнаго организма при пособіи функций нервной системы; формы мышленія признаются продуктами дальнѣйшаго развитія психическихъ феноменовъ, въ основѣ которыхъ лежатъ ощущенія, постепенно перерабатываемыя развивающимся познаемъ. Въ жизни умственныхъ представленій выдѣляются два главныхъ отношенія: послѣдовательность и одновременность; изъ совокупнаго дѣйствія обоихъ объясняется

происхожденіе представленій пространства и времени, а изъ одного перваго—происхожденіе понятій причины и дѣйствія. Эмоціи и явленія воли гораздо менѣе обстоятельно изслѣдованы эмпирическою школою, нежели мыслительная сторона душевной жизни. Эмоціи и страсти обыкновенно подраздѣляются школою на простыя и сложныя. Къ сложнымъ эмоціямъ причисляются эстетическое и нравственнсе чувство. Воля имѣетъ своимъ источникомъ инстинкты, душевные аппетиты и страсти. Акты ея подчинены закону причинности. Вопросъ о свободѣ воли, по воззрѣніямъ школы,—вопросъ мнимый и для научнаго психолога непонятный; понятіе „свободы“ должно быть замѣнено понятіемъ „способность“. Въ общемъ, психологія, по воззрѣніямъ англійскихъ эмпириковъ, не должна быть отдѣляема отъ фізіологіи и должна лишь восполняться этологіей, или наукою объ образованіи характеровъ ¹⁾.

На основаніи сказаннаго не трудно видѣть, что существенными недостатками англійской эмпирической психологіи являются: полное пренебреженіе къ вопросу о психическомъ дѣятелѣ и пассивность, вносимая ею въ душевную жизнь. Занимаясь лишь анализомъ психическихъ явленій, она ничего не говоритъ прямо о природѣ души, не занимается объясненіемъ изслѣдуемыхъ явленій и не даетъ полнаго рѣшенія психологическихъ вопросовъ; вообще она носитъ на себѣ характеръ незаконченности, что объясняется не столько состояніемъ самой науки, сколько поставленными ею для себя задачами. Далѣе, значеніе законовъ ассоціаціи слишкомъ преувеличено ею. Эти законы отнюдь не могутъ быть признаваемы основными принципами, объясняющими психическія явленія. Они обнимаютъ только пассивную, механическую сторону душевной жизни и въ общемъ развитіи послѣдней играютъ второстепенную роль. Отсюда, главный упрекъ, который можно сдѣлать англійской психологіи, заключается въ томъ, что она, слишкомъ распространивши ученіе объ ассоціаціяхъ, схватила лишь одну сторону человѣческаго духа, оставивъ безъ вниманія его активность, которою въ конечномъ результатѣ только и могутъ быть

¹⁾ См. соч. Рибо „Современная англійская психологія“ (опытная школа), р. пер. Боборыкина. М. 1881 г.

объяснены разнообразныя явленія въ области мышленія и воли. Правда, мышленіе пользуется ассоціаціями, но само стоитъ выше ихъ и само направляетъ ихъ къ опредѣленной цѣли. Равнымъ образомъ, и въ волевыхъ явленіяхъ акты самодѣятельности духа достигаютъ непосредственной очевидности.

Англійская ассоціаціонная психологія нашла себѣ радушныи пріемъ и въ Россіи и даже получила здѣсь въ послѣднее время преобладающее значеніе въ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ о жизни духа. Имена Льюиса, Милля, Спенсера и Бэна, особенно послѣдняго, сдѣлались у насъ ходячими и наиболѣе популярными, а ихъ теоріи опредѣлили характеръ и особенности болѣе замѣчательныхъ новѣйшихъ психологическихъ системъ. Но въ зависимости отъ нѣкоторыхъ частныхъ разностей въ воззрѣніяхъ представителей англійской школы, подъ вліяніемъ которыхъ слагались русскія психологическія системы, послѣднія также представляютъ собою нѣсколько частныхъ направленій, различающихся между собою главнымъ образомъ задачами и пріемами изслѣдованія. Такъ, въ то время какъ одни изслѣдователи жизни духа, настойчиво утверждая мысль о совершенной непознаваемости его существа, занимаются лишь анализомъ психическихъ явленій, или фактовъ сознанія, въ ихъ готовомъ, сложившемся видѣ, съ цѣлью открыть ихъ общія свойства и вывести ихъ разнообразныя формы изъ законовъ ассоціаціи,—другіе, совершенно игнорируя вопросъ о психическомъ дѣятелѣ и придерживаясь главнымъ образомъ физиологическихъ основаній, стараются опредѣлить самыя *условія* происхожденія психическихъ фактовъ и показать строго послѣдовательное *развитіе* высшихъ ступеней и формъ сознанія изъ низшихъ и наиболѣе элементарныхъ, — управляемое тѣми же законами ассоціаціи; третьи, наконецъ, признавая въ принципѣ душу съ ея апріорными свойствами и самодѣятельностью и усвояя законамъ ассоціаціи существенное значеніе въ образованія психическихъ фактовъ, поставляютъ своею главною задачею обзорнѣе психической жизни въ ея *цѣльности*, какъ она дана въ живой человѣческой *личности*, сохраняющей свое единство въ разнообразныхъ проявленіяхъ ума, сердца и воли. Такимъ образомъ получаютъ слѣдующія три довольно опредѣ-

ленные направленія: психологическій феноменализмъ, физиологическое направленіе, или психофизиологическій эволюціонизмъ, и психологическій индивидуализмъ, — къ обозрѣнію которыхъ мы и приступаемъ.

Психологическій феноменализмъ.

Феноменализмомъ вообще называется такое философское ученіе, которое, отрицая возможность познанія полной и безусловной истины относительно внутренняго существа вещей и ихъ субстанцій, ограничиваетъ область человѣческаго знанія одними *явленіями* вещей, данными для нашего сознанія. По ученію феноменализма, въ знаніи внѣшняго матеріальнаго міра мы не идемъ дальше *символовъ* какихъ-то вещей, а въ знаніи духа — дальше того, что дается исторією его *развитія*, подъ вліяніемъ внѣшнихъ и внутреннихъ условій. Въ частности, въ области психологіи феноменализмъ признаетъ внутреннее бытіе, или субстанціальность духа — совершенно непознаваемыми, въ виду чего ограничиваетъ свои задачи однимъ анализомъ данныхъ въ сознаніи проявленій духа, а равно уясненіемъ ихъ общихъ свойствъ и законовъ.

Представителемъ этого направленія является профессоръ Московскаго университета М. Троицкій. Свои основныя воззрѣнія онъ изложилъ въ слѣдующихъ двухъ, чрезвычайно обширныхъ и довольно оригинальныхъ, ученыхъ трудахъ: „Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи. Историческое и критическое изслѣдованіе съ предварительнымъ очеркомъ успѣховъ психологіи со временъ Бакона и Локка“ (М. 1867 г.)¹⁾ и „Наука о духѣ. Общія свойства и законы человѣческаго духа“ (т. 1 и 2. М. 1882 г.). Первый трудъ, независимо отъ своего заглавія даетъ подробныя и довольно обстоятельныя свѣдѣнія о состояніи психологіи въ различныя эпохи не только

¹⁾ Въ русской психологической литературѣ существуетъ нѣсколько весьма подробныхъ и глубоко обстоятельныхъ критическихъ разборовъ этого сочиненія. Таковы критическія статьи: Еп. Никанора — въ его сочиненіи „Позитивная философія и сверхчувственное бытіе“, т. I, стр. 410—454; О. Свдонскаго — въ Ж. М. Н. Пр. за 1867 г., Іюнь, стр. 925—946; М. Владиславлева — въ томъ же журналѣ за мѣсяцъ Іюль, стр. 174—208; С. Гогоцкаго — „Критическое обозрѣніе соч. Троицкаго — Нѣмецкая психологія“ (отд. брошюра, 1—166 стр., К. 1877 г.).

въ Англіи и Германіи, но и во Франціи (ч. I, гл. V). Во всемъ сочиненіи отъ начала и до конца строго послѣдовательно проведенъ одинъ опредѣленный взглядъ на предметъ психологіи, ея задачи и методы. Какъ видно изъ всего хода разсужденій автора, онъ является ревностнымъ проповѣдникомъ и горячимъ приверженцемъ англійско-шотландской школы, къ которой принадлежатъ: Милль, Бэнъ, Спенсеръ и многіе другіе, и во главѣ которой по времени стоятъ Бэконъ и Локкъ. На основаніи внимательнаго и добросовѣстнаго изученія трудовъ этой школы, онъ исторически старается доказать, что начала эмпирической психологіи, будучи впервые положены въ наукѣ Бэкономъ и Локкомъ, продолжали потомъ постепенно развиваться и разъясняться,—что наука, основанная на этихъ началахъ, какъ и всѣ другія науки, постепенно расширялась и обогащалась безспорными истинами, и что такимъ образомъ достигнуты въ психологіи ясные и непоколебимые результаты, подобные результатамъ другихъ, главнымъ образомъ, естественныхъ наукъ. Историческому оправданію этого положенія и посвящены первыя девять главъ разсматриваемаго труда, носяція общее названіе: успѣхи психологической методы и психологическаго анализа (стр. 7—267). Эти главы безспорно, составляютъ лучшую и главнѣйшую часть труда Троицкаго и вполнѣ достигаютъ своей цѣли, которую, по существу дѣла, слѣдуетъ признать и главною цѣлью всего сочиненія. Въ этой же важнѣйшей и вполнѣ оригинальной части сочиненія заключается центръ тяжести всего изслѣдованія и главная заслуга Троицкаго. Здѣсь онъ обстоятельно уяснилъ истинное значеніе англійской философіи, показавши, что главная ея задача была не метафизическая, или гносеологическая, а чисто методологическая. Притомъ, во всемъ очеркѣ „успѣховъ психологіи“ съ послѣдовательностью и проницательностью показана нить, связующая всѣхъ англійскихъ мыслителей отъ Бэкона до Милля и Бэна. Въ частности, на многихъ живыхъ и осязательныхъ примѣрахъ наглядно показано авторомъ, какъ начала индуктивной методы послѣдовательно развивались въ Англіи цѣлымъ рядомъ мыслителей отъ Бэкона вплоть до послѣдняго времени, доказывая свою внутреннюю силу тѣми научными результатами, которые дости-

гнуты въ области психологiи въ зависимости отъ самой методы. Въ этомъ отношенiи особенно высоко ставятся Троицкимъ заслуги Локка и Юма, изъ которыхъ первый „однажды навсегда установилъ основные приемы новой методы въ наукѣ о духѣ“, увѣнчавшіеся затѣмъ безспорными и важными приобрѣтенiями психологического анализа (стр. 29. ср. 632), а второй далъ впервые „здравую теорiю причинности“, обстоятельно разъясненную Броуномъ и затѣмъ признанную всѣми лучшими писателями Англіи (стр: 65. 66). Троицкій излагаетъ въ своей книгѣ и важнѣйшія принципиальныя различія между англійскою и нѣмецкою психологіею, сказавшіеся различными результатами научныхъ изслѣдованiй. Въ то время, какъ нѣмецкою психологіею усваются душѣ отъ начала извѣстныя силы, способности и свойства, которыя лишь постепенно раскрываются и обнаруживаются при развитiи духовной жизни,— съ точки зрѣнiя индуктивнаго эмпиризма англійской психологiи душа, въ сущности есть сумма психическихъ фактовъ; все, что ни есть въ душѣ, возникаетъ въ ней послѣдовательно, безъ всякихъ предварительныхъ задатковъ. Такой взглядъ на душу есть результатъ методы изслѣдованiя, которая требуетъ не объяснять факты, а съ точностью наблюдать ихъ и анализировать. Самые факты, при всемъ своемъ изумительномъ разнообразiи, неизмѣнно подчиняются вліянію трехъ всеобщихъ примитивныхъ законовъ, или началъ: сходства, смежности и причинности. Понятiе о сознанiи, какъ общей связи душевныхъ явленiй, или общемъ субстратѣ ихъ, отрицается англійскою психологіею; сознанiе полагается ею въ самыхъ фактахъ психическихъ, образующихъ въ своей совокупности душевную жизнь.

Остальныя главы разсматриваемаго труда,—исторiя и критика нѣмецкой психологiи,—составляющія по плану автора настоящій предметъ его книги, нельзя не признать менѣе важными. Въ сущности, онѣ представляютъ правильный и необходимый выводъ изъ руководительныхъ началъ, усвоенныхъ авторомъ отъ англійскихъ психологовъ; тѣмъ не менѣе, нельзя не видѣть, что критика въ нихъ совершается очень легко, не касаясь самаго существа дѣла, и что результаты ея слишкомъ

однообразны. Перебирая одного за другимъ нѣмецкихъ психологовъ, авторъ въ каждомъ изъ нихъ находитъ одинаково рѣзкое противорѣчiе духу методы, признанной имъ единственно истинною. Въ зависимости отъ этого происходитъ поголовное и однообразное осужденiе всѣхъ нѣмецкихъ психологовъ безъ исключенiя. Убѣжденный въ вѣрности своей точки зрѣнiя, авторъ дѣлаетъ съ нею обзоръ всей нѣмецкой психологiи, даже не въ одномъ текущемъ столѣтiи, а собственно начиная съ Канта, съ прямою цѣлью подорвать то значенiе и авторитетъ, какимъ пользовалась у насъ нѣмецкая философiя вообще. При этомъ ему пришлось имѣть дѣло съ громаднымъ матеріаломъ, обозрѣвать множество разнообразныхъ системъ и ученiй. Быть можетъ, обширностью задачи и предмета и объясняются у него очень многія неточности и ошибки въ изложенiи чужихъ мнѣнiй ¹⁾. Но главный и существенный источникъ этихъ ошибокъ заключается въ собственныхъ взглядахъ автора. Вся нѣмецкая психологiя представляется ему рядомъ нелѣпостей и заблужденiй, а потому онъ и не оказываетъ подобающаго вниманiя мнѣнiямъ разбираемыхъ философовъ, не придаетъ имъ надлежащаго значенiя и не выражаетъ ихъ съ желательною въ данномъ случаѣ точностью. Поэтому же онъ и не даетъ намъ отчетливаго и яснаго представленiя о нѣмецкой психологiи. Онъ рѣшительно утверждаетъ, что вся она состоитъ изъ противонаучныхъ системъ и „служитъ самымъ нагляднымъ и прогрессивнымъ извращенiемъ идей, вышедшихъ изъ школъ Декарта и Локка“ (стр. 632). Но чѣмъ подробнѣе развивается имъ этотъ тезисъ, тѣмъ неотступнѣе навязывается вопросъ: откуда возникла и чѣмъ держалась такая масса заблужденiй, гдѣ ихъ источникъ, какъ объяснить ихъ происхожденiе и силу? Но на это въ сочиненiи Троицкаго мы не находимъ отвѣтовъ, тогда какъ и съ эмпирической точки зрѣнiя самаго автора требовалось бы, для большей доказательности, уяснить источникъ, причины и законы развитiя этихъ ошибокъ. Правда, въ книгѣ Троицкаго мы находимъ не мало тонкихъ и вѣрныхъ

¹⁾ Подробно указаны эти неточности и выяснены ихъ основанiя въ названныхъ выше критическихъ статьяхъ—Еп. Никанора, Ф. Сидонскаго, М. Владиславева и С. Гогоцкаго.

замѣчаній и о положительныхъ сторонахъ въ развитіи нѣмецкой психологіи,—что составляетъ лучшія страницы второй части его книги,—но вообще онъ слишкомъ преувеличиваетъ свои сужденія о нѣмецкой психологіи и обнаруживаетъ пристрастіе къ психологіи англійской. Между тѣмъ, если взять во вниманіе существенные и дѣйствительные результаты нѣмецкой психологіи, то въ сравненіи съ ними покажутся очень многія открытія англійской психологіи весьма незначительными. Не смотря, однако, на многія ошибочныя и преувеличенныя сужденія Троицкаго о нѣмецкой психологіи, посвященная этой послѣдней вторая часть его труда имѣетъ вообще весьма важное значеніе, какъ драгоценный сборникъ хорошо обработанныхъ историческихъ матеріаловъ, обстоятельно уясняющихъ развитіе психологической науки, принявшей въ Германіи въ текущемъ столѣтіи нѣсколько различныхъ направленій. Образцовая же научная обработка избраннаго предмета, богатство и разнообразіе содержанія, общедоступное изложеніе и ясный, живой и увлекательный языкъ, составляютъ неоспоримыя достоинства разсматриваемаго труда.

Обращаясь къ собственнымъ воззрѣніямъ Троицкаго, выраженнымъ въ его „Нѣмецкой психологіи“, не трудно видѣть, что онъ, въ зависимости отъ усвоенныхъ имъ началъ англійской философіи духа, является сторонникомъ крайняго феноменализма. Все наше познаніе, по его убѣжденію, ограничено одними собственными состояніями нашего духа, имѣющими свое начало въ ощущеніяхъ. Внѣшніе предметы существуютъ для насъ только въ силу нашихъ состояній и, будучи непознаваемы въ своей подлинной сущности, служатъ лишь простыми намѣстниками неизвѣстныхъ намъ причинъ нашихъ ощущеній. Окружающій насъ внѣшній міръ есть видоизмѣненіе нашего сознанія и существуетъ для насъ только въ явленіи, иначе сказать—въ ощущеніи и идеѣ; вещество же есть только совокупность нашихъ ощущеній,—ихъ существованія и преемства, или въ болѣе общемъ смыслѣ—наши постоянныя и независимыя идеи, только подъ другимъ названіемъ. Отсюда, познаніе чего бы то ни было за предѣлами простыхъ явленій недоступно нашимъ познавательнымъ средствамъ и выходитъ въ

процессъ познанія въ бытіе независимое отъ духа для насъ невозможенъ (ср. стр. 72. 186 и др.). Съ другой стороны, и самый духъ не существуетъ внѣ нашего собственнаго ощущенія. Мы абсолютно не знаемъ сущности духа такъ же, какъ и вещества, независимо отъ состояній собственнаго сознанія, потому что всѣ наши понятія основаны на чувствахъ взаимнаго отношенія нашихъ собственныхъ состояній (стр. 275). Существованіе духа есть только рядъ преемственныхъ перемѣнъ, послѣдовательно смѣняющихся идей и ихъ отношеній. Идеи суть самый духъ, подлежащій какому-нибудь впечатлѣнію (стр. 313). Усвояемыя духу силы и способности также сами по себѣ не существуютъ. Впечатлѣнія въ періодъ времени, протекающій между ихъ оригинальнымъ существованіемъ и воспроизведеніемъ въ формѣ идей, абсолютно не существуютъ въ духѣ; отсюда сохраненіе, отдѣльное отъ воспроизведенія, или *память*, есть вещь несуществующая (стр. 279. 280). Подобнымъ образомъ и сознаніе, какъ особая, параллельная ощущеніямъ и другимъ состояніямъ сила, есть иллюзія. Предполагать, что духъ существуетъ въ двухъ различныхъ состояніяхъ, въ ощущеніи и въ сознаніи его, есть очевидная нелѣпость (стр. 296). Вообще, силы и способности духа суть только самыя духовныя явленія, точнѣе сказать, извѣстныя ихъ отношенія, законы, или однообразія, открываемыя путемъ индукціи и авализа (стр. 123). Такимъ образомъ, анализъ и критика способны приводить къ уничтоженію не только феномена *не—я*, какъ внѣшняго міра, но и феномена *я*, какъ духа, и оставлять мыслителя съ одними состояніями ума и чувствительностью. Наша же склонность разсматривать вещи протяженныя, какъ существующія съ этимъ качествомъ независимо отъ духа, а равно—помѣщать часть своихъ состояній въ протяженныя вещи и ближайшимъ образомъ въ органы своего тѣла, основана на иллюзіи популярнаго ненаучнаго сознанія, возникающей раньше, чѣмъ мы начинаемъ давать себѣ отчетъ въ своихъ чувствахъ (ср. стр. 308. 309). Научное сознаніе, приводит насъ къ иному результату: оно убѣждаетъ насъ, что вещи суть только агрегаты нашихъ ощущеній, внѣ которыхъ, въ минуту анализа, не существуетъ для насъ ничто внѣшнее

и предметное. Самое довѣріе наше къ бытію духа и міра составляетъ наше первоначальное, типическое и универсальное *убѣжденіе*, составляющее неизмѣнную принадлежность нашей духовной конституціи, однако идущее дальше научнаго знанія. Для послѣдняго нѣтъ никакихъ объективныхъ опредѣленій и сужденій, нѣтъ ничего существеннаго самого въ себѣ, но все есть дѣло субъективнаго представленія; словомъ, для знанія остаются лишь феноменальныя операціи неизвѣстной намъ субстанціи, которую мы называемъ своимъ духомъ (стр. 308). Послѣ этого, предметомъ научнаго изслѣдованія должно быть не отношеніе духа и тѣла, какъ противоположныхъ субстанцій, а единственно взаимное отношеніе двухъ противоположныхъ порядковъ *явленій* вещественныхъ и духовныхъ, то есть двухъ порядковъ нашихъ внутреннихъ состояній, изъ которыхъ въ одномъ мы видимъ міръ внѣшній, а въ другомъ—собственныя дѣйствія своего духа (стр. 73).—Таковы основныя воззрѣнія Троицкаго. Но съ принятіемъ ихъ остается совершенно непонятнымъ и самое разнообразіе нашихъ ощущеній и все духовное развитіе человѣка. Если впереди ощущеній не существуетъ духъ, какъ субстанція, заключающая въ себѣ условія безпредѣльнаго духовнаго развитія, и съ другой стороны, если не существуетъ, независимо отъ духа и впереди его, возбудитель его собственной жизни и всякихъ проявленій въ немъ, міръ другихъ субстанцій,—если между ними нѣтъ никакихъ посредственныхъ или непосредственныхъ соотношеній, если въ духѣ не имѣется разнообразныхъ потенцій развитія, а въ окружающемъ мірѣ нѣтъ разнообразныхъ дѣятелей, могущихъ возбуждать разнообразныя способности духа, тогда и все развитіе духа останется безъ всякой достаточной причины.

Тѣ же общія начала англійской философіи духа легли въ основу и другаго, въ высшей степени своеобразнаго, хотя и не вполне самостоятельнаго, труда Троицкаго—„Науки о духѣ“. Здѣсь также послѣдовательно проводится авторомъ крайній феноменализмъ. Духъ и матерія понимаются имъ въ смыслѣ матеріальныхъ и духовныхъ явленій. Что такое они сами по себѣ, независимо отъ своихъ обнаруженій и свойствъ, или представляющихъ ихъ матеріальныхъ и психическихъ фактовъ, этого,

по убѣжденію автора, мы не знаемъ и знать не можемъ (т. I, стр. 99. 129). Прямое знаніе человѣка, по самой природѣ его, ограничено одними *психическими* отношеніями: ни вещей, которымъ принадлежать эти отношенія, ни какихъ-нибудь другихъ отношеній, кромѣ психическихъ, человѣкъ прямымъ образомъ знать не можетъ. При всей своей связи съ внѣшними опытами человѣка, прямые наблюденія его всегда остаются, по своему предмету, актами внутренними, то есть „ограничиваются его идеями и психическою дѣйствительностью его чувствъ, дѣйствій, произведеній, готовностей и возвратныхъ отношеній“, не касаясь, однако, самаго существа духа. Косвенное знаніе человѣка ограничено однимъ *присутствіемъ вещей* въ фактахъ психическихъ отношеній и присутствіемъ отношеній *непсихическихъ*, такъ называемыхъ физическихъ, или матеріальныхъ— въ сочетаніи съ психическими. О самыхъ физическихъ отношеніяхъ и вещахъ, которымъ они принадлежать, мы узнаемъ лишь при помощи элиминаціи, или исключенія ихъ изъ числа психическихъ, или субъективныхъ отношеній (т. I, стр. 118—121). Но и послѣ этой элиминаціи наше знаніе объективныхъ отношеній не идетъ далѣе ихъ *присутствія* въ фактахъ нашихъ ощущеній и реальныхъ дѣйствій. Мы знаемъ, что такія отношенія *есть*, но *что* такое они есть, помимо ощущеній и сопровождающихъ ихъ какихъ-то психическихъ помѣтъ, какія свойства вещей раскрываются въ ихъ физическихъ дѣйствіяхъ и противодѣйствіяхъ, этого мы не знаемъ и знать не можемъ. Если предположить, что объективныя отношенія, какъ причины, походятъ на свои субъективныя послѣдствія, тогда слѣдовало бы думать, что физическія вещи не только имѣютъ способности, или свойства вызывать ощущенія цвѣтовъ, звуковъ и т. д., но что они сами окрашены, помимо глаза, и звучатъ, помимо уха, а этого не утверждаетъ и физика, сводящая ближайшія физическія причины ощущеній къ движеніямъ матеріальныхъ вещей (стр. 126. 127). Знаніе вещей духовныхъ имѣетъ безконечное преимущество предъ знаніемъ вещей матеріальныхъ. Въ фактахъ психическихъ, какъ части непосредственно наблюдаемой дѣйствительности, мы открываемъ и свойства *дѣйствительныя*, то есть принадлежащія самымъ вещамъ,

которыя мы называемъ поэтому психическими, духовными, духомъ людей. Но разсматривая отдѣльно содержаніе нашего *косвеннаго* знанія о духѣ, мы находимъ, что оно ограничивается однимъ присутствіемъ въ фактахъ психическихъ отношеній *какой-то* вещи чувствующей, мыслящей, дѣйствующей, производительной, разумной,—и вовсе не идетъ далѣе тѣхъ свойствъ, которыя принадлежать ей при опредѣленныхъ, физическихъ и общественныхъ, условіяхъ жизни человѣка (т. I, стр. 128—130). Вообще, относительно субстанціальности и нефеноменальной сущности духа и матеріи наука не можетъ давать никакихъ приговоровъ, не имѣя для этого въ своемъ содержаніи, или въ своихъ истинахъ, никакихъ данныхъ (ср. стр. 200). Въ виду этого, необходимо изучать свойства духа и матеріи только въ формахъ и законахъ физическихъ и психическихъ *отношеній*, которыя могутъ быть разсматриваемы и независимо отъ вопросовъ о существѣ духа и матеріи. Но чѣмъ же объяснить исконное, коренное убѣжденіе человечества въ существованіи внѣшняго міра и духа? Къ этому приводитъ, по убѣженію Троицкаго, знаніе порядка психическихъ и матеріальныхъ отношеній, или сосуществованія психическихъ и физическихъ свойствъ и дѣйствій, а равно его неизмѣнности и постоянства. Физическія и психическія свойства вещей, какъ неизмѣнныя потенціи, или возможности физическихъ и психическихъ отношеній, не могутъ быть отождествляемы съ тою дѣйствительностью, которою они принадлежать; потенціальный характеръ самыхъ свойствъ ведетъ къ отдѣленію отъ нихъ нѣкоторой реальности, служащей имъ въ одно и то же время *источникомъ*, или началомъ, и *связью* (стр. 121—124).

Резюмируя сущность изложенныхъ воззрѣній Троицкаго, мы получаемъ слѣдующіе выводы. Факты, которые мы знаемъ непосредственно, суть наши ощущенія, чувствованія, желанія. Изъ нихъ, какъ субъективныхъ состояній, мы создаемъ себѣ понятіе о внѣшнемъ объективномъ мірѣ, который такимъ образомъ есть лишь опредѣленная комбинація нашихъ субъективныхъ состояній. А такъ какъ субъективное состояніе не есть еще самый объектъ, а только символъ объекта,—какъ на примѣръ, субъективное ощущеніе звука не есть объективный

звукъ, а только символъ его,—то и весь объективный міръ есть міръ символическій; явленія матеріальныя съ ихъ законами и свойствами суть знаки, или символы различныхъ отношеній, или дѣйствій неизвѣстныхъ причинъ и дѣятелей. Съ другой стороны, наши субъективныя состоянія мы знаемъ непосредственно, а потому мы прямо имѣемъ въ нихъ способности и свойства того *ничто*, которое познается нами въ процессѣ жизни и въ психическомъ процессѣ,—открываемъ въ нихъ дѣйствительныя свойства, принадлежащія духу. Отсюда, наше знаніе духа *реальное* знаніе матеріи: въ фактахъ духа мы встрѣчаемся съ условною дѣйствительностью, которая закрыта отъ насъ въ фактахъ природы матеріальной (т. I, стр. 139). Феноменализмъ Троицкаго получаетъ такимъ образомъ спиритуалистическій оттѣнокъ.

Далѣе, по общему характеру своихъ психологическихъ воззрѣній Троицкій является ревностнымъ послѣдователемъ школы ассоціационизма. Вся совокупность психическихъ фактовъ объясняется имъ только дѣйствіемъ законовъ ассоціаціи. Послѣдніе признаются единственными началами, управляющими духовнымъ развитіемъ человѣка. Въ частности, этими законами объясняются всѣ явленія въ тройкомъ направленіи человѣческаго мышленія: историческомъ, логическомъ и трансцендентномъ. По взгляду автора, ни одинъ актъ разсудочнаго процесса, ни одинъ моментъ логическаго, обобщающаго мышленія, ни одна форма мышленія трансцендентнаго, не ускользаетъ отъ подчиненія дѣйствію этихъ законовъ. Даже высшія трансценденціи вѣры, наблюдаемыя въ религиозныхъ міровоззрѣніяхъ, а равно высшія — умственныя, эстетическія и нравственныя чувства, находятъ свое послѣднее объясненіе только въ законахъ ассоціаціи (ср. т. 2, 221—236). Все вообще мышленіе, на всѣхъ ступеняхъ его развитія, называется у Троицкаго „непроизвольною рефлексією прошлой психической дѣйствительности, управляемой двумя основными законами ассоціаціи“ (т. 2, стр. 66). Эти послѣдніе, какъ видно изъ всего хода разсужденій автора, имѣютъ нѣсколько своеобразное значеніе: подъ ними разумѣются не простые факты пассивнаго сдѣленія представленій, а самые акты мышленія, оперирующаго надъ пред-

ставленіями по законамъ *связи* механической и логической. Въ частности, подъ закономъ смежности разумѣется стремленіе мышленія къ рефлексіи прошлой психической дѣйствительности, въ порядкѣ ея непосредственнаго преемства и сосуществованія (т. 2, стр. 67). Подъ закономъ сходства разумѣется свойственное мышленію *стремленіе* къ рефлексіи прошлыхъ реальныхъ психическихъ фактовъ, насколько послѣдніе *сходны* съ текущими реальными фактами, или съ идеями, данными въ текущихъ умственныхъ операціяхъ (т. 2, стр. 113). При такомъ пониманіи законовъ ассоціаціи, широкимъ примѣненіемъ ихъ ко всѣмъ разнообразнымъ проявленіямъ духа вовсе еще не отрицается его самодѣятельность.

Частнѣйшее содержаніе и особенности психологической системы Троицкаго, названной имъ „Наукою о духѣ“, представляются въ слѣдующемъ видѣ. Какъ видно изъ самаго заглавія ея, она имѣетъ своюю прямою цѣлю общія явленія сознательной жизни души, независимо отъ обзорѣнія предварительныхъ условій психической жизни и помимо уясненія какъ постепеннаго образованія психическихъ феноменовъ, такъ и ихъ генетической и причинной связи. Это собственно первая общая часть субъективной науки о духѣ¹⁾; тѣмъ не менѣе, она обнимаетъ всѣ группы психическихъ фактовъ со стороны ихъ общихъ свойствъ и законовъ и представляетъ собою почти полную психологію. Всѣ основные вопросы послѣдней и самые частные психическіе факты находятъ въ ней надлежащее объясненіе и раскрытіе. Руководительнымъ началомъ во всѣхъ объясненіяхъ Троицкаго служитъ опытъ и субъективный анализъ наблюдаемыхъ фактовъ, или изученіе ихъ по руководству самонаблюденія. Предметомъ психологіи признается духъ человѣка, пони-

¹⁾ Все вообще содержаніе психологіи, по взгляду Троицкаго, выраженному имъ въ „Учебникѣ логики“ (кн. 3-я, вып. I, М. 1888 г., стр. 79), должно распадаться на двѣ части: *общую* и *спеціальную*. Общая часть въ свою очередь должна состоять изъ двухъ отдѣловъ: ученія объ общихъ *свойствахъ* и *законахъ* человѣческаго духа,—что собственно и составляетъ содержаніе разсматриваемой системы,—и ученія объ общихъ *формахъ* человѣческаго духа. Спеціальная часть должна содержать ученіе объ *отличительныхъ* или *спеціальныхъ* свойствахъ, формахъ и *законахъ* человѣческаго духа. Т. обр., „Наука о духѣ“ есть первая изъ трехъ частей психологіи.

маемый какъ узелъ тѣхъ свойствъ, которыя открываются человеку въ такъ называемыхъ психическихъ фактахъ, или какъ вся сумма послѣднихъ. Психическими фактами называются факты *сознанія*, страдательнаго и дѣятельнаго, или явленія чувства, ума и воли, обладающія на высшей ступени органической природы тою особенною связью, или тѣмъ особеннымъ единствомъ, которое называется личностью. Какъ наука о духѣ, психологія должна быть отличаема отъ метафизики духа, или ученій о нефеноменальной сущности души и ея существованіи внѣ связи съ тѣломъ,—представляющихъ системы однихъ гипотезъ, чуждыхъ достовѣрности. Далѣе, признавая психологію фактической наукою, Троицкій находитъ возможнымъ примѣнить къ ней и всѣ средства научнаго изслѣдованія: такъ, анализъ психическихъ фактовъ приводитъ его къ открытію общихъ свойствъ человѣческаго духа,—индукція—къ открытію основныхъ и простѣйшихъ законовъ психическихъ явленій, каковы законы ассоціаціи, а психологическая дедукція—къ объясненію изъ этихъ послѣднихъ сложныхъ формъ психическаго существованія. При всемъ этомъ, пользуясь классификаціями, описаніями и опредѣленіями психическихъ фактовъ, онъ сообщаетъ психологіи характеръ описательной науки. Въ качествѣ самыхъ общихъ свойствъ духа, принадлежащихъ всѣмъ классамъ психическихъ явленій, указываются Троицкимъ: *относительность*, заключающаяся, съ одной стороны, въ условности образованія и продолженія, или сохраненія, психическихъ фактовъ, а съ другой—въ ограниченности достижимаго для нихъ совершенства; *соотносительность* психическихъ фактовъ, или обратная зависимость въ психическихъ преемствахъ предыдущихъ членовъ отъ послѣдующихъ и *рефлексивность*, или та взаимная зависимость психическихъ фактовъ, при которой одни изъ нихъ оказываются нѣкоторымъ *отраженіемъ* другихъ. Обзорѣніе всѣхъ психическихъ фактовъ въ примѣненіи къ тремъ указаннымъ общимъ свойствамъ духа и составляетъ содержаніе обширнаго труда Троицкаго. Но болѣе частный анализъ этого содержанія даетъ видѣть, что оно сводится собственно къ *тремъ* философскимъ дисциплинамъ: 1) къ теоріи познанія, или *гносеологіи*, каковы вопросы: объ отношеніи познанія къ бытію, о философ-

скихъ системахъ, уясняющихъ съ разныхъ точекъ зрѣнія это отношеніе, — о природѣ духа, міра, о послѣдней основѣ всякаго бытія и др. (I ч., 3—6 гл., 3 ч., 2—3 гл.); 2) къ *логикѣ*, каково ученіе о критеріи истинности сужденій и умозаключеній, объ основныхъ законахъ мышленія, о значеніи понятій и т. п. (I ч., 4 гл.; 2 ч., 6—7 гл.; 3 ч., 2 гл.), и наконецъ 3) все остальное содержаніе сочиненія относится къ *психологій*. Нужно, однако, замѣтить, что такое разнообразіе содержанія отнюдь не составляетъ существеннаго недостатка психологической системы Троицкаго и вызывается самымъ существомъ какъ психической жизни, такъ и познавательной дѣятельности. Несомнѣнно, что познаніе есть психическій процессъ, и поэтому во всякомъ знаніи участвуютъ психическіе элементы, которыхъ нельзя оставлять безъ вниманія. Притомъ, подробное рѣшеніе тѣхъ же метафизическихъ вопросовъ мы находимъ въ „Психологій“ Фихте младшаго, а введеніе цѣлыхъ отдѣловъ изъ логики находимъ въ „антропологій“ Ушинскаго и особенно въ психологій Спенсера. Отсюда, весьма естественно, что и Троицкій обращается къ внутренней психической эмпириі за указаніями относительно самыхъ основъ познанія. Начала такого направленія слѣдуетъ искать въ эмпиризмѣ Локка, который психологическимъ анализомъ стремился объяснить познаніе, его законы и границы.

Обращаясь затѣмъ къ содержанію разсматриваемой системы, изложимъ въ самыхъ общихъ чертахъ мысли и сужденія автора. Психическая *относительность* понимается имъ какъ условность и ограниченность психическаго образованія чловѣка. Въ частности, условность образованія психическихъ фактовъ признается тройкая—внутренняя, внѣшняя и органическая. Первая подтверждается *исторією* развитія отдѣльныхъ людей, которая показываетъ, что всѣ классы психическихъ фактовъ существованія чловѣка образуются *однимъ изъ другаго* и представляютъ собою различныя направленія первоначальнаго образованія психическихъ отношеній другъ изъ друга (т. I, стр. 8. 36). Первичнымъ источникомъ разнообразныхъ психическихъ процессовъ и явленій признаются чувствованія, понимаемая въ широкомъ смыслѣ ощущеній и волненій. Въ

чувствахъ человѣка, по взгляду автора, заключаются всѣ формы его реального сознанія. Они же служатъ источниками и всего разнообразія первичныхъ идей, изъ которыхъ, при посредствѣ законовъ ассоціаціи и различныхъ умственныхъ операцій, образуются и всѣ вторичныя идеи, составляющія, въ совокупности съ первыми, всѣ формы мысленнаго сознанія. Такъ называемыя психическія способности суть не что иное, какъ внутреннія условія психическихъ фактовъ, и потому могутъ быть сведены къ психической условности вообще: человѣкъ способенъ мыслить—это значить, что въ немъ существуютъ всѣ положительныя условія фактовъ мышленія и т. д. (стр. 16—30). Далѣе, *внѣшняя* условность заключается въ *общественныхъ* явленіяхъ и ихъ законахъ. Общественность людей, означающая ихъ психическую зависимость другъ отъ друга, является главнымъ условіемъ культуры человѣческой личности, которая сказывается въ образованіи специальныхъ формъ и законовъ человѣческаго духа, въ частности въ образованіи навыковъ высшаго порядка и преобразованіи ихъ въ свойства самой природы человѣка (стр. 39—78). Условность продолженія, или сохраненія психическихъ фактовъ существованія человѣка особенно выдается въ явленіяхъ личности, именно въ сохраненіи каждымъ собственной личности въ теченіи жизни, или въ ея *тожествѣ* (стр. 80). Постоянство и однообразіе психическихъ фактовъ, наблюдаемое при повтореніи ихъ, побуждаетъ человѣка признавать ихъ *тѣми-же*, хотя тожество ихъ есть не болѣе, какъ крайняя степень сходства. Это тожество имѣетъ свои условія въ законахъ ассоціаціи и есть ихъ произведеніе. Единство личности входитъ въ понятіе ея тожества и есть лишь постоянство сосуществованія ея формъ (стр. 82—90). Органическая условность духа, выражающаяся въ зависимости его отъ матеріи, приводитъ автора къ понятію психической *ограниченности* человѣка. Мысль объ ограниченности доступнаго человѣку совершенства проведена авторомъ смѣло и рѣшительно; на основаніи многихъ фактическихъ данныхъ, добытыхъ самонаблюденіемъ, онъ доказываетъ существованіе *предъловъ* психическаго развитія, непреодолимыхъ для человѣка по самой его природѣ. Основная

мысль выраженныхъ здѣсь, весьма интересныхъ по своей оригинальности, соображеній автора такова: психическое развитіе дальше извѣстной мѣры, положенной въ природѣ человѣка и различной для различныхъ людей, встрѣчаетъ неодолимыя препятствія, попытки къ устраненію которыхъ сопровождаются страданіями и могутъ повести къ полному разстройству душевныхъ силъ (стр. 101—138). Далѣе, для косвеннаго оправданія ученія о психической относительности человѣка, авторъ обращается къ разбору различныхъ теорій его психической *абсолютности*, обыкновенно понимаемой въ двухъ смыслахъ: въ смыслѣ психической безусловности, или отрѣшенности отъ условій, и въ смыслѣ психической неограниченности, или отрѣшенности, отъ предѣловъ психическаго совершенства (стр. 140). Сообразно съ этимъ онъ обозрѣваетъ сначала „теоріи абсолютныхъ органовъ знанія“, а затѣмъ „системы абсолютнаго знанія“, предлагаемыя въ метафизикѣ. Въ первомъ случаѣ онъ приходитъ къ полному отрицанію всякихъ органовъ знанія, предварающихъ исторію психическаго развитія человѣка и чуждыхъ историческаго характера, какъ то: безусловныхъ началъ, безусловныхъ идей и безусловныхъ способностей. Такъ называемыя безусловныя истины, стоящія во главѣ всѣхъ обобщеній науки, отнюдь не врождены всѣмъ людямъ; онѣ извѣстны только людямъ ученымъ и сами образуются постепенно, подобно всѣмъ другимъ формамъ мысленнаго сознанія человѣка, въ зависимости отъ фактовъ исторіи духа (стр. 156). Условность составляющихъ эти начала понятій и идей, каковы: бытіе, причина, время, духъ, міръ, матерія, безсмертіе и др., по взгляду автора, также очевидна. Все это психическіе факты, или опыты духа, которые не могутъ быть исключены изъ общей массы фактовъ, взаимно зависимыхъ и обусловливающихъ другъ друга (стр. 161). Единственнымъ основаніемъ ихъ независимости было бы признаніе въ духѣ безусловныхъ *способностей* къ нимъ, или потенцій, присущихъ духу раньше всѣхъ фактовъ его исторіи. Но всѣ доказательства въ пользу существованія безусловныхъ способностей лишены научнаго значенія. Всѣ образцовыя идеи обязаны своимъ происхожденіемъ опытности духа и его критической способности, образуемой изъ

той же опытности (стр. 165—167). Равнымъ образомъ представляется невѣроятнымъ и существованіе абсолютнаго знанія, независимаго отъ опытовъ человѣческаго духа, притомъ неограниченнаго. Разборъ метафизическихъ системъ абсолютнаго знанія ясно доказываетъ, что онѣ представляютъ собою лишь системы мнѣній, идущихъ далеко за границы знанія, доступнаго наукѣ. Тѣмъ не менѣе, метафизическія изслѣдованія составляютъ законную умственную потребность человѣка и могутъ, сохраняя *научный* характеръ, достигать *относительныхъ* цѣлей—въ установленіи и поддержаніи связи и гармоніи между религіозною вѣрою и наукою (стр. 199). Для этого, они должны ограничиться *разясненіемъ* компетенціи вѣры и науки, въ интересахъ ихъ взаимнаго примиренія, а равно изобрѣтеніемъ наилучшихъ способовъ мышленія, въ цѣляхъ ихъ взаимнаго сближенія, иначе сказать—стать *критикою* и *методикою*: первая должна разоблачать трансцендентный характеръ ученій о сверхъопытныхъ вещахъ и опровергать нелогическую обработку религіозныхъ идей, а вторая—изыскивать методы мыслимости сверхъопытныхъ вещей—согласно съ основаніями науки и религіозной вѣры (стр. 201—203).

Соотносительность, или обратная зависимость психическихъ фактовъ также простирается на всѣ классы ихъ. Въ частности, соотносительность чувствъ наблюдается, съ одной стороны, въ происхожденіи и преобразованіи ощущеній подъ вліяніемъ волненій, а съ другой—въ соотношеніи чувствъ по ихъ качеству, какъ то: въ нейтрализаціи чувствъ, обладающихъ качествомъ,—въ квалификаціи чувствъ нейтральныхъ и въ превращеніи самаго качества чувствъ (стр. 210—213). Нейтрализація чувствъ происходитъ или вслѣдствіе ихъ *естественнаго* теченія, по которому за извѣстнымъ предѣломъ возрастанія качества чувства наступаетъ исчезновеніе его,—или вслѣдствіе встрѣчи ихъ съ *особенными* обстоятельствами, каковы: мускульная дѣятельность, мышленіе, различные виды психическаго напряженія, а равно и другія, главнымъ образомъ противоположныя чувства (стр. 215—218). Квалификація чувствъ зависитъ отъ измѣненій въ самыхъ условіяхъ ихъ вызова, отъ ихъ повторенія и встрѣчи съ другими чувствами; превращеніе

качества чувствъ является слѣдствіемъ или нейтрализаціи ихъ, или встрѣчи съ противоположными чувствами (стр. 222).—Слѣдующій затѣмъ весьма обширный трактатъ „о соотносительности чувствъ и дѣйствій“ (стр. 223—328) обращаетъ на себя вниманіе весьма обстоятельнымъ и нѣсколько оригинальнымъ рѣшеніемъ вопросовъ о мотивахъ и цѣляхъ дѣйствій въ различныхъ направленіяхъ произвольной дѣятельности. Мотивированность дѣйствій, по взгляду автора, не означаетъ ничего другаго, кромѣ зависимости дѣйствій отъ вызванныхъ ими чувствъ. Такая мотивированность есть единственная причина произвольности, или самобытности дѣйствій: послѣднія, ставши мотивированными и завися ближайшимъ образомъ отъ вызванныхъ ими чувствъ, въ концѣ зависятъ только отъ себя самихъ (стр. 230). Наоборотъ, дѣйствія, чуждыя мотивированности, должны быть отнесены къ разряду невольныхъ дѣйствій, каковы, напримѣръ, движенія механическія, рефлексивныя, привычныя и др. Самый законъ мотиваціи, или произвольности, опредѣляющій выборъ и предпочтеніе однихъ дѣйствій другимъ, имѣетъ для человѣка охранительное значеніе и можетъ быть названъ закономъ само-сохраненія. Всѣ произвольныя дѣйствія человѣка направлены въ концѣ къ двумъ цѣлямъ: *сохраненію* и *культуръ* самого человѣка и окружающей его природы. Направленія дѣятельности къ первой цѣли авторъ называетъ консервативными, а направленія ко второй—прогрессивными. Тѣ и другія, сообразно различію основныхъ понятій о человѣкѣ, распадаются на нѣсколько частныхъ направленій, каковы: индивидуальное и родовое, личное и общественное. Въ частности консервативно—индивидуальнымъ направленіемъ произвольной дѣятельности, зависящимъ отъ вызываемыхъ ею ощущеній, устанавливается экономія движеній и дѣйствій внѣшняго *усвоенія*, обеспечивающая человѣку, какъ недѣлимому, сохраненіе способности движеній, способности ощущеній и—органическихъ отправленій системы дыханія и системы пищеваренія (стр. 241). Зависимость консервативно-родоваго направленія произвольной дѣятельности отъ вызываемыхъ ею ощущеній доказывается мотиваціею двухъ процессовъ, необходимыхъ для сохраненія человѣческаго рода: процесса рожденія и процесса перваго воспи-

танія дѣтей. Вліяніемъ ощущеній въ данномъ случаѣ опредѣляется какъ половой выборъ, такъ и психическая связь матери съ ребенкомъ. Роль мотивовъ въ сохраненіи человѣка, какъ недѣлимаго и рода играютъ также и волненія, вызываемыя собственными дѣйствіями человѣка. Они также принимаютъ участіе въ экономіи движеній и дѣйствій внѣшняго усвоенія и опредѣляютъ выборъ и мѣру внѣшнихъ наблюденій и опытовъ (стр. 242—247). Подобнымъ образомъ, сохраненіе личности человѣка, или его индивидуальной психической самостоятельности и свободы, невозможно безъ нѣкоторой экономіи его психическихъ отношеній къ другимъ, достигаемой ближайшимъ образомъ съ помощью вызываемыхъ ими волненій, именно чувствъ самостоятельности и свободы и чувствъ стѣсненія и насилія. Подъ вліяніемъ этихъ чувствъ устанавливаются естественные предѣлы свободы активныхъ и реактивныхъ отношеній человѣка,—предѣлы, обозначаемые уваженіемъ индивидуальной психической свободы другихъ, или уваженіемъ личности человѣка (стр. 257). Наконецъ, сохраненіе установившейся общественной невозможно безъ нѣкоторой психической экономіи общественныхъ дѣйствій человѣка, заключающейся въ соглашеніи ихъ теченія съ сохраненіемъ самаго состава данной общности. Такое согласіе достигается первоначально подъ вліяніемъ общественныхъ чувствъ, или волненій, которыя, съ одной стороны, поощряютъ развитіе общественныхъ дѣйствій, а съ другой—указываютъ послѣднему извѣстную мѣру (стр. 260).—Реальная, или чувственная мотивация переходитъ въ мысленную, когда чувства, сохраняясь въ психической экономіи, продолжаютъ мотивировать въ формѣ идей. Характеръ мысленной мотивации дѣйствій, въ существенныхъ чертахъ, тотъ же, что и мотивации реальной; мысленные мотивы дѣйствій содѣйствуютъ осуществленію той-же самой психической экономіи дѣятельности, съ помощью которой обезпечивается сохраненіе человѣка какъ недѣлимаго и рода,—какъ лица и общества (стр. 264. 265). Три основныхъ порядка мысленныхъ мотивовъ, являющихся въ формѣ прямой антиципации, перенесенія и симпатическаго воспроизведенія реальныхъ, объясняются вліяніемъ обоихъ законовъ ассоціаціи—смежности и сходства, по

которымъ связываются движенія и дѣйствія съ сопровождающими и вызывающими ихъ ощущеніями и волненіями (стр. 275—282).

Прогрессивныя направленія человѣческой дѣятельности обязаны тому же закону мотиваціи, или закону самосохраненія. Въ частности, *культура природы* состоитъ въ приспособленіяхъ вещества и физическихъ силъ къ сохраненію чловѣка, какъ *недѣлимаго*, въ смыслѣ живаго организма и лица, и какъ *рода*, въ смыслѣ преемства человѣческихъ поколѣній и въ смыслѣ общества. Сюда относятся: изобрѣтеніе различныхъ инструментовъ и орудій борьбы съ силами природы, различные промыслы, построеніе домовъ, городовъ, крѣпостей, каналовъ, музеевъ и т. п. (стр. 289—294). *Культура чловѣка* состоитъ изъ разнообразныхъ приспособленій, обращающихъ его *самого* въ орудіе или условіе его собственнаго сохраненія. Сюда относятся: развитіе въ чловѣкѣ мускульной силы, образованіе внѣшнихъ чувствъ, обычаи, управляющіе брачными и семейными отношеніями людей, воспитаніе нравственныхъ качествъ въ чловѣкѣ, государственные законы, обезпечивающіе благосостояніе общества. Мотивы приспособительныхъ дѣйствій также бываютъ реальныя и мысленныя—самыя чувства, или ихъ идеи (стр. 294—310). Нельзя не признать, что представленныя авторомъ объясненія всѣхъ частныхъ видовъ дѣятельности отличаются оригинальностью, остроуміемъ и соотвѣтствіемъ фактическимъ даннымъ. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы находимъ прекрасный трактатъ о „соотношеніи умственныхъ и реальныхъ дѣйствій“, въ которомъ проводится оригинальная мысль о многихъ чертахъ тождества умственныхъ операцій зрительнаго характера и реальныхъ актовъ зрѣнія (стр. 331—344), или объ отраженіи мышленія въ воспріятіи внѣшней дѣятельности.

Соотносительность въ области мышленія сводится авторомъ къ соотношеніямъ идей и умственныхъ операцій. Въ частности, соотносительность или взаимная зависимость идей и понятій выражается въ различныхъ преобразованіяхъ и превращеніяхъ ихъ, посредствуемыхъ законами ассоціаціи и логическими процессами обобщенія и раздѣленія. Предѣлами соотно-

сительности понятій признаются категорій, существованіе которыхъ доказывается присущею идеямъ раздѣльностью, или разностью (т. 2, стр. 6—11). Далѣе, значеніе соотносительности идей съ умственными операціями и однѣхъ умственныхъ операцій съ другими доказывается фактами очевидности логической и реальной и фактами вѣроятности. Въ частности, логическая очевидность предложеній достигается *повѣркою* данныхъ въ предложеніяхъ отношеній между понятіями посредствомъ извѣстныхъ соотношеній между ними: данное предложеніе должно вызвать соотносительное умственное дѣйствіе, выражаемое обратнымъ предложеніемъ (стр. 28). Логическая очевидность умозаключеній также беретъ свое начало изъ *повѣрки*, ограниченной соотносительностью понятій, воспроизводимую на основаніи ихъ отношеній въ данныхъ предложеніяхъ (стр. 37). Реальная очевидность сообщается предложеніямъ и умозаключеніямъ путемъ сопоставленія данныхъ въ нихъ отношеній понятій съ извѣстными отношеніями вещей и явленій. Вѣроятностью отличаются тѣ утвержденія и отрицанія, которыя, представляя нѣкоторыя черты истинности, лишены очевидности (стр. 50).

Психическая *рефлексивность* представляетъ собою двоякое направленіе: съ одной стороны, рефлексію психической дѣйствительности въ мышленіи, или *умственную* рефлексію дѣйствительности, а съ другой—обратную рефлексію мышленія въ психической дѣйствительности, или *реальную* рефлексію мышленія (т. 2, стр. 58). Умственная рефлексія распадается на рефлексію текущей и рефлексію прошлой психической дѣйствительности. Умственная рефлексія текущей дѣйствительности доказывается фактами запоминанія, явленіями цѣльнаго взгляда на вещи и фактами умственныхъ операцій сравненія, отождествленія, различенія, воображенія. Мышленіе человѣка, какъ рефлексія его прошлой психической дѣйствительности, представляетъ три основныя направленія: историческое, логическое и трансцендентное. Подробный анализъ этихъ направленій мышленія приводитъ автора къ убѣжденію, что первое обязано своимъ происхожденіемъ закону смежности, второе—закону сходства, а третье—совѣстному вліянію того и дру-

гаго. Къ оправданію этой основной мысли и направляются всѣ разсужденія автора (стр. 66—205). По его убѣжденію, всѣ главныя явленія историческаго направленія мышленія суть дѣйствія закона смежности. Такъ, единичныя идеи ощущеній, волненій, реальныхъ дѣйствій и психическихъ готовностей являются умственной рефлексією исторіи этихъ фактовъ, въ порядкѣ преемства и сосуществованія ихъ элементовъ. Равнымъ образомъ, въ единичныхъ идеяхъ реальныхъ психическихъ фактовъ,—въ умственной рефлексіи послѣднихъ, въ порядкѣ ихъ внѣшней зависимости и внутренней связи,—въ идеяхъ индивидуальныхъ вещей и въ умственной рефлексіи ихъ индивидуальныхъ отношеній—мы, по взгляду автора, имѣемъ самыя широкія обнаруженія управляющаго человѣческимъ мышленіемъ закона смежности, или свойственнаго мышленію стремленія къ рефлексіи прошлыхъ реальныхъ психическихъ фактовъ, въ порядкѣ ихъ непосредственнаго преемства и сосуществованія (стр. 78—93). Новымъ обнаруженіемъ того же закона служатъ явленія умственной *антиципации* дѣйствительности—въ формахъ умственнаго *продолженія* неоконченныхъ реальныхъ фактовъ, умственныхъ *превращеній* реальныхъ внѣшнихъ явленій въ индивидуальныя вещи и въ формахъ *ожиданій* и предчувствій. Соображенія автора объ „антиципации“ заслуживаютъ особеннаго вниманія по вѣроятности объясненій и тонкости наблюденій. Наконецъ, явленія памяти, воспоминанія, забвенія, воображенія и др., исчерпываются дѣйствіемъ того же закона (стр. 110).

Началомъ всякаго обобщенія фактовъ и, слѣдовательно, источникомъ логическаго направленія мышленія, служитъ, по взгляду автора, законъ сходства. Значеніе послѣдняго для логическаго направленія мышленія доказывается анализомъ главныхъ явленій обобщенія, куда относятся: явленія узнаванія текущей дѣйствительности, явленія умственной коллигаціи реальныхъ фактовъ, явленія сравненія и уподобленія послѣднихъ, явленія общихъ идей и общихъ умственныхъ рефлексій реальныхъ отношеній, явленія умственнаго анализа, абстракціи, умственнаго перенесенія чувствъ и психическихъ готовностей, явленія симпатіи, увѣренности и нѣкоторыхъ погрѣшностей

мышленія (стр. 113—157). Различные популярныя термины мышленія: умъ, воспоминаніе, воображеніе, остроуміе, соображеніе, догадка, общій или здравый смыслъ—также служатъ простымъ выраженіемъ того стремленія мышленія, которое называется закономъ сходства и которое заключается въ готовности мышленія отвѣтить массою идей всей прошлой дѣйствительности на сходныя съ нею текущіе реальныя факты, или идеи, данныя въ текущихъ умственныхъ операціяхъ (стр. 158). Трансцендентное направленіе мышленія, или стремленіе послѣдняго къ переступанію предѣловъ явленій и къ рефлексіи дѣйствительности нефеноменальной, обязано своимъ происхожденіемъ только совмѣстному дѣйствию обоихъ законовъ ассоціаціи и слѣдовательно управляемой этими законами умственной рефлексіи прошлой психической дѣйствительности. Доказывается это анализомъ основныхъ *формъ* мысленной трансценденціи явленій, куда относятся: трансценденціи общаго или здраваго смысла, воображенія, увѣренности и ума. Изъ этого анализа, по убѣжденію автора, съ очевидностью усматривается, что не только трансценденціи явленій, данныя для общаго смысла въ идеяхъ вещей матеріальныхъ и духовныхъ, или трансценденціи воображенія, данныя въ патетическихъ и поэтическихъ міровоззрѣніяхъ людей, но и трансценденціи ума, наблюдаемая въ міровоззрѣніяхъ, обусловленныхъ началами науки и идеями вѣры, не нуждаются для своего образованія въ какихъ-нибудь особыхъ силахъ человѣческаго духа, кромѣ тѣхъ, какія даны въ основныхъ законахъ человѣческаго мышленія, то есть; въ законахъ ассоціаціи (стр. 195). Въ подтвержденіе этой же мысли авторъ представляетъ обзоръ основныхъ типовъ метафизическихъ трансценденцій, выраженныхъ въ различныхъ метафизическихъ системахъ.

Обратная сторона рефлексіи, именно *реальная* рефлексія мышленія, является въ двухъ видахъ: какъ рефлексія мышленія человѣка въ его способностяхъ реальныхъ психическихъ отношеній и какъ рефлексія того же мышленія въ реальныхъ произведеніяхъ человѣческаго творчества. Первая выражается преобразованиемъ первичныхъ условій реальныхъ психическихъ отношеній и образованиемъ вторичныхъ условій, или способно-

стей—ощущеній и волненій, психическихъ готовностей и дѣйствій. Вторая проявляется, во-первыхъ, въ происхожденіи *несомнѣныхъ* направленій символическаго творчества, или направленій вдохновенія, и во-вторыхъ—въ образованіи произвольныхъ направленій того-же творчества,—консервативныхъ и прогрессивныхъ (стр. 263). Оба главныхъ вида реальной рефлексіи мышленія подчинены законамъ *мысленной* рефлексіи прошлой психической дѣйствительности, то есть, законамъ ассоціаціи, которые въ проявленіяхъ произвольнаго символическаго творчества восполняются еще дѣйствиємъ закона произвольности, мотиваціи, или самосохраненія (стр. 281). Въ частности, рефлексіей мышленія въ психической дѣйствительности, по взгляду автора, объясняются слѣдующія важнѣйшія явленія: образованіе чувствъ—пространства, внѣшности вещей и „мѣстности“ психическихъ явленій, развитіе высшихъ умственныхъ чувствъ—сходства и разницы, развитіе эстетическаго вкуса, или художественнаго чувства, образованіе нравственнаго чувства, или чувства долга,—затѣмъ возрастаніе волненій, образованіе аффектовъ и склонностей,—образованіе навыковъ несимволическихъ дѣйствій, выражающихся въ разнаго рода умѣньяхъ и искусствахъ, въ нравахъ и обычаяхъ, а равно образованіе навыковъ символическихъ дѣйствій, или навыковъ рѣчи, письма и художественной техники (стр. 210—250). Реальною рефлексією мышленія объясняются и всѣ реальныя произведенія символическаго творчества въ двоякомъ его направленіи—консервативномъ и прогрессивномъ. Въ данномъ случаѣ авторъ высказываетъ чрезвычайно мѣткія и тонкія, вполнѣ оригинальныя соображенія о разнообразныхъ видахъ художественнаго и научнаго творчества. Въ частности, онъ уясняетъ символическое значеніе разнообразныхъ описаній окружающей человѣка природы и самаго человѣка, касается основъ какъ теоретическихъ—сравнительныхъ и описательныхъ, такъ и практическихъ наукъ, устанавливающихъ методы произвольной дѣятельности,—разсматриваетъ всѣ виды изящныхъ искусствъ и разнообразныя формы поэзій, уясняетъ значеніе богословскихъ и метафизическихъ системъ—въ смыслѣ символическаго выраженія идей бытія не феноменальнаго, а равно

подробно трактуетъ о свободѣ личнаго творчества и культурѣ реальной символики во всѣхъ ея формахъ (стр. 266—298).

Заканчивается система обозрѣніемъ простѣйшихъ *разницъ* явленій психической рефлексіи, какъ - то: ея интенсивности, твердости и скорости. Интенсивность явленій психической рефлексіи поставляется авторомъ въ зависимость какъ отъ интенсивности *реальныхъ* психическихъ фактовъ и идей, такъ и отъ скорости текущихъ умственныхъ операций. Твердость рефлексіи зависитъ, по взгляду автора, отъ повторенія отражаемыхъ фактовъ, переходящаго въ навыки дѣйствій и движеній. Въ качествѣ условій различной скорости психической рефлексіи указываются: повтореніе, интенсивность и объемъ отражаемыхъ фактовъ, а равно степени сходства ихъ съ текущими фактами (стр. 300—312).

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе психологической системы Троицкаго. Не трудно видѣть, что она сложилась подъ вліяніемъ основныхъ началъ англійской эмпирической школы и отражаетъ на себѣ воззрѣнія Милля, Бэна, Спенсера и другихъ англійскихъ психологовъ. Зависимостью отъ этихъ воззрѣній объясняются и многія особенности системы. Такъ, въ ней мы не находимъ особаго трактата о сознаніи; послѣднее, въ согласіи съ эмпирическою школою, понимается авторомъ въ широкомъ смыслѣ, какъ общее выраженіе психической жизни, а не какъ особенная дѣятельность души. Равнымъ образомъ, въ ней отрицается теоретически вопросъ о свободѣ воли, какъ вопросъ мнимый. Слѣдуя воззрѣніямъ англійскихъ эмпириковъ, Троицкій подъ психическою свободою разумѣетъ естественное теченіе фактовъ психическаго существованія человѣка, не искажаемое ни вѣшнимъ, ни внутреннимъ насиліемъ, ни отсутствіемъ какихъ-либо членовъ его психической системы (т. I, стр. 320); свободными дѣйствіями онъ называетъ, вслѣдъ за Бэномъ и другими психологами, мотивированныя дѣйствія, а немотивированныя признаетъ невольными (т. I, стр. 230. 233). Эта теорія мотиваціи дѣйствій, построенная на физиологическомъ основаніи, подтверждается въ системѣ многими фактами, заимствованными изъ сферы общественныхъ отношеній людей.

Въ различныхъ частныхъ объясненіяхъ психическихъ фактовъ Троицкій также усваиваетъ преимущественно точку зрѣнія и приемы Бэна. Воспроизведеніе теорій послѣдняго мы находимъ въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи представленій пространства и времени (т. 2, стр. 212), въ ученіи о нравственномъ чувствѣ и долгѣ, какъ продуктахъ культуры нравовъ, — въ отдѣлѣ о художественной символикѣ, сводимой въ сущности къ „построительной ассоціаціи“ Бэна. Какъ Бэнъ выдѣляетъ въ чувствованіяхъ эмоціонный и интеллектуальный элементы, такъ и Троицкій считаетъ чувства источникомъ волненій и идей (стр. т. I, стр. 9—11). Самые термины для обозначенія общихъ свойствъ и законовъ духа заимствованы имъ у англійскихъ психологовъ, главнымъ образомъ у Спенсера и Бэна. Не смотря, однако, на указанныя вліянія, психологическая система Троицкаго запечатлѣна характеромъ глубокой оригинальности и по своему направленію является лучшимъ образцомъ вполне самостоятельной научной обработки психическихъ фактовъ. Представляя собою стройное, законченное цѣлое, и всесторонне исчерпывая свой предметъ, она отличается спокойствіемъ и увѣренностью тона, остроуміемъ и проницательностью въ рѣшеніи поднимаемыхъ вопросовъ, удобопріемлемостью взглядовъ и вѣроятностью догадокъ автора. Кромѣ того, богатство наблюденій надъ разнообразными проявленіями духа въ обѣихъ сферахъ его жизни—теоретической и практической, новизна изслѣдованія, сила аргументаціи, рѣшительность въ сужденіяхъ и выводахъ, составляютъ неоспоримыя достоинства почтеннаго труда Троицкаго, заключающаго въ себѣ много прекрасныхъ частныхъ отдѣловъ. Стремленіе же автора изъяснить чисто психологическимъ путемъ разнообразныя формы культурной и общественной жизни, а равно основанное на практическихъ наблюденіяхъ изслѣдованіе различныхъ направленій произвольной дѣятельности, сообщаютъ его труду глубокой жизненно-практической интересъ.

Но признавая всю цѣнность и глубокую оригинальность рассматриваемой психологической системы, не можемъ не отмѣтить въ ней нѣкоторыхъ недостатковъ, или по крайней мѣрѣ такихъ особенностей, которыя могутъ вызывать недоумѣнія и

затруднять самое пониманіе ея. Прежде всего непріятную особенность этой системы составляютъ — какъ своеобразная, не всегда удобопонимаемая, научная терминологія, такъ и вполне оригинальная классификація психическихъ фактовъ и явленій. Первая требуетъ нерѣдко весьма значительныхъ усилій, чтобы ориентироваться въ ней и перевести ее, для лучшаго пониманія, на языкъ общепринятыхъ въ психологіи терминовъ, а вторая, при своей чрезвычайной искусственности, требуетъ значительнаго напряженія вниманія, чтобы удержать связь между частными отдѣлами и группами психическихъ фактовъ и общими принципами дѣленія. Притомъ, вовсе не выяснены авторомъ выгоды и преимущества новой классификаціи и терминологіи предъ старыми терминами и дѣленіями, но во всякомъ случаѣ эти выгоды представляются слишкомъ сомнительными. Мало того, самая терминологія значительно измѣняетъ твердо установленный смыслъ общепринятыхъ въ психологіи терминовъ и вноситъ неопредѣленность въ самыя понятія, соединяемыя съ ними. Далѣе, содержаніе, касающееся одного какого-либо предмета, нерѣдко разбросано по самымъ различнымъ отдѣламъ всего труда; таково, напримѣръ, ученіе о познаніи, о произвольной дѣятельности, о чувствахъ, творчествѣ, идеяхъ и др. Нѣкоторые опредѣленія основныхъ понятій страдаютъ неточностью и представляютъ логическій кругъ. Такъ, духъ человѣка опредѣляется чрезъ свойства, открывающіяся ему въ психическихъ, то есть, духовныхъ, фактахъ его существованія (т. 1, стр. 1), тогда какъ раньше знанія о томъ, что такое духъ, не можетъ быть понята рѣчь о *его* существованіи, свойствахъ и фактахъ, отличающихъ его именно, какъ духовное существо. Такое же кажущееся только опредѣленіе и логическій кругъ мы находимъ при уясненіи понятія „относительности“, которая сводится авторомъ къ „условности“ и „ограниченности“ (т. I, стр. 6), но далѣе эти понятія не уясняются, а ниже приводятся въ самыхъ различныхъ смыслахъ, то какъ условность тожества личности и ея законы (стр. 83), то какъ сумма условій и причинъ, данныхъ въ психическихъ фактахъ собственнаго существованія cadaго человѣка (стр.

86), то какъ органическая условность психическаго образованія (стр. 96). Самые доказательства условности образованія психическихъ фактовъ авторъ начинаетъ не съ основной органической условности, типомъ которой служатъ ощущенія, зависящія отъ условій внѣшнихъ человѣческому духу и „составляющія исходный пунктъ внутренняго развитія всѣхъ другихъ классовъ психическихъ фактовъ“, а „съ внутренней условности“, по которой всѣ психическіе факты образуются одинъ изъ другаго (т. I, стр. 8). Такимъ образомъ нѣсколько извращается естественный ходъ развитія психической жизни; весь процессъ этого развитія остается безъ начала. Терминъ „психическіе факты“ авторъ въ самомъ началѣ труда (стр. 8) замѣняетъ терминомъ „психическія отношенія“, не объясняя смысла такой подмѣны, и затѣмъ даетъ довольно сложную классификацію этихъ отношеній, не указывая для нея никакихъ основаній; но не трудно видѣть, что всѣ эти дѣленія происходятъ на *разныхъ* основаніяхъ, по которымъ одни и тѣ же отношенія являются то „страдательными“, то „мысленными“, то „производительными“, то „потенціальными“ и т. д. Отъ всего этого только увеличивается трудность пониманія разсужденій автора, особенно если принять во вниманіе допускаемый имъ произволь въ употребленіи терминовъ. Такъ, чувство, признаваемое имъ первичною формою сознанія, и само по себѣ не отличное отъ впечатлѣній, въ то же время представляетъ, по взгляду автора, *критическую* *отличку* впечатлѣній и затѣмъ совершенно произвольно причисляется имъ къ „страдательнымъ отношеніямъ“ (стр. 9. 10), а нѣсколько ниже оказывается, что чувства, наравнѣ съ идеями, суть также и „дѣятельныя отношенія“, вліяющія на физическіе процессы организма (стр. 11). Самый терминъ „чувство“ страдаетъ крайнею неопредѣленностью. Оно—то отвѣтъ на впечатлѣнія, или оцѣнка ихъ, то источникъ ощущеній и идей, то одно и то же съ ощущеніями, то отличается отъ нихъ, причемъ ощущенія становятся только „помѣтами“ чувствъ; не ясно также, въ какомъ генетическомъ порядкѣ стоятъ ощущенія, чувства и идеи, такъ какъ представляется возможность изъ объясненій автора построить всѣ три комбинаціи ихъ взаимоотношенія. Равнымъ

образомъ, не ясно различіе, указываемое авторомъ между идеями и умственными операціями (т. I, стр. 21. 28); не выяснено и то, что слѣдуетъ разумѣть подъ „реальными дѣйствіями человѣка“ (т. I, стр. 70. 120). Не отличаются желательною ясностью и соображенія „о прямомъ и косвенномъ познаніи“, подъ которыми разумѣются: постиженіе внутренняго міра душевныхъ состояній и познаніе матеріальнаго міра вещей (т. I, стр. 116—138). Помимо очень многихъ неясныхъ выраженій въ родѣ того, что „въ фактахъ психическихъ отношеній присутствуютъ вещи“, „психическія отношенія подлежатъ наблюденію человѣка“ и др. (стр. 118), все вообще ученіе о познаніи утверждается догматически, безъ подтвержденія его какими—либо фактическими данными. Въ отдѣлѣ о трансценденціяхъ, служащихъ, по автору, основаніями поэзій, религій и метафизики (т. 2, стр. 178—202) обращаютъ на себя вниманіе какъ общія преувеличенныя его заключенія, что трансценденціи не имѣютъ ни достовѣрности, ни очевидности, ни даже вѣроятности и правдоподобія, свойственныхъ только наукѣ (ср. т. I, стр. 110. 116. 200), такъ и не совсѣмъ ясная роль, усвояемая имъ метафизикѣ, которая должна примирять положенія науки и религій и изыскивать „методы мыслимости“ сверхъ—опытныхъ вещей въ согласіи съ основаніями религиозной вѣры и науки (т. I, стр. 198. 203). Въ основѣ всѣхъ вообще разсужденій автора о трансценденціяхъ лежитъ не могущее заслужить всеобщаго признанія раздѣленіе имъ знанія на научное и ненаучное. Кромѣ того, если принять во вниманіе, что основу всякаго мышленія, по убѣжденію автора, составляютъ законы ассоціаціи, тогда становится совершенно непонятнымъ, какъ, изъ одного и того же источника происходитъ и научное, достовѣрное мышленіе и ненаучное „трансцендентное“, не имѣющее даже вѣроятности. Наконецъ, въ сужденіяхъ автора по вопросу о происхожденіи религиозныхъ и нравственныхъ идей нельзя не отмѣтить многихъ преувеличеній относительно значенія вѣшнихъ естественныхъ факторовъ, какъ то: вліянія космическихъ явленій, вліянія общественной среды, власти, авторитета и др. (т. I, стр. 189—197; т. 2,

стр. 231—235).—Заканчивая этимъ свои сужденія о психологическомъ трудѣ Троицкаго, мы должны, однако, признать, что какъ указанные, такъ и нѣкоторые другіе частные недостатки отнюдь не умаляютъ его безспорно высокихъ достоинствъ, обеспечивающихъ ему право на почетное мѣсто въ оригинальной русской психологической литературѣ. Въ цѣломъ, этотъ ученый трудъ проливаетъ новый свѣтъ какъ на общеизвѣстныя и объясненныя уже явленія, такъ равно сообщаетъ не мало и совершенно новыхъ свѣдѣній относительно различныхъ областей душевной жизни, особенно по вопросамъ: о взаимоотношеніяхъ психическихъ фактовъ и явленій, объ основахъ произвольной дѣятельности, о рефлексіи мышленія въ реальныхъ актахъ познаванія, о разныхъ формахъ художественнаго творчества и т. п.

М. Вержболовичъ.

(Продолженіе будетъ).

ДАРВИНИЗМЪ.

(КРИТИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ).

(Продолженіе *).

III.

Геометрическая прогрессія размноженія организмовъ и борьба за существованіе между ними.

„Наслѣдственность и измѣнчивость—факты; геометрическая прогрессія размноженія организмовъ и вытекающая изъ нея борьба за существованіе—тоже факты; слѣдовательно, и естественный подборъ, какъ необходимое слѣдствіе изъ этихъ фактовъ, также фактъ, фигура не фиктивная, а вполне реальная“. Такъ резюмируютъ дарвинисты свою аргументацію въ пользу несомнѣннаго существованія въ природѣ естественнаго подбора. Какими являются факты наслѣдственности и измѣнчивости у дарвинистовъ и каковы они на самомъ дѣлѣ, это мы видѣли изъ предыдущей главы; здѣсь же мы попытаемся опредѣлить, какими представляются дарвинистами и какими являются въ дѣйствительности факты—геометрической прогрессіи размноженія органическихъ существъ и борьбы за существованіе между ними. Для ясности дѣла начнемъ нашу рѣчь съ гипотетическаго примѣра.

Предположимъ, что какого либо математика, ничего не знающаго о томъ, что вода, падающая на земную поверхность,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 6, 1895 г.

отчасти испаряется, отчасти просачивается въ почву, попросили бы вычислить, во сколько лѣтъ Волга переполнить своими водами Каспійское море въ такой степени, чтобы оно вышло изъ своихъ береговъ и затопило сосѣднія низменности. Допустимъ также, что ежегодное количество воды, изливаемой Волгой въ Каспійское море, квадратная площадь низменностей, подлежащихъ затопленію, и уровень, на который должна подняться вода, чтобы произвести такое наводненіе, нашему математику до точности извѣстны. И вотъ онъ дѣлаетъ математическую выкладку, въ результатѣ которой появляется выводъ, что Волга переполнить Каспійское море своими водами и затопить сосѣднія съ нимъ низменности, положимъ, въ 5000 лѣтъ: правиленъ-ли будетъ такой выводъ? Математически—да, но въ приложеніи къ дѣйствительности—нѣтъ, потому—что если бы нашъ воображаемый математикъ принялъ въ расчетъ испареніе и просачиваніе воды въ почву, то онъ долженъ былъ бы сдѣлать совершенно другой выводъ, а именно, что Волга никогда не переполнить своими водами Каспійское море настолько, чтобы прилегающія къ нему низменности оказались затопленными.

Точно то же самое и съ фактами геометрической прогрессіи размноженія органическихъ существъ и борьбы за существованіе между ними: какъ математическія выкладки, факты эти дѣйствительно, представляются такими, какими видятъ ихъ дарвинисты, но какъ явленія природы, они далеко не таковы. Такъ, размноженіе органическихъ существъ, дѣйствительно, совершается въ геометрической прогрессіи, такъ что на этомъ основаніи слѣдовало бы ожидать, что каждая пара, (при половомъ размноженіи) органическихъ существъ или каждый индивидуумъ (при бесполомъ размноженіи) очень быстро заполнить или будетъ стремиться заполнить своимъ потомствомъ весь земной шаръ. А ужъ отсюда слѣдовало бы ожидать, что и борьба за существованіе будетъ именно такимъ явленіемъ, какое нужно дарвинистамъ въ интересахъ ихъ теоріи. Но, во первыхъ, сами же дарвинисты, вмѣстѣ съ отцомъ своей школы, признаютъ, что развивается и вступаетъ въ борьбу за существованіе сравнительно ничтожное количество всѣхъ произ-

водимыхъ зародышей, а громадное большинство ихъ погибаетъ, не достигнувъ тѣхъ стадій своего развитія, въ которыхъ они такъ или иначе могли бы принять участіе въ этой борьбѣ. Во вторыхъ, мы сейчасъ увидимъ, что, параллельно съ размноженіемъ органическихъ существъ въ геометрической прогрессіи, и истребленіе ихъ совершается въ такихъ размѣрахъ, что количество остающихся въ живыхъ не превышаетъ обыкновенно количества имѣющихся въ природѣ мѣстъ, такъ что борьбы за существованіе въ томъ ея видѣ, въ какомъ она представляется дарвинистамъ, въ общемъ не существуетъ.

Очевидно, что борьба за существованіе, по мысли Дарвина, должна замѣнить собою въ природѣ роль заводчика, видоизмѣняющаго, путемъ искусственнаго подбора, различныя породы нашихъ домашнихъ растений и животныхъ, въ той ея части, которая состоитъ въ браковкѣ, уничтоженіи особей, почему-либо не отвѣчающихъ цѣлямъ заводчика, и—въ отборѣ на племя особей, этимъ цѣлямъ отвѣчающихъ. Вся разница ролей заводчика и борьбы за существованіе въ данномъ случаѣ состоитъ только въ томъ, что первый бракуетъ и пускаетъ на племя тѣхъ или другихъ особей сообразно съ своими личными вкусами, прихотями или пользою, а послѣдняя бракуетъ и пускаетъ на племя тѣ или иные организмы соотвѣтственно съ ихъ собственной пользою или вредомъ: всѣ организмы, имѣющіе въ своей организаціи что либо вредное, то есть, не отвѣчающее условіямъ ихъ существованія, должны браковаться, уничтожаться, а всѣ организмы, имѣющіе въ своей организаціи что либо для нихъ полезное, т. е., отвѣчающее условіямъ ихъ жизни, должны пускаться на племя и производить такое же, приспособленное къ жизни, потомство. Но заводчикъ, если онъ только желаетъ достигнуть нужныхъ ему результатовъ путемъ искусственнаго подбора родичей, долженъ быть, во первыхъ, весьма тщателенъ въ браковкѣ и выборѣ особей на племя: эта тщательность доходитъ до того, что въ Саксоніи, на примѣръ, „овецъ кладутъ на столъ и изучаютъ, какъ картины; это повторяется три раза черезъ мѣсяць, и каждый разъ овецъ отмѣчаютъ и сортируютъ для того, чтобы окончательный выборъ

паль на наилучшихъ во всѣхъ отношеніяхъ производителей“¹⁾. Значитъ, и борьба за существованіе должна уничтожать только то, что дѣйствительно слабо и не приспособлено къ жизни, и пускать на племя только то, что такъ или иначе приспособлено къ жизни наилучшимъ образомъ. А чтобы достигать такихъ результатовъ, борьба за существованіе должна быть по возможности напряженной и непрерывной, чтобы отъ ея суроваго приговора на смерть не ускользнуло ни одно живое существо, не имѣющее права на жизнь; а иначе, пусть ослабѣетъ хотя на малѣйшую долю разрушающая причина, и численность вида почти немедленно станетъ возрастать почти въ неопредѣленныхъ размѣрахъ“²⁾, начнутъ плодиться какъ наилучше приспособленные, такъ и мало приспособленные къ жизни организмы. Во вторыхъ, заводчикъ всегда долженъ помнить, что „великое значеніе начала подбора родичей раскрывается главнымъ образомъ въ значительности результатовъ, достигаемыхъ накопленіемъ *въ одномъ направленіи*, въ теченіе многочисленныхъ поколѣній, разностей, совершенно незамѣтныхъ неопытному глазу“³⁾. Если, напримѣръ, заводчикъ поставилъ цѣлью подбора образованіе у голубя клюва извѣстной формы, то онъ и долженъ вести только въ этомъ направленіи подборъ, вести въ теченіе многихъ поколѣній,—до тѣхъ поръ, пока у голубя получится желанная форма клюва. Но если заводчикъ оставитъ подборъ клюва ранѣ достиженія цѣли и начнетъ подбирать форму головы, примется за подборъ зоба и т. д., то изъ его дѣятельности ровно ничего не выйдетъ. Также точно и борьба за существованіе можетъ вызвать извѣстные опредѣленные результаты только въ томъ случаѣ, если она будетъ дѣйствовать долгое время въ одномъ извѣстномъ направленіи.

Итакъ, чтобы въ извѣстной степени замѣнить собою въ природѣ критическое и отбирающее начало, какимъ въ процессѣ искусственнаго подбора является разумная воля человѣка, борьба за существованіе должна быть непремѣнно въ надлежащей

1) „Происхожденіе видовъ“, стр. 24.

2) Ibid. стр. 52.

3) Ibid. стр. 25.

степени интенсивной, непрерывной и—въ продолженіи долгихъ періодовъ времени дѣйствовать въ одномъ направленіи.

Дарвинисты, дѣйствительно, на основаніи своихъ математическихъ выкладокъ относительно размноженія органическихъ существъ въ геометрической прогрессіи, и считаютъ борьбу за существованіе именно таковою. Но посмотримъ, такую-ли явится она на самомъ дѣлѣ.

Несомнѣнно, что виды, какъ-бы они ни произошли, т. е., путемъ ли творенія, или путемъ трансформации однихъ въ другіе, появились первоначально въ ограниченномъ количествѣ особей. Слѣдовательно, мѣсть для каждой особи въ природѣ было множество. Вслѣдствіе этого каждый видъ началъ размножаться и распространяться концентрически изъ мѣсть своего первоначальнаго возникновенія. Размноженіе каждаго вида повело затѣмъ къ тому, что круги распространенія видовъ стали соприкасаться другъ съ другомъ и пересѣкаться одинъ другимъ: виды вступили въ конкуренцію другъ съ другомъ. Ограничиваемыя различными внѣшними условіями въ своемъ стремленіи захватить другія области, тѣснимыя и пріслѣдуемыя въ своей области распространенія другими видами, особи каждаго извѣстнаго вида вынуждены были размножаться лишь въ предѣлахъ своей области, насыщая эту послѣднюю въ концѣ концовъ до того, что всѣ мѣста оказались занятыми. Но такъ какъ размноженіе все совершалось, такъ какъ на каждое мѣсто являлось все большее и большее количество соискателей, то въ концѣ концовъ отдѣльныя особи извѣстнаго вида неминуемо должны были вступить въ борьбу за существованіе и другъ съ другомъ. Въ концѣ концовъ каждое органическое существо должно было стать въ весьма сложныя, перепутанныя, тонкія и подчасъ едва уловимыя соотношенія какъ съ различными внѣшними условіями своего существованія, такъ и съ другими органическими существами. Такъ, напримѣръ, какъ ни странно это на первый взглядъ, но совершенно несомнѣнно, что количество краснаго клевера обуславливается количествомъ кошекъ въ данной мѣстности, а именно: красный клеверъ можетъ размножаться только при посредствѣ шмелей, такъ какъ другія пчелы не посѣщаютъ его головокъ, потому что своимъ ко-

роткимъ хоботкомъ не могутъ достать до ихъ нектарниковъ; но количество шмелей въ данной мѣстности обуславливается количествомъ мышей, которыя разрушаютъ и истребляютъ шмелиныя соты и гнѣзда; количество же мышей обуславливается въ свою очередь количествомъ кошекъ въ данной мѣстности; слѣдовательно, благоденствіе и успѣшное распространіе клевера зависить прямо отъ количества шмелей, а косвенно отъ количества мышей и кошекъ. Еще примѣръ. Воробьи и другія птицы, живущія по преимуществу за счетъ человѣка, зависять въ своемъ существованіи, по крайней мѣрѣ въ зимнее время, отъ количества содержимыхъ человѣкомъ лошадей, потому что птицы эти питаются главнымъ образомъ свѣжими и полупереваренными зернами овса, разбрасываемыми и извергаемыми лошадьми. Такимъ образомъ уменьшеніе количества лошадей въ данной мѣстности; хотя бы вслѣдствіе введенія всеобщей конской повинности, можетъ отразиться уменьшеніемъ въ той же мѣстности количества птицъ, спутниковъ человѣка ¹⁾).

Кромѣ того дарвинисты, вмѣстѣ съ Мальтусомъ, допускаютъ, что въ то время, какъ органическія существа размножаются въ геометрической прогрессіи, „количество пищи возрастаетъ только въ прогрессіи арифметической“ ²⁾). Такимъ образомъ съ точки зрѣнія сейчасъ нами сказаннаго, борьба за существованіе представляется, дѣйствительно, въ высшей степени напряженной. Посмотримъ, такъ ли это на самомъ дѣлѣ.

Начнемъ опять съ примѣра. Предположимъ, что извѣстная мѣстность едва—едва можетъ прокормить 10000 особей извѣстнаго вида. Предположимъ, что изъ этого количества особей половина самцовъ и половина самокъ. Если мы допустимъ, что каждой самкѣ удастся взрастить только одного дѣтеныша, то и тогда явится лишнихъ 5000 особей, для которыхъ потребуется столько же мѣстъ. А мѣстъ нѣтъ. Несомнѣнно, начнется ожесточенная борьба между конкуррентами. Будутъ выживать только тѣ, которые случайно окажутся или хитрѣе другіхъ, или проворнѣе въ добываніи пищи, или сильнѣе,

¹⁾ Академикъ Брандтъ: „Численное равновѣсіе животныхъ въ борьбѣ за существованіе“.—„Нива“ 1879 г. №№ 19—21.

²⁾ Ферьеръ—*ibid.* стр. 10.

или же болѣе другихъ способными замѣнить обычную пищу нѣсколько необычною (напр. вмѣсто травы ѣсть листву и молодые побѣги кустарниковъ, вмѣсто мелкихъ млекопитающихъ истреблять насѣкомыхъ, улитокъ и т. д.). Очевидно, такое положеніе дѣлъ будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока количество борющихся существъ будетъ превышать собою количество имѣющихся мѣстъ. Но излишекъ первыхъ въ сравненіи съ количествомъ послѣднихъ есть явленіе только временное и даже кратковременное; обыкновенное же и постоянное отношеніе количества органическихъ существъ къ количеству имѣющихся въ природѣ мѣстъ суть отношенія равенства, а нерѣдко число мѣстъ превышаетъ собою количество наличныхъ органическихъ существъ. Что это бываетъ дѣйствительно такъ, а не иначе, можно доказать и фактами, хотя и немногочисленными, такъ какъ вопросы объ явленіяхъ, связанныхъ съ борьбою за существованіе, еще мало изслѣдованы. Хотя намъ и неизвѣстны въ точности всѣ причины, благодаря которымъ въ природѣ постоянно сохраняется сейчасъ указанное нами отношеніе между количествомъ органическихъ существъ и количествомъ имѣющихся для нихъ въ природѣ мѣстъ, однако же причины эти могутъ быть сведены къ борьбѣ органическихъ существъ съ внѣшними условіями существованія и—съ прямыми врагами.

Къ числу внѣшнихъ условій, нерѣдко губащихъ органическаго существа въ огромныхъ количествахъ и тѣмъ самымъ ослабляющихъ и прекращающихъ борьбу за существованіе, относятся, на примѣръ *засухи*.

Такъ, во время засухи 1827—1830 г., поразившей въ особенности сѣверную часть провинціи Буэносъ-Айресъ и южную часть провинціи Санта-Фе, погибло по самой низкой оцѣнкѣ, въ одномъ лишь Буэносъ-Айресѣ, не менѣе милліона головъ скота. А во всей странѣ отъ этой засухи погибло нѣсколько милліоновъ головъ лошадей и рогатаго скота, не считая дикихъ животныхъ ¹⁾. *Наводненія*. На примѣръ, площадь разлива Амазонской и Ориноко, бассейны которыхъ соединяются другъ съ

¹⁾ Данилевскій, *ibid.* стр. 465—466.

другомъ, громадна. Во время этихъ ежегодныхъ разливовъ гибнуть массы не только наземныхъ, но и живущихъ на деревьяхъ животныхъ. Такъ, по Брему, многіе виды водящихся тамъ обезьянъ, изъ боязни къ водѣ, предпочитаютъ гибнуть съ голода цѣлыми толпами на какомъ—нибудь деревѣ, нежели переплыть нѣсколько десятковъ футовъ воднаго пространства, отдѣляющихъ ихъ отъ другихъ деревьевъ. *Степные и льсные пожары*, напримѣръ въ саваннахъ и преріяхъ, пампасахъ и сильвасахъ Америки или въ Сибирской тайгѣ. *Обвалы снѣговъ и льдовъ и сдвиги верхнихъ слоевъ почвы* въ мѣстностяхъ альпійскихъ погребаютъ иногда цѣлыя стада, напримѣръ оленей и дикихъ козъ. *Снѣжные бураны* въ степяхъ Азіи засыпаютъ цѣлыя стада дикихъ лошадей, *песчанья вьюги* въ пустыняхъ Африки также губятъ не мало животныхъ. *Холода* также истребляютъ животныхъ иногда въ громадномъ количествѣ. Такъ, по Дарвину, зима 1854—1855 г. погубила на его землѣ не менѣе $\frac{4}{5}$ количества водившихся на ней птицъ ¹⁾. Кроме того, холода задерживаютъ нерѣдко размноженіе животныхъ и ежегодно убиваютъ поголовно цѣлыя виды изъ нихъ. Такъ, нѣкоторыя породы низшихъ ракообразныхъ, каковы, напримѣръ, дафниды, лѣтомъ состоятъ обыкновенно изъ однѣхъ самокъ и размножаются яйцами въ громадныхъ количествахъ. Но къ осени среди дафнидъ появляются самцы и самки и послѣднія начинаютъ нести яйца болѣе крупныя и въ гораздо меньшемъ количествѣ. Съ наступленіемъ холодовъ всѣ живыя дафниды погибаютъ, и существованіе вида обезпечивается упомянутыми яйцами, изъ которыхъ къ лѣту и вылупляются новыя дафниды ²⁾. *Перелеты* губятъ такое громадное количество птицъ, что, по приводимому Брандтомъ разсчету орнитолога Руссова, возвращается много—много лишь двѣ пятыхъ всѣхъ улетающихъ птицъ. Различныя *эпизоотіи*. Ветеринарная наука удостоверяетъ насъ, что среди животныхъ существуютъ свои заразительныя и незаразительныя болѣзни, каковы, напримѣръ, чума, повальное воспаленіе легкихъ, злокачественный головной катарръ рогатаго скота и пр. Намъ гдѣ-то пришлось читать

¹⁾ Происхожденіе вилловъ, стр. 58.

²⁾ Брандтъ—*ibidem*.

объ опустошеніяхъ, произведенныхъ среди галокъ дифтеритомъ. Упомянемъ также о морѣ на раковъ, имѣвшемъ мѣсто въ Окѣ и, какъ мы узнали, въ Волгѣ въ 1893—94 году. Моръ начался осенью 1893 г., а весною 1894 г., во время разлива Оки, мертвые раки плавали по водѣ въ громадныхъ количествахъ. Въ продолженіи нѣсколькихъ недѣль, даже по спадѣ воды, по лугамъ нельзя было ходить безъ того, чтобы подъ ногами не хрустѣли ежеминутно раковыя скорлупки. Выжили только очень немногіе и то мелкіе раки. И несомнѣнно, что пройдетъ не мало лѣтъ, пока ракъ въ Окѣ опять размножится до такой степени, чтобы оказались имъ занятыми всѣ тѣ мѣста, которыя онъ занималъ до мора. Кромѣ того, мы должны предположить здѣсь существованіе и другихъ, пока неизвѣстныхъ намъ, причинъ, такъ или иначе ограничивающихъ размноженіе тѣхъ или иныхъ видовъ животныхъ. По крайней мѣрѣ, безъ предположенія такихъ причинъ для насъ окажутся необъяснимыми нѣкоторыя относящіяся сюда явленія. Такъ, на примѣръ, кашалоты и акулы, благодаря ихъ размѣрамъ, силѣ, вооруженію, способамъ размноженія и громадному обилію пищи въ океанахъ, едва-ли терпятъ отъ борьбы за существованіе. Потому слѣдовало бы ожидать, что моря и океаны переполнятся ими; однако-же среднее количество тѣхъ и другихъ всегда держится въ извѣстныхъ опредѣленныхъ размѣрахъ. Извѣстно также, что до сихъ поръ земной шаръ еще далеко не заселенъ человѣкомъ въ плотную, хотя человѣкъ уже съ незапамятныхъ временъ является въ борьбѣ за существованіе самымъ побѣдоноснымъ изъ всѣхъ населяющихъ землю существъ.

Громадное количество органическихъ существъ гибнетъ также и въ борьбѣ ихъ съ ихъ прямыми врагами. Такъ, на примѣръ, по расчету Брема, одинъ левъ въ продолженіи года уничтожаетъ среднимъ числомъ на 6000 франковъ однихъ только крупныхъ домашнихъ животныхъ, каковы лошади, волю и верблюды. А опустошенія, производимыя среди животныхъ данной мѣстности парю или семействомъ львовъ, бывають обыкновенно такъ велики, что самимъ же хищникамъ приходится нерѣдко, въ силу наступающаго, вслѣдствіе ихъ хищничества, недостатка въ пищѣ, перекочевывать въ другія мѣст-

ности. Но левъ обыкновенно убиваетъ заразы только одно животное. Многіе же хищники убиваютъ обыкновенно при всякомъ удобномъ случаѣ гораздо болѣе животныхъ, чѣмъ сколько имъ нужно для насыщенія. Такъ поступаютъ, напримѣръ, рыси (Zynx) и всѣ кунцевики (Martes). Кромѣ того большинство хищниковъ предпочитаютъ всегда свѣжее мясо и рѣдко ѣдятъ отъ одного и того же животного болѣе двухъ разъ, оставляя недоѣденное другимъ хищникамъ. И замѣчательно, что какъ только извѣстный видъ животныхъ начнетъ размножаться особенно сильно, сейчасъ же появляются въ той же мѣстности въ огромномъ количествѣ и его враги. Такъ, напримѣръ, въ настоящее время замѣчается необыкновенное размноженіе полевыхъ мышей; но во многихъ мѣстностяхъ, изобилующихъ мышами, появилось и небывалое количество совъ, во множествѣ истребляющихъ мышей. И, конечно, совы въ данномъ случаѣ скоро приведутъ количество мышей къ обыкновенной нормѣ. Наконецъ, борьба за существованіе не должна представляться интенсивною и съ точки зрѣнія Дарвинова же закона дивергенціи характеровъ. Какъ только виду начинаетъ становиться тѣсно, какъ только мѣстъ въ природѣ остается какъ разъ въ обрѣзъ, различныя особи этого вида, вслѣдствіе дѣятельности естественнаго подбора, начинаютъ измѣнять нѣсколько и самый свой видовой характеръ. Такъ, извѣстно, что, напримѣръ, многіе даже крупныя хищники, при недостаткѣ обыкновенной для нихъ пищи, начинаютъ питаться различными мелкими позвоночными и даже моллюсками и насѣкомыми (напр. мышами, лягушками, ящерицами, улитками, жуками и т. под.), на которыхъ при обиліи пищи, они обыкновенно не обращаютъ и вниманія.

Что касается увѣренія дарвинистовъ, будто бы въ то время, какъ органическія существа размножаются въ геометрической прогрессіи, запасъ пищи увеличивается лишь въ прогрессіи арифметической, то оно совершенно несправедливо. Такъ, кто знакомъ съ кругообращеніемъ вещества въ природѣ, тотъ не усомнится въ томъ, что въ воздухѣ и въ почвѣ найдется достаточное количество пищи для существующихъ на землѣ растений. Растенія же, служащія пищею различнымъ живот-

нымъ, птицамъ и насѣкомымъ, размножаются въ геометрической прогрессіи. Равнымъ образомъ растительноядныя животныя, птицы и насѣкомыя, служащія въ свою очередь пищею хищнымъ животнымъ, птицамъ и насѣкомымъ, размножаются также въ геометрической прогрессіи. Кромѣ того, низшіе организмы, служащіе пищею для организмовъ высшихъ, размножаются обыкновенно въ громадныхъ количествахъ и всѣ не хищныя—сильнѣе хищныхъ. Такимъ образомъ борьба за существованіе въ дѣйствительности вовсе не является такою интенсивною и непрерывною, какою она должна бы быть, чтобы хотя съ нѣкоторымъ успѣхомъ сыграть ту роль въ дѣлѣ трансформации видовъ, какою возлагаютъ на нее дарвинисты. Благодаря указаннымъ причинамъ, такою, какою ее желали бы видѣть дарвинисты, т. е., весьма интенсивной и непрерывной, она является лишь по мѣстамъ, да и то на непродолжительное время, что, повидимому, признаетъ и самъ Дарвинъ, когда говоритъ: „Вдумываясь въ эту борьбу, мы можемъ утѣшиться мыслью, что война не безпрерывна, что ея ужасъ не сознается, что смерть обыкновенно быстра и что выживаютъ и размножаются особи здоровыя, сильныя и счастливыя ¹⁾).

Чтобы производить тѣ эффекты, которые нужны дарвинистамъ, борьба за существованіе, какъ мы сказали выше, должна въ продолженіи долгихъ періодовъ времени дѣйствовать въ одномъ опредѣленномъ направленіи, т. е., вновь образовывать въ томъ или иномъ организмѣ какой-либо опредѣленный, настолько законченный и фиксированный признакъ, чтобы онъ былъ полезенъ организму въ его борьбѣ за существованіе. Но за такой образъ дѣйствія борьбы за существованіе поручиться ни какъ нельзя.

Въ самомъ дѣлѣ, предположимъ, говорить Данилевскій, что жители какого-нибудь приволжскаго села занимаются только земледѣліемъ.

Они будутъ держать и разводить у себя, какъ это всегда бываетъ въ такихъ селахъ, только плохенькихъ лошадей, едва—едва способныхъ къ земледѣльческой работѣ и не требующихъ

¹⁾ Происхождение видовъ, стр. 61.

большихъ расходовъ на свое содержаніе. Но вотъ производство хлѣба въ приволжскомъ краѣ сильно увеличилось, развилась хлѣбная торговля, потребовалась гужевая доставка хлѣба къ пристанямъ. Въ виду выгодныхъ заработковъ, общаемыхъ послѣдней, крестьяне станутъ держать и разводить у себя болѣе сильныхъ возовыхъ лошадей. Но вотъ прошла по сосѣдству желѣзная дорога, въ окрестностяхъ появились дачи и дачники; послѣднимъ потребовались хорошія, быстрыя лошади для поѣздокъ на станцію, въ сосѣдній городъ за провизіей, на различныя parties de plaisir и т. под. Въ виду хорошей платы за пользованіе такими лошадьми, крестьяне начинаютъ разводить экипажныхъ и верховыхъ скакуновъ. Такимъ образомъ въ небольшой періодъ времени крестьянину выгодно было держать у себя сначала жалкихъ деревенскихъ влячъ, потомъ—сильныхъ ломовыхъ, и, наконецъ, скаковыхъ лошадей! Но тоже самое сплошь и рядомъ совершается и въ природѣ, т. е., сплошь и рядомъ бываетъ, что тому или иному организму сейчасъ полезна въ борьбѣ за существованіе извѣстная особенность, и чрезъ нѣсколько времени она окажется бесполезной, и явится потребность въ другой особенности и т. д. Чтобы не ходить далеко за примѣромъ, мы укажемъ на явленіе, ежегодно повторяющееся по берегамъ нашихъ большихъ рѣкъ. Поймы или заливные луга этихъ рѣкъ нерѣдко представляютъ изъ себя очень обширныя площади, на которыхъ тутъ и тамъ, иногда въ очень значительномъ другъ отъ друга разстояніи, разбросаны небольшіе холмы и пригорки, покрытые кустарниками. Эти холмы и пригорки во время разлива рѣки становятся островами, на которыхъ въ большихъ нерѣдко количествахъ собираются различныя, захваченныя разливомъ, животныя, чаще всего зайцы, а изрѣдка и волки. По мѣрѣ поднятія уровня воды, многіе изъ такихъ острововъ мало по малу скрываются подъ водою; въ такомъ случаѣ всѣ ихъ невольные обитатели или тонуть, не имѣя силы доплыть до другаго, болѣе высокаго острова, или же, еще до полного затопленія острова, истребляются такими, напримѣръ, хищниками, какъ орлы; или же, наконецъ, добираются до болѣе высокаго острова, уже занятаго другими зайцами. Здѣсь, очевидно, на-

чинается между послѣдними ожесточенная борьба за пищу. Если борющіеся не будутъ истреблены крылатыми хищниками, то изъ нихъ доживутъ до спада вода, или болѣе сильныя, или такіе, у которыхъ оказалось случайное удлинненіе кишечника, или такіе, у которыхъ рѣзцы оказались болѣе крѣпкими и способными измельчать самыя застарѣлыя побѣги и застарѣлую кору кустарниковъ и т. под. Но вотъ вода пошла на убыль, а вмѣстѣ съ тѣмъ начало увеличиваться и количество пищи для нашихъ зайцевъ; вслѣдствіе этого особенности, бывшія полезными послѣднимъ во время поднятія воды, сдѣлались теперь для нихъ совершенно бесполезными. А между тѣмъ обиліе на обнажающихся изъ—подъ воды лугахъ всевозможной пищи, годной для всевозможныхъ птицъ и животныхъ, привлекаетъ этихъ послѣднихъ въ луга въ громадныхъ количествахъ: туда летятъ галки, вороны, вѣроны, голуби, въ кустахъ и другихъ крѣпкихъ мѣстахъ гнѣздятся дикія утки и другія водяныя и болотныя птицы; за этими птицами является масса пернатыхъ хищниковъ, а по обсохшимъ гривамъ (узкія и длинныя возвышенія), на подобіе перешейковъ соединяющихъ теперь пойму съ непокрываемыми водой мѣстностями, пробираются туда же млекопитающіе хищники—волки, лисицы и т. д. Такимъ образомъ уцѣлѣвшимъ зайцамъ потребуются теперь новыя особенности для пріобрѣтенія успѣховъ въ борьбѣ за существованіе,—потребуются, на примѣръ, хитрость и умѣнье прятаться и ускользать отъ многочисленныхъ враговъ, быстрота бѣга и т. п. А вѣдь также измѣнчивы и всѣ другія условія существованія органическихъ существъ. Такъ, даже про климатическія условія нельзя сказать, чтобы они были всегда одинаковы для той же мѣстности: правда, средняя годовая степень тепла и влаги въ воздухѣ пожалуй и мало различаются по годамъ; но по мѣсяцамъ и временамъ года она весьма различна. Вслѣдствіе этого при особенно сухомъ и жаркомъ лѣтѣ для животныхъ было бы полезно пріобрѣсти, на примѣръ, мѣхъ рѣдкій и жесткій, безъ теплаго подшерстка, но при наступившей вслѣдъ за тѣмъ сухой и суровой зимѣ, животнымъ полезенъ будетъ густой и длинный мѣхъ съ теплымъ подшерсткомъ и т. под. Дарвинисты могутъ сказать здѣсь, что, во первыхъ, мы беремъ слиш-

комъ краткіе періоды времени и что, во вторыхъ, въ продолженіе долгихъ геологическихъ эпохъ полезныя видоизмѣненія все таки, при различныхъ счастливыхъ совпаденіяхъ однихъ и тѣхъ же условій, могутъ накапливаться и слагаться въ извѣстныхъ опредѣленныхъ направленіяхъ. Въ отвѣтъ на первое возраженіе мы напомнимъ здѣсь приведенные нами въ предшествовавшей главѣ факты относительно трехпалой чайки, голубей, бранхиносовъ, артемій и *Vanessa proorsa—levana*, говорящихъ о томъ, что измѣненія, зависящія отъ вліянія различныхъ условій, проявляются въ органическихъ существахъ верѣдко весьма быстро. На второе же возраженіе мы отвѣтимъ въ своемъ мѣстѣ.

Послѣдняя мысль въ приведенныхъ нами нѣсколько выше словахъ Дарвина, то есть, та мысль, что мы можемъ, при видѣ борьбы за существованіе, утѣшаться тѣмъ соображеніемъ, что „выживаютъ и размножаются особи здоровыя, сильныя и счастливыя“, представляется намъ не имѣющей прочныхъ основаній, потому—что, какъ сейчасъ увидимъ, никогда нельзя поручиться за то, чтобы въ борьбѣ за существованіе, хотя бы она была даже такою интенсивною и непрерывною, какою желаютъ видѣть ее дарвинисты, непремѣнно выживали и размножались особи только здоровыя, сильныя и счастливыя, т. е., лучше другихъ приспособленныя къ условіямъ борьбы.

Намъ пришлось однажды разсматривать древнія карты Средиземнаго моря. Количество острововъ, указанныхъ на этихъ картахъ, значительно болѣе количества теперъ существующихъ въ томъ же морѣ острововъ. Слѣдовательно, мы должны полагать, что многіе изъ существовавшихъ въ древности въ Средиземномъ морѣ острововъ, вслѣдствіе опусканія морскаго дна, скрылись подъ водою. Конечно, на каждомъ, изъ такихъ, покрытыхъ потомъ моремъ, острововъ были свои обитатели, среди которыхъ вспыхивала и упорная борьба за существованіе. Пусть, благодаря такой борьбѣ, многіе изъ обитателей тѣхъ острововъ сдѣлались болѣе приспособленными къ жизни, нежели другіе; но острова опустились въ морскую пучину, и обитатели ихъ,—какъ болѣе, такъ и менѣе приспособленные къ условіямъ существованія,—одинаково погибли. Огонь, окружавшій

гдѣ-нибудь въ травяныхъ степяхъ Америки стада бизонувъ, медвѣдей, ягуарувъ и пр., одинаково погубить какъ болѣе, такъ и менѣе приспособленныхъ къ жизни въ этихъ степяхъ. При лѣсномъ пожарѣ огонь, охватившій дерево, на которомъ находится гнѣздо какой-либо птицы съ малыми птенцами, погубить послѣднихъ поголовно. Упавшее въ лѣсу дерево, свалившійся съ горы камень одинаково могутъ придавить какъ болѣе, такъ и менѣе приспособленнаго къ борьбѣ за существованіе. Если волку также полезна быстрота, какъ и зайцу, послѣдній всегда, какъ бы ни былъ быстръ, можетъ сдѣлаться добычею перваго, ибо первый, отличаясь такою же быстротою, въ то же время въ погонѣ окажется сильнѣе и выносливѣе послѣдняго. Чтобы еще несомнѣннѣе убѣдиться въ томъ, что мы не можемъ имѣть никакихъ гарантій за переживаніе въ борьбѣ за существованіе непремѣнно лишь наилучше приспособленныхъ къ условіямъ этой борьбы органическихъ существъ, прослѣдимъ здѣсь процессъ развитія хотя нѣкоторыхъ изъ нихъ.

Солитеръ (*Taenia solium*), живущій въ тонкихъ кишкахъ человѣка, представляетъ изъ себя длинное лентовидное тѣло, состоящее изъ множества плоскихъ члениковъ. Основной частью солитера является его головка, изъ которой процессомъ почкованія образуется все его тѣло. Каждый членикъ солитера, по мѣрѣ его созрѣванія, отламывается отъ тѣла, выходитъ изъ кишечнаго канала вонъ и освобождаетъ массу заключающихся въ немъ яичекъ. Эти яички покрыты каждое кожистой оболочкой въ видѣ желатина. Въ тѣлѣ человѣка яички солитера не могутъ развиваться въ личинку; въ послѣднюю они развиваются лишь въ тѣлѣ какого нибудь другаго теплокровнаго животнаго, которое случайно съѣстъ ихъ съ своимъ кормомъ. Скажите, что ручается за то, чтобы самыя совершенныя изъ этихъ яичекъ, то есть тѣ, которыя имѣютъ въ себѣ наслѣдственные задатки наилучшаго приспособленія къ борьбѣ за существованіе, будутъ проглочены теплокровнымъ животнымъ, а не холоднокровнымъ животнымъ, въ тѣлѣ котораго они погибнутъ? —Рѣшительно ничто. Но предположимъ, что самое совершенное изъ яичекъ попало въ желудокъ теплокровнаго животнаго, обыкновенно—свиньи. Тамъ оболочка яичка растворяется, а

изъ яичка развивается личинка, которая потомъ развивается въ новую форму, называемую пузырчатой глистой. Но эта послѣдняя можетъ развиваться во взрослога *Taenia solium* опять таки только въ пищеварительномъ каналѣ человѣка. Но можно ли опять поручиться за то, чтобы свинья, зараженная пузырчатой глистой, была непременно съѣдена человѣкомъ, а не околѣла бы, напримѣръ, отъ какой нибудь болѣзни. не была бы съѣдена волками и т. под.? Конечно—нѣтъ¹⁾. Рассмотримъ еще метаморфозъ бабочки. Допустимъ, что нѣкоторымъ изъ яичекъ бабочки удалось развиваться въ личинки. Эти послѣднія подвергаются нападеніямъ всевозможныхъ и многочисленныхъ враговъ—насъкомыхъ, птицъ, насъкомоядныхъ млекопитающихъ и проч. Ничто при этихъ нападеніяхъ не гарантируетъ гибели личинокъ менѣе совершенныхъ и переживанья личинокъ болѣе совершенныхъ. Новотъ личинки достигаютъ состоянія куколокъ. Эти послѣднія теряютъ обыкновенно даже способность движенія, висятъ какъ мертвыя, прикрѣпленныя къ различнымъ предметамъ, и всѣ одинаково, какъ болѣе, такъ и менѣе приспособленныя къ жизни, совершенно беззащитны отъ своихъ враговъ и негарантированы отъ гибели. А тамъ, пережившимъ другихъ, куколкамъ предстоитъ еще фазисъ существованія уже въ видѣ взрослыхъ насъкомыхъ, т. е., бабочекъ. И опять масса враговъ и масса случайностей, въ силу которыхъ и самая совершенная изъ бабочекъ можетъ погибнуть, не оставивъ потомства, и самая несовершенная, наоборотъ, можетъ оставить послѣ себя потомство. Хотя подобныхъ примѣровъ можно было бы привести множество, мы, однако же, и сказаннаго считаемъ достаточнымъ для вывода, что переживанье въ борьбѣ за существованіе только наиболѣе приспособленныхъ къ этой борьбѣ есть обстоятельство весьма проблематическое и совсѣмъ не необходимое. Итакъ, если судить о процессѣ размноженія органическихъ существъ лишь на основаніи математическихъ выкладокъ, то этотъ процессъ представится намъ именно такимъ, какимъ онъ и является у дарвинистовъ. А тогда и вытекающее изъ этого явленіе борьбы за существованіе будетъ представляться намъ имѣющимъ

¹⁾ Герль: „Курсъ Естественной Исторіи“. Стр. 22—24.

какъ разъ тѣ свойства, какія оно должно бы имѣть, чтобы сыграть съ какимъ нибудь успѣхомъ ту роль въ процессѣ трансформациі видовъ, какую возлагаютъ на него дарвинисты. Но природа, какъ мы видѣли, вноситъ въ математическія выкладки относительно процесса размноженія органическихъ существъ такія поправки, благодаря которымъ этотъ процессъ въ дѣйствительности является уже совсѣмъ не тѣмъ, чѣмъ онъ кажется на основаніи математическихъ вычисленій, вслѣдствіе чего и борьба за существованіе въ дѣйствительности является не имѣющею свойствъ напряженности, непрерывности, постоянства, всеобщности и опредѣленности въ направленіи; она является также не ведущею за собою съ необходимостью—и даже, можно сказать, совсѣмъ не ведущею—переживанья органическихъ существъ, только наилучше приспособленныхъ къ окружающимъ ихъ жизненнымъ условіямъ, и къ вымиранью только существъ, къ этимъ условіямъ не приспособленныхъ; а вслѣдствіе всего этого, *борьба за существованіе не можетъ быть тѣмъ критическимъ, бракующимъ и отбирающимъ началомъ, какимъ считаютъ ея дарвинисты.*

Н. Румянцевъ.

(Продолженіе будетъ).

Познаваемъ-ли Богъ, какъ абсолютное и безконечное?

(ПРОТИВЪ ГЕРБЕРТА СПЕНСЕРА).

Для непосредственнаго религіознаго сознанія,—для людей вѣрующихъ въ простотѣ сердца,—такой вопросъ покажется по меньшей мѣрѣ излишнимъ,—познаваемость Абсолютнаго, или, употребляя болѣе родственныя религіозному сознанію термины,—Божества для нихъ—внѣ всякаго сомнѣнія. Безотчетно повинуясь внутреннему голосу своего чистаго сердца, они, можетъ быть, ни разу не останавливали своей мысли на этомъ отвлеченномъ вопросѣ: они задумывались и задумываются лишь объ одномъ—*какъ угодить Богу...* Но далеко не такимъ представляется этотъ вопросъ для людей, привыкшихъ во всемъ давать себѣ сознательно-разсудочный отчетъ, привыкшихъ все разлагать и изслѣдовать своею мыслию. Для этихъ данный вопросъ является не только не лишнимъ, но напротивъ, весьма настоящимъ и важнымъ и при томъ, для такого или иного рѣшенія своего требующимъ упорнаго и нелегкаго мозговаго труда.—И въ самомъ дѣлѣ, стоитъ только хоть на минуту остановить свое вниманіе съ одной стороны, на понятіи о Богѣ, а съ другой,—на природѣ нашихъ познающихъ способностей, чтобы серьезность и трудность этого вопроса стала предъ нами во всей своей подавляющей очевидности. Для всякаго болѣе или менѣе знакомаго съ значеніемъ входящихъ въ этотъ вопросъ понятій отрицательное рѣшеніе его, повидимому, неизбежно,—ограниченный человѣческій умъ не въ силахъ объять безграничное: онъ можетъ познавать лишь однородное съ

собою—бытіе условное.—Такое рѣшеніе вопроса о богопознаніи съ перваго взгляда представляется человѣческому мышленію столь принудительно очевиднымъ, что оно, кажется, давно уже должно было остановить на себѣ вниманіе мыслящихъ людей. И это было на самомъ дѣлѣ такъ. Вопросъ о томъ,—можно-ли ограниченному уму человѣка познать Существо Абсолютное и вмѣстѣ—отрицательное рѣшеніе его—мы находимъ еще въ глубокой древности: сначала въ религіозной философіи индійцевъ, а затѣмъ и въ философіи греко-европейской. Со времени неоплатонизма этотъ вопросъ, можно сказать, уже не сходилъ съ философской арены; съ этихъ поръ онъ не переставалъ беспокоить почти всѣхъ мыслителей богословія и философіи...

Отдалъ посильную дань этому вопросу и занимающій здѣсь насъ Гербертъ Спенсеръ. Въ своихъ „Основныхъ Началахъ“ онъ съ особеннымъ усиліемъ пытается доказать недоступность нашему уму бытія абсолютнаго. Непознаваемость абсолютнаго и безконечнаго, говоритъ здѣсь Спенсеръ, есть прямой выводъ изъ самой природы нашего мышленія: это станетъ вполне очевиднымъ, если подвергнуть анализу съ одной стороны I) продуктъ нашей мысли, а съ другой—II) процессъ мысли.

I. Что значить—объяснить какое-либо явленіе? спрашиваетъ Спенсеръ,—и отвѣчаетъ: объяснить явленіе значить классифицировать его. Такъ, говоритъ онъ, желая объяснить то или другое явленіе природы, мы начинаемъ съ самыхъ спеціальныхъ и конкретныхъ фактовъ и затѣмъ постепенно восходимъ къ фактамъ все болѣе и болѣе широкимъ и общимъ. Если-же такъ, --если въ этомъ состоитъ процессъ объясненія явленій природы, то онъ, очевидно, долженъ привести насъ къ такому факту, который уже не можетъ быть понятъ нами. Этотъ процессъ послѣдовательнаго обобщенія необходимо долженъ привести насъ къ такой истинѣ, которая не допускаетъ уже дальнѣйшаго включенія себя въ какую-либо другую, болѣе общую и широкую истину, т. е., къ истинѣ абсолютной. Но то, что не можетъ быть сведено къ болѣе общему,—не можетъ быть классифицировано,—то не можетъ быть и понято нами.—

Итакъ, абсолютное, какъ конечный фактъ, котораго мы можемъ только достигнуть, для насъ непознаваемо ¹⁾).

Не много нужно остроумія, чтобы сдѣлать очевиднымъ несостоятельность этого аргумента. Объяснить явленіе, говорить Спенсеръ, значитъ не что иное, какъ классифицировать его; но абсолютное по самому понятію своему не можетъ быть классифицировано; слѣдовательно, оно не можетъ быть объяснено и понято нами. Совершенно справедливо, что въ такомъ смыслѣ нельзя „объяснить“ абсолютное... Спенсеръ отождествляетъ понятія: объяснить, классифицировать и познать, но это на самомъ дѣлѣ не такъ. Если бы познавать для насъ было возможно только то, что возможно классифицировать, то для насъ немислимо было-бы и вообще самое познаніе. Въ самомъ дѣлѣ, при предположенномъ условіи, какимъ образомъ могъ-бы возникнуть въ насъ самый первый актъ познанія? Первый познаваемый объектъ по самому понятію своему, какъ первый, не можетъ быть классифицированъ... Однако, наша способность познанія не подлежитъ сомнѣнію. Очевидно отсюда, что познавать есть нѣчто иное, чѣмъ классифицировать; мы можемъ познавать тотъ или другой объектъ и не классифицируя его. Далѣе, несправедливо и то, что будто-бы „объяснить“ явленіе значитъ „классифицировать“ его,—указать болѣе общее явленіе, которому объясняемое служить только частнымъ примѣромъ. Это—слишкомъ узкое и одностороннее пониманіе слова—„объяснить“. Въ самомъ дѣлѣ, едва-ли кто сочтетъ объясненнымъ для себя какое-либо явленіе, если ему сведутъ его напр., къ болѣе общему явленію столь-же непонятному, или еще менѣе понятному, чѣмъ то, которое требовалось объяснить. Въ обычномъ, болѣе широкомъ и, по нашему мнѣнію, правильномъ употребленіи—„объяснить что-либо“ значитъ вообще сдѣлать это что-либо болѣе яснымъ, болѣе понятнымъ. При этомъ, нельзя указать какого-либо одного способа, которымъ всегда можно и должно объяснять требующее объясненія. Къ цѣли уясненія того или другаго объекта въ различныхъ случаяхъ ведутъ различные способы.—Такъ, уясняя себѣ какое-либо яв-

¹⁾ Осн. Нач. ч. I, стр. 75—80.

леніе, мы должны—иногда—указать его причину,—иногда—разложить на составныя части или элементы, описать, классифицировать и т. п. Если-же такъ должно понимать „объясненіе“, то, очевидно, мы можемъ хотя сколько нибудь уяснить себѣ и бытіе абсолютное. Правда,—это уясненіе не можетъ состоять въ томъ-же, въ чемъ состоитъ объясненіе объектовъ чувственно-данннхъ: мы не можемъ напр., уяснить себѣ абсолютное до степени нагляднаго представленія. По самому существу нашего разума и существу бытія абсолютнаго мы не можемъ обнять его всецѣло своею мыслию. Но для насъ возможно хотя сколько-нибудь приблизиться къ пониманію этого бытія.—возможно тѣмъ или другимъ способомъ раскрыть себѣ ту идею Абсолютнаго, которая самимъ Творцомъ дана нашей разумной природѣ. Въ приложеніи къ Абсолютному, какъ объекту познания, „объясненіе“ можетъ состоять, во-первыхъ, въ показаніи необходимости его бытія, и, во-вторыхъ, въ показаніи истинности такого, а не иного представленія (понятія) о Немъ.—Такъ Спенсеръ, утверждая, что послѣдовательное обобщеніе явленій природы необходимо приводитъ нашъ умъ къ бытію абсолютному и что это бытіе по самой природѣ своей не можетъ быть классифицировано, уже этимъ самымъ даетъ намъ въ-которое понятіе о немъ, во-первыхъ, что Абсолютное существуетъ, и во-вторыхъ, что оно должно быть понимаемо какъ такое, которое не можетъ быть подчинено и выведено изъ чего-либо высшаго. Конечно, это—весьма недостаточное и скудное понятіе объ Абсолютномъ, но оно можетъ быть усовершенено и развито еще иными путями... ¹⁾).

II. Дальнѣйшій аргументъ Спенсера въ пользу непознаваемости Абсолютнаго его анализъ „процесса мысли“. Здѣсь Спенсеръ указываетъ на такъ называемую „относительность чело-вѣческаго познания“, въ силу каковой мы будго-бы никогда и совершенно не можемъ познать Абсолютнаго. Эта относительность познания состоитъ по Спенсеру, въ слѣдующихъ трехъ характерныхъ чертахъ его: а) наше познание необходимо предполагаетъ „различеніе между однимъ объектомъ и другимъ“,—

¹⁾ Объ этомъ должна быть особая рѣчь.

в) оно возможно только въ формѣ „отношенія между субъектомъ и объектомъ“, и с) каждое умственное состояніе, чтобы образовать собою часть знанія, должно быть понято нами какъ „подобное“ нѣкоторымъ другимъ нашимъ умственнымъ состояніямъ.

а) Сознаніе, говоритъ Спенсеръ словами Манселя, необходимо заключаетъ въ себѣ различеніе одного объекта отъ другаго. Сознать значитъ — сознать что-нибудь, а сознать что-нибудь — значитъ различать. Но безконечное потому самому, что оно безконечное, нельзя отличать отъ конечнаго ни чрезъ посредство отсутствія въ немъ какого-либо свойства, которымъ обладаетъ конечное, ибо такое отсутствіе будетъ его (безконечнаго) ограниченіемъ, ни по присутствію какого-либо атрибута, который имѣетъ и бытіе конечное, ибо никакая конечная часть не можетъ быть элементомъ безконечнаго цѣлаго. Итакъ, заключаетъ Спенсеръ, сознаніе о безконечномъ необходимо заключаетъ въ себѣ противорѣчіе: оно предполагаетъ, посредствомъ ограниченія и различія, познать то, что дано только какъ неограниченное и безразличное ¹⁾).

Нельзя отрицать, что всякая вещь можетъ быть познана нами только какъ отличная отъ другихъ, которыя не суть эта вещь. Но эта характерная черта нашего сознанія не можетъ служить препятствіемъ къ познанію и бытію безконечнаго. Спенсеръ несправедливо думаетъ, — будто мы не имѣемъ возможности отличить его отъ бытія конечнаго. Если бы для насъ было невозможно отличать безконечное отъ конечнаго, то у насъ не существовало-бы и самыхъ понятій о нихъ.... Для нашего мышленія идеи конечнаго и безконечнаго не суть нѣ-

¹⁾ Осп. Нач. ч. I, стр. 83—84. При изложеніи даннаго пункта своихъ доказательствъ Г. Спенсеръ пользуется мыслями Вилліама Гамильтона (изъ его опыта „О философіи безусловнаго“) и Манселя (изъ его сочиненія: „Предѣлы религіознаго мышленія“). Но здѣсь мы опускаемъ то, что Спенсеръ заимствуетъ у Гамильтона. По своей отвѣченной формѣ, какъ говоритъ самъ Спенсеръ, заимствуемое имъ у Гамильтона ученіе слишкомъ туманно и непоятно для читателя. Ограничиваясь изложеніемъ и разсмотрѣніемъ только того, что Спенсеръ беретъ у Манселя, мы не вредимъ существу дѣла, потому — что мысли Манселя представляютъ собою не что иное, какъ поясненіе и развитіе мыслей Гамильтона. Мансель, говоритъ Спенсеръ, въ своихъ „Предѣлахъ религіознаго мышленія“ даетъ только болѣе популярное, съ пояснительными замѣчаніями, изложеніе мыслей, высказанныхъ Гамильтономъ.

что безразличное или тождественное; напротивъ, мы весьма ясно и рѣзко отличаемъ ихъ одну отъ другой.—Правда, что въ своемъ сознаніи мы не можемъ, какъ совершенно справедливо говоритъ Спенсеръ, отличить безконечное отъ конечнаго по присутствію въ первомъ какого-либо атрибута, которымъ обладаетъ и послѣднее (конечное); но мы имѣемъ полную возможность отличить безконечное отъ конечнаго по присутствію въ немъ такихъ свойствъ, которыхъ не имѣетъ бытіе конечное.—Но, говоритъ Спенсеръ, допустивъ это, мы ограничимъ безконечное,—низведемъ его на степень конечнаго. Это соображеніе можетъ имѣть свою силу только въ томъ случаѣ, если понимать безконечное въ томъ смыслѣ, какой придаетъ ему цитуемый здѣсь Мансель.—Если безконечное есть совокупность всѣхъ возможныхъ и дѣйствительныхъ формъ и видовъ бытія, то оно, дѣйствительно, не можетъ быть отличаемо нами отъ конечнаго по какимъ либо свойствамъ, которыхъ нѣтъ у бытія конечнаго—предположеніе этого, дѣйствительно, разрушало-бы понятіе безконечнаго. Но этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Безконечное не есть „связка противорѣчій“; оно есть высочайшее, премірное, и слѣдовательно,—отличное отъ конечнаго міра бытіе, обладающее всѣми свойствами, какія только приличны его безконечной и совершеннѣйшей природѣ ¹⁾. Если-же такъ, то очевидно, что усматриваемое Спенсеромъ и Манселемъ въ сознаніи безконечнаго противорѣчіе уничтожается само собой.—Идея безконечнаго, становясь объектомъ нашей мысли, отличается нами отъ прочихъ конечныхъ идей нашего разума, какъ стоящая по своей природѣ и свойствамъ безконечно выше ихъ. При этомъ весьма странно было-бы говорить объ ограниченіи сознаваемого нами безконечнаго противопологаемымъ ему въ нашемъ мышленіи бытіемъ конечнымъ. Здѣсь можетъ быть рѣчь только о зависимости принадлежащей нашему уму идеи безконечнаго отъ другихъ его конечныхъ идей, а не о зависимости самаго бытія безконечнаго отъ бытія конечнаго. Правда, что присущія нашему уму ко-

¹⁾ Опредѣленіе понятія „безконечнаго“ см. въ нашей статьѣ „Спенсеровъ критика христіанско-теистическаго понятія о Богѣ“.—Чт. Общ. Люб. Духов. Просвѣщ. 1894 г. м. Январь.

вечныя идеи составляютъ собою необходимое условіе для того, чтобы мы имѣли возможность сознавать идею безконечнаго, но оно, очевидно, говоритъ не объ ограниченности самаго въ себѣ безконечнаго, а только нашей идеи о немъ и вообще объ ограниченности и несовершенствѣ нашего мышленія....

б) „Вторая отличительная черта человѣческаго сознанія, говоритъ Спенсеръ, состоитъ въ томъ, что оно можетъ быть только въ формѣ отношенія. Долженъ быть субъектъ, или лице сознающее, и объектъ, или предметъ, о которомъ оно имѣетъ сознаніе. Не можетъ быть сознанія безъ соединенія этихъ двухъ факторовъ, и при этомъ соединеніи каждый изъ нихъ существуетъ только въ той мѣрѣ, въ какой онъ имѣетъ отношеніе къ другому. Субъектъ бываетъ субъектомъ лишь настолько, насколько онъ сознаетъ какой-либо объектъ; объектъ бываетъ объектомъ только въ той мѣрѣ, насколько онъ понимается субъектомъ; уничтоженіе того или другого есть уничтоженіе самаго сознанія. Такимъ образомъ ясно, что сознаніе объ абсолютномъ столько-же противорѣчитъ себѣ, какъ и сознаніе о безконечномъ. Чтобы сознавать абсолютное, мы должны знать, что объектъ, какъ онъ является въ отношеніи къ нашему сознанію, тождественъ съ объектомъ, какъ онъ существуетъ въ своей собственной природѣ,—въ всякаго отношенія къ сознанію.—Но чтобы узнать это тождество, мы должны сравнить оба объекта, а такое сравненіе само по себѣ уже есть противорѣчіе. На дѣлѣ намъ нужно сравнить то, что мы сознаемъ, съ тѣмъ, чего не сознаемъ, тогда какъ сравненіе, будучи само актомъ сознанія, возможно только при сознаніи обоихъ его объектовъ. Такимъ образомъ очевидно, что, если бы даже мы и могли имѣть сознаніе объ абсолютномъ, мы все таки совершенно не въ силахъ знать, что это дѣйствительно абсолютное; а такъ-какъ мы можемъ имѣть сознаніе о какомъ-нибудь предметѣ только тогда, когда узнаемъ, что онъ есть такое, то уже это самое равносильно признанію, что мы совершенно не въ состояніи сознавать абсолютное.—Какъ объектъ сознанія, каждый предметъ необходимо долженъ быть относительнымъ; а чѣмъ можетъ быть предметъ внѣ сознанія, этого не можетъ сказать намъ ни одинъ изъ видовъ сознанія“¹⁾.

1) Осв. Нач. ч. I, стр. 84—85.

Здѣсь Спенсеръ приводитъ собственно два основанія. Во-первыхъ, говоритъ онъ, абсолютное по самой природѣ своей,—какъ стоящее внѣ всякихъ отношеній, не можетъ стать объектомъ сознанія, потому что каждый объектъ сознанія, какъ таковой, необходимо является относительнымъ.—Несостоятельность этого, заимствованнаго у Манселя, довода, почти очевидна. Приведенное разсужденіе не можетъ имѣть никакой силы даже и съ точки зрѣнія самого автора его. Мансель опредѣляетъ абсолютное бытіе какъ такое, которое стоитъ (должно стоять) внѣ всякихъ отношеній. Если даже и согласиться съ этимъ опредѣленіемъ, то и тогда еще нельзя признать справедливой ту мысль, что сознаніе абсолютнаго заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе,—что оно невозможно съ одной стороны въ виду природы нашего мышленія,—а съ другой—природы абсолютнаго. Правда, что въ нашемъ сознаніи объектъ непремѣнно долженъ существовать въ отношеніи къ субъекту. Но здѣсь рѣчь идетъ очевидно, не о зависимости и обусловливаемости самаго предмета, который мы хотимъ познать, а о зависимости представленія или понятія о немъ. Возникновеніе и существованіе понятія о какомъ либо объектѣ, дѣйствительно, возможно только при отношеніи его къ субъекту или нашему сознающему „я“, но самый объектъ, о которомъ мы имѣемъ понятіе, очевидно, можетъ существовать и безъ этого отношенія. Нелѣпо говорить, что предметъ дѣлается чѣмъ-то другимъ, коль скоро мы познаемъ его въ доступной намъ формѣ,—будто познаваемый предметъ чрезъ то самое, что мы его познаемъ, становится зависящимъ отъ нашего „я“... Если-же такъ, то какимъ образомъ абсолютное перестанетъ быть таковымъ и станетъ относительнымъ, если мы сдѣлаемъ его объектомъ нашего мышленія?... Это было бы только въ томъ смыслѣ, если бы „абсолютнымъ“ было наше представленіе о немъ... Но этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ: по Манселю и Спенсеру, абсолютное не есть наше субъективное представленіе, а нѣкоторое независимое отъ нашей мысли объективное бытіе ¹⁾. Итакъ, съ разсматриваемой стороны для насъ нѣтъ препятствій къ познанію „абсо-

¹⁾ О томъ, какъ Спенсеръ и Мансель понимаютъ „абсолютное“ см. въ нашей статьѣ: „Спенсерова критика теистическаго понятія о Богѣ“.

лютнаго⁴. Хотя идея безконечнаго и абсолютнаго, какъ объекта нашего мышленія, находится въ необходимомъ отношеніи къ сознающему „я“, и въ этомъ смыслѣ обуславливается послѣднимъ, но самое абсолютное бытіе чрезъ то не дѣлается обусловленнымъ. Мы мыслимъ бытіе абсолютное, какъ такое, которое не только не имѣетъ никакого необходимаго отношенія къ чему-либо, не только не зависитъ отъ чего-либо другаго, но наоборотъ, само служитъ основаніемъ всего существующаго,—и это наше сознаніе, очевидно, нисколько не измѣняетъ и не обуславливаетъ природы мыслимаго нами „абсолютнаго“...

Второе основаніе Спенсера въ пользу непознаваемости абсолютнаго, идетъ гораздо глубже только что разсмотрѣннаго. Абсолютное непознаваемо, говоритъ Спенсеръ, потому что для насъ нѣтъ возможности узнать, какъ оно существуетъ само въ себѣ,—въ отношенія къ нашему сознанію. Если же мы не можемъ знать этого, то это равносильно тому, что мы совершенно не можемъ знать абсолютнаго, ибо „имѣть сознаніе о какомъ-нибудь предметѣ мы можемъ только тогда, когда узнаемъ, что такое онъ есть въ дѣйствительности“.—Но если такъ, то вѣдь Спенсеръ долженъ отрицать возможность и вообще всякаго познанія, потому что не только абсолютное, но и вообще всякій объектъ мы не можемъ знать такъ, какъ онъ существуетъ самъ въ себѣ,—въ отношенія къ нашему сознающему „я“; какъ-бы ни было совершенно наше познаніе, всегда въ наличной дѣйствительности предмета познаваемаго будетъ больше, чѣмъ въ нашемъ понятіи о немъ: наше познаніе никогда не можетъ быть тождественнымъ или адекватнымъ предмету познаваемому. Однако Спенсеръ не говоритъ этого: онъ признаетъ, что предметы и явленія внѣшняго міра познаваемы для насъ, хотя, впрочемъ, въ нихъ, говоритъ онъ доступна намъ лишь одна феноменальная сторона,—то-же, что скрывается за этой,—вещь сама въ себѣ,—для насъ непостижимо. На какомъ же основаніи Спенсеръ одинъ объектъ (внѣшній міръ вообще) считаетъ познаваемымъ, а другой—абсолютное—непознаваемымъ, хотя и тотъ и другой, какъ онъ самъ соглашается, для насъ одинаково непознаваемы такъ, какъ они существуютъ сами по себѣ,—независимо отъ нашего сознанія?... Непознаваемость

самого въ себѣ абсолютнаго такъ-же мало даетъ права утверждать его совершенную непознаваемость, какъ и непознаваемость всякой вещи самой въ себѣ не даетъ права отрицать возможность познанія вообще... Итакъ, данный аргументъ не можетъ имѣть никакой силы въ устахъ Спенсера, ибо онъ столько-же говоритъ противъ возможности познанія абсолютнаго, сколько и противъ возможности познанія вообще, т. е., если уже онъ разрушаетъ христіанско-теистическое ученіе о познаваемости Божества, то одновременно съ этимъ разрушаетъ и всю философію Спенсера. Но устранивъ этотъ аргументъ Спенсера, мы еще не можемъ считать совершенно устраненнымъ и тотъ тезисъ, который онъ пытался обосновать на немъ.—Мысль о непознаваемости абсолютнаго вполне гармонируетъ съ принципами его философіи. Свое дѣйствительное основаніе она имѣетъ у Спенсера въ его общемъ ученіи объ источникѣ, предметѣ и границахъ человѣческаго понятія. По Спенсеру, единственнымъ источникомъ и предметомъ нашего познанія служить только то, что дано намъ въ опытѣ; то-же, что стоитъ внѣ среды его, говоритъ онъ, намъ недоступно ¹⁾. Приэтомъ, какъ уже сказано, и въ чувственно-данныхъ объектахъ нашему познанію, по нему, доступна лишь одна феноменальная сторона ихъ,—сущность-же вещей, то, что лежитъ за явленіями ихъ,—для насъ непознаваемо ²⁾. Ясно, что при такомъ возрѣніи на границы нашего познанія Спенсеръ не могъ допустить познаваемости и абсолютнаго; оно, по его возрѣнію, не можетъ быть доступно нашему познанію какъ высочайшая сверхчувственная сущность. Итакъ, предъ нами открывается еще дальнѣйшая задача: мы должны рассмотретьъ, дѣйствительно-ли наше познаніе исключительно ограничено областію феноменовъ, и потомъ,—въ противовѣсъ ученію Спенсера „объ относительности человѣческаго познанія“, высказать по этому вопросу и свое сужденіе.

Намъ нѣтъ нужды доказывать здѣсь реальность того, что

¹⁾ Осн. Нач., ч. I, стр. 73, 75; Осн. Псих. т. II, стр. 141, 190; т. IV, стр. 60 и др.

²⁾ Осн. Нач. ч. I, стр. 73, 75; Осн. Псих. т. I, стр. 214—216; т. IV, стр. 192; Осн. Нач. ч. II, стр. 37—38 и др.

обыкновенно называется сущностью вещи, вещью въ себѣ и т. п. Спенсеръ признаетъ бытіе сущностей и только оспариваетъ ихъ познаваемость ¹⁾. Но есть-ли на самомъ дѣлѣ какое-либо основаніе для послѣдняго? Намъ кажется, что Спенсеръ уже тѣмъ самымъ, что допустилъ реальное бытіе сущностей, отнялъ у себя возможность и право говорить о ихъ непознаваемости. Въ самомъ дѣлѣ, на какомъ основаніи Спенсеръ говоритъ о существованіи вещей въ себѣ и ихъ отличіи отъ феноменовъ, если, по его мнѣнію, ничего нельзя знать о такомъ существованіи? Нельзя утверждать бытіе чего-либо, не зная какого либо опредѣленнаго проявленія этого бытія; потому только мы и знаемъ о бытіи чего либо, что это „что-либо“ представляется нашему сознанію съ тѣми или другими положительными свойствами. По этому-то Спенсеръ не могъ-бы и говорить о существованіи вещи въ себѣ, если-бы не имѣлъ какого-либо положительнаго знанія о ней. Еще болѣе онъ не могъ бы говорить о различіи между вещью въ себѣ и ея феноменами. Если бы наше познаніе ограничивалось исключительно только явленіями, данными въ опытѣ, то было-бы непонятно, какимъ образомъ возможно противопоставлять бытіе само въ себѣ бытію феноменальному: тогда въ нашемъ сознаніи не могло бы существовать и различія между ними. Однако Спенсеръ говоритъ объ этомъ различіи. Очевидно отсюда, что и по его мнѣнію человѣческому познанію доступны не только явленія, но также доступенъ въ какомъ-либо отношеніи и субстратъ ихъ — сущность. Наше познаніе, говоритъ Спенсеръ, ограничено сферою опыта, а опытъ даетъ намъ лишь проявленія реальностей, а не реальности сами въ себѣ,—таково въ общемъ основаніе Спенсера къ отрицанію познаваемости сущностей. Справедливо, что нашему ощущенію въ фактахъ опыта не даны сущности вещей, но это еще не говоритъ о ихъ непознаваемости. Что такое познаніе? Исключительно-ли оно ограничено только тѣмъ, что дано въ непосредственномъ опытѣ? Едва-ли нужно много распространяться о томъ, что отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть только отрицательный. Внима-

1) Осн. Нач. ч. I, стр. 96, 73, 75, 94, и др.

тельно всматриваясь въ свою умственную сокровищницу, нельзя не замѣтить, что значительная часть содержанія ея далеко не опытнаго происхожденія. Бóльшая часть матеріала, надъ которымъ оперируетъ наше мышленіе въ эмпирической дѣйствительности, намъ не дана... Но допустимъ, что мы можемъ познавать только то, что намъ предлагается чувственнымъ опытомъ,—допустимъ, что опытъ есть единственный источникъ нашихъ познаній,—и прослѣдимъ только при этомъ процессъ отправляющагося отъ него (опыта) мышленія. Сдѣлавъ это, мы потомъ убѣдимся, что наше познающее „я“ далеко не останавливается на томъ, что доставляется ему непосредственнымъ опытомъ. Имѣя своимъ объектомъ тотъ или другой эмпирически-данный фактъ, наше познаніе никогда не довольствуется тѣми голыми ощущеніями, воспріятіями и представленіями, которыя онъ возбуждаетъ въ насъ чрезъ посредство нашихъ чувствъ. Нашъ умъ, получивъ воспріятіе того или другого объекта, старается „понять“ его, усмотрѣть въ немъ то, чего непосредственно не дано. При посредствѣ вѣдшихъ чувствъ мы получаемъ только представленія о вещахъ, но представленіями о вещахъ не ограничивается наше познаніе: познаніе, не идущее далѣе представленій, было бы весьма скуднымъ познаніемъ. Представленія, какъ болѣе или менѣе точныя отображенія предметовъ въ сознаніи, перерабатываются нами въ понятія, которыя уже не даются въ непосредственномъ опытѣ. Но наше познаніе не останавливается и на этихъ понятіяхъ, которыя хотя и не имѣютъ своего точнаго первообраза въ конкретной дѣйствительности, но которыя тѣмъ не менѣе образуются разумкомъ изъ элементовъ, болѣе или менѣе точно отображающихъ ее (изъ признаковъ, общихъ нѣсколькимъ однороднымъ предметамъ). Чрезъ посредство этихъ понятій наше познаніе движется дальше; обобщая и комбинируя ихъ, мы приходимъ все къ новымъ и новымъ понятіямъ, которыя тѣмъ далѣе стоятъ отъ эмпирической дѣйствительности, чѣмъ выше мы восходимъ по лѣстницѣ логическаго обобщенія ихъ. Итакъ, мы видимъ, что даже и въ томъ случаѣ, когда наше познаніе имѣетъ своимъ исходнымъ началомъ эмпирически—данныя явленія, оно не останавливается на непосредственно представляющемся ему.—

Если же это такъ, если нашъ умъ восходитъ отъ того, что дано въ ощущеніяхъ, къ тому, что въ нихъ не дано непосредственно, то почему-же подобнымъ-же путемъ онъ не можетъ восходить и къ познанію не данныхъ въ ощущеніи существностей?... Не противорѣча себѣ и не разрушая всѣхъ своихъ философскихъ и научныхъ построений, Спенсеръ не можетъ отрицать такого познанія посредствомъ понятій. То эмпирически—научное знаніе, представителемъ котораго является онъ самъ, развѣ есть на самомъ дѣлѣ такое знаніе, которое дано намъ въ непосредственномъ опытѣ? Далекое нѣтъ. Спенсеръ, какъ и всѣ эмпирики, не довольствуется тѣмъ познаніемъ о предметѣ, которое дается ему непосредственнымъ наблюденіемъ; онъ старается понять наблюдаемое явленіе, т. е., указать причину его и законы, по которымъ оно совершается, достигая этого путемъ обобщенія фактовъ и путемъ умозаключенія отъ дѣйствія къ причинѣ и обратно.—Научное познаніе Спенсера, если уже и основывается исключительно на почвѣ опыта и наблюденія, то развѣ только въ своемъ началѣ,—въ дальнѣйшемъ-же своемъ развитіи оно является по преимуществу разсудочнымъ, рациональнымъ.—Если-же въ своихъ изслѣдованіяхъ міра внѣшняго Спенсеръ путемъ умозаключеній восходитъ къ тому, что эмпирически-непосредственно не дано, то почему-же онъ отрицаетъ познаваемость сущности вещей именно только потому, что она не дана намъ въ непосредственномъ опытѣ?... „Безусловно невозможно понять, говорить Спенсеръ, что наше знаніе есть только знаніе явленій, если въ то-же самое время мы не представимъ въ умѣ своемъ реальности, лежащей въ основѣ этихъ явленій, потому что явленіе безъ реальности немислимо“¹⁾.—Но если такъ, если явленія суть явленія чего-либо, т. е., явленія нѣкоторой, постоянно пребывающей (въ противоположность текущимъ, измѣнчивымъ явленіямъ) реальности, то отчего-же по явленіямъ мы не можемъ умозаключать о томъ, что является,—умозаключать о сущности явленія?... Спенсеръ признаетъ универсальное значеніе закона причинности²⁾,—почему-же онъ не хочетъ приложить его

¹⁾ Ося. нач. ч. I, стр. 96.

²⁾ Ося. нач. ч. I, стр. 101—102.

здѣсь, въ вопросѣ о познаніи сущностей?... Итакъ, даже стоя на точкѣ зрѣнія самого Спенсера, нельзя отрицать возможности познанія сущностей, а слѣдовательно и абсолютнаго, какъ высочайшей и сверхъ-опытной сущности. Да и самъ Спенсеръ, какъ мы увидимъ ниже, не выдерживаетъ своей точки зрѣнія на абсолютное, какъ на „непознаваемое“. Усиленно настаивая на томъ, что высочайшая реальность міра для насъ навсегда и абсолютно не познаваема, онъ однако самъ приписываетъ ей нѣкоторыя свойства и качества, превращая тѣмъ самымъ свое „непознаваемое“ до извѣстной степени въ познаваемое.

Доказавъ, примѣнительно къ принципамъ гносеологіи Спенсера, возможность познанія сущностей, а слѣдовательно и сущности абсолютной, мы должны теперь показать, въ какой степени доступно намъ это познаніе. Свое отрицаніе познаваемости абсолютнаго Спенсеръ основываетъ главнымъ образомъ на ученіи о такъ называемой „относительности познанія“. Было-бы странно спорить противъ этого характернаго свойства человѣческаго знанія. Мы вполне согласны съ тѣмъ, что всякое познаніе наше можетъ быть только относительнымъ, но мы не можемъ согласиться съ тѣмъ, что эта относительность состоитъ именно въ томъ, въ чемъ полагаетъ ее Спенсеръ. Понятіе объ относительности человѣческаго знанія не означаетъ того, что ему подлежатъ только одинъ кругъ предметовъ или одна сторона въ нихъ. Оно указываетъ лишь на то, что наше знаніе, чего-бы оно ни касалось, является несовершеннымъ, —ограниченнымъ. Рассмотримъ—въ чемъ состоитъ наше познание, и мы увидимъ, какъ нужно понимать его относительность.—Нельзя думать, что наше познаніе того или другого объекта является полнымъ и совершеннымъ отображеніемъ его. Мы не можемъ имѣть познанія вполне адекватнаго предмету познаваемому, — познанія абсолютнаго. Мы знаемъ вещи не такими, какими онѣ существуютъ сами по себѣ, а лишь относительно къ законамъ и формамъ нашихъ познающихъ способностей. По своей полнотѣ и совершенству наше понятіе о томъ или другомъ предметѣ далеко не тождественно съ самимъ предметомъ. Если бы напр. у насъ было

болѣе пяти внѣшнихъ чувствъ и вообще наша познавательная способность была организована иначе, нежели теперь, то несомнѣнно, что мы представляли-бы предметы совершенно иными, нежели какъ представляемъ ихъ въ настоящее время. Далѣе, и въ качественномъ отношеніи наше познаніе далеко отстоитъ отъ самого познаваемого предмета. Несомнѣнно, что и тѣ свойства предмета, которыя доступны намъ въ немъ, не таковыми отображаются въ нашемъ сознаніи, каковыми существуютъ въ самомъ предметѣ. Иначе,—если бы для насъ было возможно вполнѣ адекватное понятіе о предметахъ, то мы не могли-бы и отличить самыя предметы отъ нашего понятія о нихъ: въ силу своей тождественности они совпали-бы до безразличія.—Вотъ эти-то характерныя свойства нашего познанія и обозначаются именемъ „относительности“.—Итакъ, „относительность познанія“ указываетъ не на объективное, а на субъективное достоинство его,—указываетъ на его неполноту, несовершенство.—Если-же такъ, то ясно, что изъ природы нашего ума и познанія вовсе не слѣдуетъ того вывода, какой дѣлаетъ Спенсеръ. Справедливо, что характеромъ относительности запечатлѣны всѣ наши познанія, чего-бы они ни касались, но это вовсе не говоритъ противъ познанія сущностей, а вмѣстѣ съ тѣмъ и—высочайшей сущности—Абсолютнаго. Мы не способны только къ познанію *абсолютному*, а не—къ познанію *абсолютнаго*.—Изъ относительности нашего познанія слѣдуетъ только то, что и это познаніе сущностей должно носить общій характеръ нашего познанія, т. е., должно быть ограниченнымъ, несовершеннымъ. Абсолютное, какъ высочайшую, премірную и сверхчувственную сущность, мы можемъ познавать, но познавать только такъ и настолько, какъ и насколько это возможно по законамъ природы нашихъ познавательныхъ способностей.

с) Третье основное условіе человѣческаго познанія и мышленія, говоритъ Спенсеръ, состоитъ въ слѣдующемъ.—Для образованія того стройнаго сознанія, которое мы называемъ умомъ, требуется уподобленіе каждаго впечатлѣнія другимъ, полученнымъ раньше. Слѣдующія другъ за другомъ состоянія нашего ума должны быть классифицированы не только по

своему различію, но и по своему сходству. Очевидно, что такая классификація для бытія абсолютнаго и безконечнаго невозможна. Абсолютное и безконечное невозможно поставить въ одну категорію съ чѣмъ—либо относительнымъ и конечнымъ... Но нельзя-ли мыслить Абсолютное и Безконечное, классифицируя его съ самимъ собою? Очевидно, нѣтъ; это предполагаетъ множественность Абсолютныхъ и Безконечныхъ, а такое предположеніе заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе ¹⁾.

Изложенный доводъ Спенсера по своей несерьезности не требуетъ отъ насъ пространныхъ замѣчаній. Согласимся, что дѣйствительно каждое впечатлѣніе и представленіе, чтобы стать идеей нашего ума, должно быть „тождественнымъ по роду съ нѣкоторыми предъидущими состояніями его“. Но это требованіе, во всякомъ случаѣ, нельзя считать строго обязательнымъ для всѣхъ и всякаго рода познаній. Самъ Спенсеръ и въ этомъ-же мѣстѣ своихъ разсужденій даетъ ясно понять, что это условіе является необходимымъ лишь въ отношеніи къ „познанію въ строгомъ смыслѣ“,—къ познанію научно-систематическому, и главнѣйшимъ образомъ,—къ знанію естественно-положительному. Выполненіе этого требованія, по Спенсеру, дѣлаетъ наше познаніе „совершеннымъ“: „тотъ или другой предметъ, говоритъ онъ, бываетъ совершенно извѣстенъ только тогда, когда онъ во всѣхъ отношеніяхъ сходенъ съ тѣми или другими предметами, которые мы наблюдали прежде“.—Но мы, конечно, не можемъ претендовать на совершенное знаніе Абсолютнаго, если только вообще какое-либо знаніе наше можетъ быть совершеннымъ... А если такъ, то для насъ при познаніи бытія абсолютнаго можетъ и не быть обязательной классификація его по сходству съ другими объектами... Для того ограниченнаго вѣдѣнія, какое, по христіанско-теистическому ученію, мы можемъ имѣть объ Абсолютномъ, вполне достаточно и одной классификація его по абсолютной противоположности со всѣмъ конечнымъ и ограниченнымъ.—Идея бытія абсолютнаго мыслится нами, какъ послѣднее основаніе и условіе всей системы нашихъ идей,—Абсолютное мыслится, какъ послѣднее самобыт-

¹⁾ Осн. Нач. ч I, стр. 86—89.

ное основаніе и причина всего существующаго.—Но кромѣ этого, Спенсеръ несправедливо думаетъ, что Абсолютное не имѣетъ „положительно ни одного атрибута, общаго съ чѣмъ нибудь другимъ“. Если понимать „подобіе“, какое требуется отъ предмета для его познанія, въ томъ широкомъ и растяжимомъ смыслѣ, какъ это дѣлаетъ самъ Спенсеръ въ представляемомъ имъ (для иллюстраціи своихъ разсужденій) примѣрѣ ¹⁾, то и въ понятіи о бытіи абсолютномъ можно найти нѣчто общее съ другими объектами нашего сознанія. На всѣ атрибуты и свойства Абсолютнаго можно указать, какъ на аналогичныя тѣмъ, которые мы наблюдаемъ въ мірѣ конечномъ. Духовность божественной природы, благодать, премудрость и другія свойства, характеризующія Абсолютное, какъ всесовершеннѣйшую Личность, познаются нами какъ сходныя, аналогичныя таковымъ же свойствамъ нашей ограниченной личности ²⁾.

III. Неспособность нашего ума познавать міръ реальностей, —вещи въ нихъ самихъ,—и тѣмъ болѣе бытіе абсолютное, можетъ быть доказана еще, по Спенсеру, „разсмотрѣніемъ сущности жизни“.—Что такое жизнь, въ чемъ она состоитъ? Отбрасывая все лишнее и приводя существенное къ его наиболѣе абстрактной формѣ, говоритъ Спенсеръ, жизнь можно опредѣлить, какъ постоянное приспособленіе внутреннихъ отношеній къ отношеніямъ внѣшнимъ. Подъ это опредѣленіе одинаково подходятъ, какъ физическая жизнь, такъ и психическая. То, что называется разумомъ, является только на той ступени развитія, когда внѣшнія отношенія, къ которымъ должны приспособляться внутреннія, становятся многочисленными, сложными и отдаленными во времени и пространствѣ. Всякое поступательное движеніе въ развитіи разума состоитъ въ установкѣ все болѣе и болѣе разнообразныхъ, сложныхъ и запутанныхъ приспособленій; даже величайшіе успѣхи науки можно представить себѣ, какъ умственные формы отношеній сосуществованія и послѣдовательности, соподчиненныя такимъ образомъ, что они въ точности совпадаютъ съ извѣстными отно-

1) См. Осн. Нач. ч. I, стр. 86—89.

2) Опредѣленіе понятія Абсолютнаго см. въ нашей статьѣ „Спенсера критика теистическаго понятія о Богѣ“.

шеніями сосуществованія и послѣдовательности, встрѣчающимися въ мірѣ внѣшнемъ. -- Если-же такъ, то отсюда очевидно, что наше познаніе не можетъ быть инымъ, какъ только относительнымъ. Какъ самое простое, такъ и самое сложное познаніе есть не болѣе, какъ установленіе нѣкоторой связи между субъективными состояніями, связи, соотвѣтствующей таковой-же между объективными дѣятелями. Дальше этого процессъ познанія простирается не можетъ: для нашего ума никогда не могутъ быть доступны ни самыя субъективныя состоянія, ни внѣшніе дѣятели; актъ познанаія состоитъ изъ образованія въ нашемъ сознаніи отношенія, параллельнаго отношенію вещей въ окружающемъ мірѣ. Никакая мысль не можетъ выразить ничего, кромѣ отношеній, ибо мышленіе есть не что иное, какъ установленіе отношеній. Итакъ, мы можемъ знать только отношенія, а не вещи въ нихъ самихъ. Даже если бы для насъ и было возможно познаніе самыхъ вещей, то оно намъ было-бы совершенно бесполезно ¹⁾).

Этотъ аргументъ Спенсера отличается отъ предшествующихъ развѣ только своей неудачной оригинальнію. — Кратко сущность его можетъ быть выражена въ слѣдующихъ словахъ: такъ какъ наша жизнь есть не что иное, какъ поддержаніе соотвѣтствія между внутренними отношеніями и отношеніями внѣшними, то, говоритъ Спенсеръ, и наше познаніе должно имѣть своимъ предметомъ не самыя вещи, а только отношенія между ними: „для продолженія и поддержанія нашей жизни требуется только то, чтобы дѣйствія, вліяющія на насъ, были извѣстны намъ въ своемъ сосуществованіи и послѣдовательности, а не въ нихъ самихъ“. — Прежде всего въ этомъ доводѣ Спенсера поражаетъ несоотвѣтствіе между его первою половиною и второю. — Допустимъ, что жизнь есть, дѣйствительно, не что иное, какъ „постоянное приспособленіе внутреннихъ отношеній къ отношеніямъ внѣшнимъ“, какимъ-же образомъ отсюда слѣдуетъ, что и познаніе наше есть познаніе только отношеній, а не самыхъ вещей? Несомнѣнно, что отношенія между объективными дѣятелями составляютъ необходимый предметъ нашего

¹⁾ Осн. Нач. ч. I, стр. 89—94.

знанія; но этимъ не исчерпывается область познаваемого. Чтобы познавать тѣ или другія отношенія, очевидно, нужно знать вмѣстѣ съ тѣмъ и то, между чѣмъ существуютъ эти отношенія: сознаніе отношенія можетъ возникнуть у насъ не прежде, какъ мы сознаемъ самые относящіяся между собою предметы. Допустимъ, что и это сознаніе конкретныхъ предметовъ есть въ сущности не что иное, какъ сознаніе тѣхъ или другихъ отношеній въ нихъ, но, спускаясь все ниже и ниже къ элементамъ познанія, мы необходимо должны достигнуть такихъ единицъ, которыя уже не разложимы на какія-либо отношенія и потому должны быть познаны нами какъ нераздѣльныя цѣлыя. Если мы не можемъ познать эти основные и недѣлимые элементы, какъ таковые, то у насъ собственно не можетъ возникнуть и самаго познанія: мы не будемъ имѣть того исходнаго пункта, отправляясь отъ котораго человѣческое познаніе, говоря языкомъ Спенсера, развивается въ систему сложныхъ и запутанныхъ отношеній.—Но здѣсь мы встрѣчаемся съ другими разсужденіями Спенсера. Во II ч. „Основныхъ Началъ“ и въ „Основаніяхъ Психологіи“ онъ утверждаетъ какъ разъ обратное тому, что мы сейчасъ сказали.—Подвергнувъ анализу наши основныя понятія о внѣшнемъ мірѣ, онъ приходитъ къ выводу, что въ основѣ ихъ лежитъ опытъ или сознаніе силы, какъ послѣдній и неразложимый элементъ всѣхъ формъ нашего сознанія, и что, поэтому, эти наши понятія представляютъ собою не что иное, какъ различныя комбинаціи этихъ опытовъ ¹⁾. Т. е., говоря иначе, по Спенсеру, тѣ объекты, которые соотвѣтствуютъ нашимъ понятіямъ, суть не что иное, какъ проявленія въ некоторой реальности, ощущаемой нами въ формѣ силы—коррелята нашихъ мускульныхъ напряженій. Эта-то реализующаяся въ мірѣ объективномъ и субъективномъ сила, какъ не заключающая въ себѣ никакихъ отношеній, — какъ послѣдній неразложимый элементъ всѣхъ объектовъ нашего познанія, го-

¹⁾ См. о понятіи времени: Осн. Нач. ч. II, стр. 30—31. Осн. Псих. т. I стр. 222—226; т. III стр. 220—221. О пространствѣ: Осн. Нач. ч. II стр. 31—32; Осн. Псих. т. I стр. 220—221; т. III стр. 192—193, 211. О матеріи: Осн. Нач. ч. II стр. 33—34. О движеніи: Осн. Нач. ч. II стр. 35—36; Осн. Псих. т. III стр. 226—228 и др.

ворить Спенсеръ, и есть для насъ нѣчто совершенно непознаваемое. Эта конечная реальность всего сущаго для насъ непознаваема потому, что она не дана намъ сама въ себѣ—объективно, а лишь подъ формою нашихъ ощущающихъ и познающихъ способностей ¹⁾). Насколько это основаніе Спенсера состоятельно—мы уже сказали ²⁾). Мы познаемъ относительно къ законамъ и формамъ нашего мышленія не только одну эту (абсолютную) силу Спенсера, но и вообще все, что только можетъ быть предметомъ познанія,—слѣдуетъ-ли отсюда, однако, что для насъ ничто непознаваемо?... Совершенно справедливо, что вещь, существующая въ нашемъ сознаніи, есть не болѣе, какъ простой знакъ вещи, существующей объективно,—но развѣ можно на этомъ основаніи говорить вообще о ея непознаваемости? ³⁾)... Если такое познаніе не есть истинное познаніе, то что-же иное должно назвать этимъ именемъ? Чтобы знать вещь такъ, какъ она существуетъ объективно, нужно, чтобы наше представленіе было тождественно съ самой представляемой вещью, а это въ сущности есть отрицаніе и уничтоженіе самаго познанія. Такое адекватное познаніе вещи повело бы къ тому, что мы не могли-бы и отличить самой вещи отъ нашего представленія о ней.

Но кромѣ сказаннаго, относительно разсматриваемаго довода Спенсера нужно замѣтить еще то, что онъ стоитъ въ противорѣчій съ разсужденіями самаго-же автора его. Выше Спенсеръ допустилъ познаваемость объектовъ, но только требовалъ при этомъ, чтобы они стояли въ извѣстныхъ отношеніяхъ, во-первыхъ, съ субъектомъ познающимъ и, во-вторыхъ, между собою; между тѣмъ здѣсь онъ совершенно отрицаетъ познаваемость самыхъ объектовъ,—говоритъ, что возможно познавать только отношенія между вещами, а не самыя вещи. Итакъ, этотъ аргументъ Спенсера, здѣсь по меньшей мѣрѣ не умѣстенъ: данное пониманіе относительности познанія не мирится съ тѣмъ пониманіемъ ея, какое раньше Спенсеръ раздѣлялъ съ Гамильтономъ и Манселемъ.

¹⁾ Осн. Псих. т. IV стр. 174—176 и далѣе главы XVIII и XIX. т. III стр. 246—247.

²⁾ На стр. 515—517.

³⁾ Осн. Нач. ч. I стр. 94; Осн. Псих. т. IV стр. 192.

Только что рассмотрѣннымъ аргументомъ заканчивается доказательство Спенсера „относительности познанія“, а вмѣстѣ съ тѣмъ и непознаваемости Абсолютнаго. Прямой выводъ, который устанавливаетъ это доказательство и который, дѣйствительно, принимаютъ Гамильтонъ и Мансель, состоитъ въ томъ, что „человѣкъ предѣлами своей разумности совершенно заключенъ въ сферѣ относительнаго и все, что превышаетъ относительное, можетъ быть мыслимо только какъ чистое отрицаніе или какъ небытіе“.—Но Спенсеръ не останавливается на этомъ отрицательномъ заключеніи. По его мнѣнію, выводъ, который дѣлаютъ Гамильтонъ и Мансель, „не вполне выражаетъ истину“. Правда, говоритъ Спенсеръ, что съ логической точки зрѣнія этотъ выводъ вполне вѣренъ и неизбеженъ. Но, продолжаетъ, „кромѣ опредѣленнаго сознанія, законы котораго формулируетъ логика, у насъ есть еще сознаніе неопредѣленное, которое нельзя формулировать“.—Это послѣднее свидѣтельствуетъ намъ (а свидѣтельства его вполне достовѣрны), что абсолютное вовсе не есть „чистое отрицаніе или небытіе“, но нѣчто, имѣющее положительное существованіе. Спенсеръ раскрываетъ эту мысль довольно подробно: онъ приводитъ въ пользу ея четыре, довольно пространнхъ, довода.—Не имѣя нужды входить въ детальное рассмотрѣніе этихъ доводовъ, мы замѣтимъ относительно ихъ лишь слѣдующее. Спенсеръ, оставаясь логически послѣдовательнымъ, по нашему мнѣнію, не въ правѣ говорить о реальности бытія абсолютнаго. Доказывая, что абсолютное не есть ничто, но извѣстное нѣчто, Спенсеръ тѣмъ самымъ отрицаетъ ту относительность познанія, которую предъ этимъ онъ такъ усиленно защищалъ, а слѣдовательно, вмѣстѣ съ этимъ, —разрушаетъ и свой агностическій тезисъ. —Можно утверждать только одно изъ двухъ: или—наше познаніе „относительно“ (въ смыслѣ Спенсера) и тогда „абсолютное“, дѣйствительно, для насъ непознаваемо и есть не что иное, какъ только „слово, указывающее на отсутствіе тѣхъ условій, при которыхъ возможно сознаніе“,—или-же,—для нашего сознанія абсолютное является не какъ ничто, но какъ нѣкоторое положительное нѣчто и тогда, значить, наше познаніе не „относительно“ (въ Спенсеровомъ смыслѣ) и абсолютное—не непо-

знаваемо. Что это, дѣйствительно, должно быть такъ, мы сейчас увидимъ.

а) Разсматривая приведенные выше въ доказательство относительности познанія аргументы Гамильтона и Манселя, Спенсеръ замѣчаетъ, что они необходимо предполагаютъ положительное существованіе чего-то кромѣ относительнаго. „Говорить, что мы не можемъ знать абсолютное, значитъ вмѣстѣ съ тѣмъ утверждать, что абсолютное существуетъ“. Въ самомъ отрицаніи нашей способности узнать—каково абсолютное, скрывается уже предположеніе, что оно есть.—Дѣлая-же такое предположеніе, мы тѣмъ самымъ доказываемъ, что абсолютное представляется уму не какъ ничто, но какъ нѣчто¹⁾. Немного нужно имѣть проницательности, чтобы подмѣтить двусмысленность данныхъ здѣсь фразъ,—двусмысленность, которая сообщаетъ кажущуюся значимость этому доказательству.—Сужденіе, что „мы не можемъ знать абсолютнаго“, доказывая относительность знанія, Спенсеръ употреблялъ вовсе не въ томъ смыслѣ, въ какомъ хочетъ понимать его здѣсь.—Оно значило тамъ, что мы вообще ничего не способны знать объ абсолютномъ,—ни о томъ—существуетъ-ли оно, ни о томъ,—какъ оно существуетъ; здѣсь-же Спенсеръ подмѣняетъ значеніе этой фразы: онъ понимаетъ ее въ томъ смыслѣ, что нашему знанію недоступенъ только образъ, форма существованія абсолютнаго, но не самое его существованіе.—Въ самомъ дѣлѣ,—припомнимъ вкратцѣ сущность доводовъ Спенсера и мы убѣдимся въ полной справедливости только что сказаннаго. Всякое знаніе, говоритъ Спенсеръ, относительно: мы можемъ познавать только то, что существуетъ въ отношеніи къ другимъ объектамъ и къ намъ самимъ. Но абсолютное есть то, что стоитъ внѣ всякихъ отношеній и потому—оно непознаваемо: мы не можемъ знать ни о его бытіи, ни о какихъ-либо свойствахъ этого бытія,—мы не только неспособны знать—каково абсолютное, но и неспособны знать вообще, что оно существуетъ.—Но кромѣ этого,—здѣсь снова нужно напомнить Спенсеру, что невозможно знать о бытіи чего-либо, не зная

¹⁾ Осн. Нач. ч. I стр. 96—97.

ни одной формы, ни одного свойства этого бытія: мы только тогда и можемъ говорить о бытіи чего-либо, когда намъ извѣстно то или другое его проявленіе ¹⁾). Итакъ, ясно, что Спенсеръ своимъ ученіемъ объ относительности познанія напередъ отнялъ у себя всякую возможность говорить о реальности бытія абсолютнаго,—всякую возможность мысли, хотя-бы и неопредѣленной, о томъ, что не подходитъ подъ основной законъ мысли, т. е. ея относительность. Спенсеръ, чтобы не стать въ противорѣчіе съ самимъ собою, долженъ отказаться или отъ своего ученія объ относительности познанія, или отъ своего утвержденія реальности бытія абсолютнаго.

b и c) Абсолютное и относительное, говоритъ далѣе Спенсеръ,—понятія коррелятивныя, а таковыя могутъ быть мыслимы только во взаимоотношеніи. Относительное можетъ быть понято какъ таковое только тогда, когда оно будетъ противопоставлено безотносительному. -- Относительное нами познается и мыслится, слѣдовательно, долженъ мыслиться существующимъ и коррелятивъ его—абсолютное. Гамильтонъ утверждаетъ, что понятія коррелятивныя иногда могутъ и не быть одинаково реальными,—въ частности здѣсь—только одно положительное понятіе реально, понятіе-же безотносительнаго есть не что иное, какъ отрицаніе перваго.—Это, по Спенсеру, не такъ. Изъ соотносительныхъ понятій—отрицательное не есть простое отрицаніе другого: оно непременно должно представлять собою нѣчто положительное. Въ самомъ дѣлѣ, если-бы отрицательныя понятія были только простыми отрицаніями своихъ коррелятовъ, тогда мы могли-бы безъ различія употреблять одно изъ нихъ вмѣсто другого: „о неограниченномъ можно было-бы мыслить, какъ объ антитезѣ дѣлимаго, а о недѣлимомъ, какъ объ антитезѣ ограниченнаго“. Но этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ; слѣдовательно, отрицательныя коррелятивныя понятія нашему сознанію представляются качественно различными и, слѣдовательно далѣе—положительными и реальными (такъ какъ между двумя „ничто“ не можетъ быть различія). Далѣе реальное бытіе абсолютнаго можетъ быть доказано, по Спенсеру, еще слѣдующимъ образомъ. Безотносительное, какъ уже сказано, можно понять только

¹⁾ См. на стр. 515.

чрезъ его противоположеніе относительному. Но если допустить, что безотносительное или абсолютное есть не что иное, какъ чистое отрицаніе, то отношеніе между нимъ и относительнымъ для насъ становится невысказаннымъ, потому что сознаніе о всякомъ отношеніи возможно только при сознаніи обоихъ членовъ отношенія, а здѣсь одного изъ таковыхъ нѣтъ. „Если-же это отношеніе между абсолютнымъ и относительнымъ невысказано, то, за отсутствіемъ антитезы, не мыслимо и само относительное: а это ведетъ къ уничтоженію всякаго мышленія“, т. е., ведетъ къ грубому противорѣчію очевидному факту¹⁾. Не трудно видѣть, что и эта попытка Спенсера доказать дѣйствительное существованіе абсолютнаго съ его точки зрѣнія весьма неудачна; она точно также ставитъ его въ противорѣчіе съ самимъ собою. Не вдаваясь въ подробности, мы отмѣтимъ здѣсь слѣдующую несообразность въ сужденіяхъ Спенсера. Утвержденіе, что абсолютное доступно нашему сознанію какъ коррелятъ понятія объ относительномъ противорѣчитъ, во-первыхъ, раннѣйшему утвержденію Спенсера о совершенной непознаваемости абсолютнаго. Въ самомъ дѣлѣ, если намъ, хоть сколько-нибудь доступно абсолютное, то, значитъ, оно несовершенно не познаваемо для насъ, — значитъ, нельзя сказать, „что предѣлами нашей разумности мы совершенно заключены въ сферѣ относительнаго“. Во вторыхъ, это положеніе совершенно не примиримо съ его-же собственнымъ понятіемъ объ абсолютномъ. Если абсолютное, хотя какимъ-бы то ни было образомъ существуетъ въ нашемъ сознаніи, то оно, по предъидущимъ разсужденіямъ самого Спенсера, уже перестаетъ быть таковымъ: условіями нашего сознанія оно ограничивается. — Итакъ, приведенныя разсужденія Спенсера внутренне противорѣчивы.

d) Указавъ на необходимо-положительный характеръ нашего сознанія объ абсолютномъ, Спенсеръ далѣе пытается объяснить — какимъ образомъ возникаетъ въ насъ это сознаніе. — „Это сознаніе, говоритъ онъ, есть отвлеченіе отъ всѣхъ мыслей, идей и понятій. То, что есть общаго во всѣхъ ихъ и что не можетъ быть уничтожено, понимается нами въ словѣ бытіе. — Изолированное отъ каждаго изъ своихъ видовъ, тѣмъ самымъ, что виды постоянно измѣняются, — это общее остается какъ

¹⁾ Осн. Нач. ч. I, стр. 97—100.

неопредѣленное сознание о чемъ-то постоянномъ во всѣхъ видахъ,—какъ сознание о бытіи, отдѣльномъ отъ своихъ проявленій. Различіе, которое мы чувствуемъ между бытіемъ частнымъ и общимъ, есть различіе между тѣмъ, что измѣняемо въ насъ, и тѣмъ, что неизмѣняемо. Контрастъ между абсолютнымъ и относительнымъ въ нашемъ умѣ есть въ дѣйствительности контрастъ между тѣмъ умственнымъ элементомъ, который существуетъ абсолютно, и тѣмъ, который существуетъ относительно¹⁾. Здѣсь Спенсеръ опять противорѣчитъ себѣ самому. Въ данномъ разсужденіи абсолютное поставляется въ отношеніе, во-первыхъ, къ сознающему субъекту, а во-вторыхъ,—къ антитетическому понятію—относительнаго, между тѣмъ, какъ абсолютное, по его собственному опредѣленію, не можетъ допускать такихъ отношеній...

Здѣсь заканчивается рядъ апіорныхъ доказательствъ Спенсера непознаваемости абсолютнаго. Выводы, къ которымъ приводитъ его разсмотрѣніе природы человѣческаго мышленія, онъ формулируетъ въ слѣдующихъ двухъ положеніяхъ: 1) несомнѣнно, что Абсолютное имѣетъ „положительное существованіе“, по 2) мы совершенно не можемъ знать—какъ оно существуетъ: Абсолютное для насъ „вполнѣ и навсегда непостижимо“ (въ смыслѣ: непознаваемо).

Насколько состоятельны и законны эти заключительные тезисы Спенсера—должно показать намъ предъидущее критическое разсмотрѣніе ихъ... Во всякомъ случаѣ мы считаемъ себя въ правѣ въ противовѣсъ Спенсеру поставить здѣсь свои слѣдующіе антитезисы: 1) что Абсолютное существуетъ—это несомнѣнно; но съ своей точки зрѣнія Спенсеръ не въ силахъ обосновать эту истину: его доказательства реальнаго бытія Абсолютнаго идутъ въ разрѣзъ съ его-же собственными доказательствами непознаваемости этого бытія; 2) природа нашего мышленія не можетъ служить препятствіемъ къ познанію Абсолютнаго: изъ „относительности познанія“, понимаемой надлежащимъ образомъ, слѣдуетъ только то, что мы неспособны имѣть адекватнаго и совершеннаго познанія Абсолютнаго, а не вообще всякаго познанія.

А. Вознесенскій.

¹⁾ Осн. Нач. ч. I стр.

БЕЗСОЗНАТЕЛЬНОЕ ГАРТМАННА.

Рѣдко ученому или философу выпадала завидная доля пріобрѣсти въ нѣсколько лѣтъ столь широкую извѣстность, какъ это удалось въ наше время нѣмецкому пессимисту Гартманну. Его „философія Безсознательнаго“, появившаяся въ первый разъ въ 1869 году, скоро обратила на себя вниманіе всѣхъ научно образованныхъ людей, и особенно философовъ по складу понятій и профессіи. Въ этомъ новомъ, смѣломъ произведеніи нѣмецкаго пессимизма увидѣли „олицетвореніе реформаторскаго протестантизма и древняго прусскаго духа, выраженіе стремленій конца нашего столѣтія, философію перваго ранга“ (Кронъ, Веберъ, Петерсъ и др.); а самъ Гартманнъ былъ скоро зачисленъ въ „истинно спекулятивные философы съ геніальнымъ мышленіемъ, аристократы духа чистой воды, прусскаго Гумбольдта философіи“ (Бидерманнъ, Портигъ, Зейдль и др.). Только немногіе мыслители нашли философію Безсознательнаго парадоксальною, принадлежащею къ исторіи челоувѣческаго безумія, патологическимъ явленіемъ, кризисомъ западной философіи (Штокль, Михеллетъ, Дюрингъ и В. С. Соловьевъ). Причина, почему Гартманнъ такъ легко завоевалъ общее вниманіе, состояла отчасти въ томъ, что онъ издалъ свою философію въ ту самую пору, когда сильно разившійся материализмъ, казалось, окончательно вытѣснилъ собою идеализмъ; а отчасти въ томъ, что онъ строилъ на расчищенной уже почвѣ пессимизмомъ Шопенгауэра и удовлетворялъ потребности многихъ въ чемъ-либо особенно сильномъ и оригинальномъ. Философія Гегеля потеряла свой кредитъ, но и фи-

лософія Шопенгауэра была слишкомъ одностороння и узка. Его слѣпая воля, возведенная на степень міровой сущности, не объясняла всѣхъ явленій. Этой волѣ недоставало многихъ атрибутовъ, а главнымъ образомъ ума, безъ котораго въ мірѣ должна дѣйствовать одна случайность и производить бессмысленное страданіе. Синтезировать эти два направленія: гегельянство и шопенгауэризмъ было дѣломъ Гартманна. Признавая, подобно другимъ философамъ, что предметъ философіи Абсолютное, онъ стремился примирить логическое и нелогическое, насколько то и другое эмпирически наблюдается въ жизни. Его цѣлью было изучить внутреннюю природу Бога, чтобы на основаніи этого знанія утвердить пессимизмъ и доказать, что его первоначало находится въ самомъ Абсолютномъ, которое обнаруживается то какъ мудрость (умъ), то какъ глупость (воля, Widersinnigkeit) ¹⁾. Неудивительно, что теоретическіе мыслители признали въ системѣ Гартманна высшій фазисъ развитія философіи, а практическіе пессимисты—метафизику, отвѣчающую ихъ мрачному настроенію. Но и сейчасъ пессимистическая философія не сошла еще со сцены и играетъ не послѣднюю роль въ ряду современныхъ міровоззрѣній. Ея отголоски слышатся часто въ литературѣ и преимущественно въ такъ называемомъ декадентствѣ. Не безынтересно, поэтому, изучить метафизику Безсознательнаго, чтобы знать, на какихъ философскихъ основаніяхъ зиждется настоящій пессимизмъ.

Что Богъ есть, это для Гартманна не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Онтологическое доказательство, по его мнѣнію, самое убѣдительное свидѣтельство въ пользу бытія Божія. Невозможно, чтобы это доказательство было пустою игрою словъ или дедуктивнымъ только постулатомъ метафизическаго и религіознаго сознанія, ибо тогда міръ, условное, существовалъ бы безъ безусловнаго, что явная нелѣпость. А если есть міръ, и онъ существуетъ не безусловно, то, значитъ, есть и Богъ: доказательство становится индуктивнымъ, опирающимся на реальный фактъ. Правда, еще не видно, что такое Богъ по своей

¹⁾ Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus; 2 Aufl. Berlin, 1877, 265 s.

природѣ. Мы знаемъ также только то, что Онъ есть, но не каковъ Онъ. Два другихъ доказательства: космологическое и физико-телеологическое также не отвѣчаютъ, по Гартманну, на послѣдній вопросъ. Космологическое просто утверждаетъ, что Богъ есть сверхъ-натуральная причина, основаніе міра; телеологическое,—что Онъ *ordo ordinans*, не механическая, а динамическая, цѣлесообразно-дѣйствующая причина: Абсолютное есть разумъ. Какъ дальнѣйшій выводъ изъ телеологическаго доказательства слѣдуетъ, что всѣ цѣли—абсолютныя цѣли и что наши индивидуальныя частныя цѣли только по видимости самостоятельныя цѣли, а въ дѣйствительности „Богомъ поставленные члены міровой телеологіи“. Все таки и сейчасъ неизвѣстно, какъ нужно мыслить природу Бога и Его сущность¹⁾. Нужно потому найти иной путь для заключенія о природѣ Бога.

Но прежде нѣсколько замѣчаній о взглядѣ Гартманна на познаніе и міръ. Никто, разсуждаетъ онъ, не станетъ спорить, что мы непосредственно знаемъ только себя самихъ и свою собственную духовную жизнь. Въ доказательствѣ этого положенія несомнѣнная заслуга субъективнаго идеализма Канта и новокантіанцевъ. Съ другой стороны не менѣе правъ и наивный реализмъ, признающій численно тождественную для всѣхъ реальную природу, которая существуетъ и измѣняется по независимымъ отъ субъективнаго духа законамъ. Одна теорія восполняетъ другую, и вмѣстѣ образуютъ истинную теорію познанія. Въ отдѣльности же ни чистый субъективизмъ не возможенъ, потому что онъ отрицаетъ всякое познаніе и всякій дѣйствительный опытъ, ни чистый реализмъ, потому что онъ допускаетъ непосредственное знаніе, непосредственное перенесеніе объекта въ субъектъ. Соединивши обѣ эти точки зрѣнія въ одну, мы получаемъ теорію познанія трансцендентальнаго реализма, какъ синтезъ субъективнаго, имманентнаго, съ трансцендентнымъ, внѣ субъекта находящимся, т. е., какъ синтезъ наивнаго реализма и субъективнаго, разумнаго идеализма. По теоріи трансцендентальнаго реализма, мы въ своемъ субъектив-

¹⁾ Religion d. Geistes 114—132 ss., см. у Кёбера: das philos. System E. v. Hartmann's, Breslau, 1884, cap. 18.

номъ міръ явленій имѣемъ дѣйствительный рефлексъ природы и въ то же время заключаемъ о ея свойствахъ и измѣненіяхъ не прямо изъ свойствъ и измѣненій нашего сознанія. Эта теорія признаетъ какъ реальность и познаваемость міра, такъ и апріорность и субъективность формъ познанія; она утверждаетъ, что формы познанія суть формы самаго бытія, ибо если формы нашего познанія и возрѣнія не совпадаютъ съ бытіемъ вещей въ себѣ, то познаніе—иллюзія и обманъ,—заключеніе, отъ котораго отказался даже Фихте ¹⁾).

Теперь можно спросить: что такое эта природа, поставленная для нашего познанія? Есть ли это простая и бессмысленная игра непротяженныхъ атомовъ, стереометрическая схема, абстракція отъ пространства, времени и движенія? — Разсуждая о природѣ, говоритъ Гартманнъ, мы постоянно выражаемся о ней въ терминахъ нашего духа и приписываемъ ей все то, что намъ принадлежитъ. Реальность, существованіе, субстанціальность — категоріи нашего мышленія; пространство, время и движеніе — формы чувственнаго возрѣнія. Понятіе силы — также наше субъективное понятіе, къ которому мы никогда не пришли бы, если бы не знали воли въ себѣ и не распространяли этого понятія на весь остальной міръ. Ясно, что мы познаемъ и построаемъ природу по аналогіи съ нашимъ духомъ то въ схематическихъ формахъ представленія и сознанія, то въ основныхъ функціяхъ силы, движенія, т. е., воли. Отнимите отъ природы этотъ законный антропоморфизмъ, и отъ нея не останется ничего, кромѣ абстрактной пространственной схемы, съ безсильными движущимися пунктами. Природа, какъ живая реальность, перестанетъ для насъ существовать, и мѣсто науки заступитъ алхимія, астрологія и теософія. Естествознаніе, оспаривающее эти антропоморфическія аналогіи, уничтожаетъ само себя. Но если природу можно мыслить только въ образахъ духа, въ формахъ его дѣятельности, то въ духѣ и ключъ къ познанію природы. Нужно идти не отъ природы къ духу, а начинать и оканчивать духомъ. Природа —

¹⁾ Kritische Grundlegung d. Transcend. Realismus; 2 Aufl. Berlin, 1875, 136—755.

лишь простое средство безъ самостоятельнаго значенія, ступень для проявленія духа въ свѣтѣ сознанія; всѣ чудеса природы принадлежать духу. Она только возбуждаетъ духъ, наполняетъ содержаніемъ его пустыя формы, но сама по себѣ интересоватъ насъ не можетъ. Реальная природа, какъ таковая, исчерпывается одноформеннымъ движеніемъ атомовъ, и хотя она заставляетъ насъ познать собственное мѣсто въ мировомъ цѣломъ, но не мы должны подчиняться природѣ, а стремиться подчинить ее себѣ. Природа, наконецъ, помогаетъ намъ понять сущность Бога. Аксиома естественно-научнаго монизма неоспорима, что мировая субстанція есть основаніе какъ самосознательнаго духа, такъ и матеріальнаго міра, почему все образующее и принадлежащее къ духу и матеріи должно быть отъ вѣчности *implicite* въ Богѣ.

„Отъ духа чрезъ природу къ духу“,—это не просто для Гартманна, удачный девизъ, но сама абсолютная истина. Духъ есть источникъ познанія и его единственный критерій. Что открываетъ нашъ духъ, то составляетъ сущность всей природы, то должно быть приписано Самому Богу. Въ свидѣтельствѣ духа—полнота знанія. Наука о духѣ имѣетъ для насъ непосредственную, болѣе высокую достовѣрность, чѣмъ наука о природѣ. Духъ выше природы и не отобразъ ея, но природа отобразъ духа, такъ что было бы большою ошибкою объяснять духъ чрезъ природу. Духъ—самъ творецъ природы: конечный—въ ограниченномъ смыслѣ; Абсолютный—въ безусловномъ. Съ духа, поэтому, и нужно начинать философію ¹⁾).

Субъективный духъ открывается для насъ со стороны двухъ первоначальныхъ способностей: воли и представленія. Внутренній опытъ учитъ, что эти силы пребываютъ въ постоянномъ взаимодействіи: гдѣ обнаруживается воля, тамъ есть представленіе и обратно: гдѣ возникаетъ представленіе, тамъ реализуется воля. Опредѣляя теперь Бога по аналогіи съ нашимъ духомъ, можно сказать, что Богъ есть воля и представленіе. Вопросъ только въ томъ, какъ мыслить эту божественную во-

¹⁾ *Ergänzungsband zur ersten bis neunten Auflage d. Philosophie d. Unbewussten, Leipzig, Allgemeine Vorbemerkungen, 18—45 s.s., годъ изданія не обозначенъ.*

лю и это божественное представленіе? Наши воля и представленія ограничены и конечны и, какъ такіа, безъ сомнѣнія, не могутъ быть атрибутами Бога, существа безконечнаго. Если идти *via negationis*, то прійдемъ къ отрицательному опредѣленію сущности Бога, какъ не должно о Немъ думать; а если избрать *via eminentiae*, то будемъ имѣть лишь приблизительное, а не адекватное понятіе о Богѣ. Но нѣтъ ли болѣе близкой аналогіи, позволяющей намъ судить о положительныхъ свойствахъ Бога и сущности Его природы (хотя бы даже по недостатку языка мы и говорили объ этой сущности въ отрицательныхъ выраженіяхъ)? Не владѣетъ ли нашъ духъ болѣе свободно, интуитивною способностію, чѣмъ рефлексивною, сознательное мышленіе, ограниченное временемъ и количествомъ представленій? Исчерпывается ли вся разумная и цѣлесообразная дѣятельность одними сознательными представленіями, и нѣтъ-ли безсознательной духовной дѣятельности, болѣе цѣлесообразной и соотвѣтствующей средствамъ, чѣмъ сознательная рефлексія? Почему непременно ограничивать свой кругозоръ однимъ сознаниемъ, тѣмъ, что ясно само по себѣ и изслѣдовано другими? Стоитъ труда, полагаетъ Гартманнъ, порыться въ „золотомъ днѣ“ нашего духа, вмѣсто того, чтобы искать сокровищъ на вскопанной уже поверхности. Пусть это работа трудная,—за то тѣмъ больше удовольствія въ концѣ!

Намъ нѣтъ нужды подробно слѣдить за феноменологическими доказательствами Гартманна (занимающими I томъ философіи) существованія безсознательной воли и безсознательнаго представленія. Мы укажемъ только немногіе примѣры, которыми пользуется философъ для подтвержденія своего основнаго положенія. Безсознательность и независимость воли отъ мозга онъ видитъ въ движеніяхъ обезглавленной лягушки, которая ищетъ защиты и прячется по угламъ; въ доказательство самостоятельности и отдѣльности воли отъ ганглиозныхъ узловъ онъ ссылается на насѣкомое (саранча), которое, будучи разрѣзано пополамъ, продолжаетъ функціонировать обѣими частями (передняя часть совершаетъ актъ ѣды, а задняя актъ оплодотворенія); независимость же воли отъ нервной системы вообще Гартманнъ утверждаетъ на примѣрѣ полипа, который, не имѣя вовсе нервовъ,

совершаетъ, однако, цѣлесообразныя дѣйствія (различаетъ мертвыхъ инфузорій отъ живыхъ и ловитъ послѣднихъ для питанія). Слѣдующій опытъ Биддера еще нагляднѣе доказываетъ безсознательность воли и ея пребываніе въ каждой части организма. Этотъ ученый наблюдалъ лягушекъ, у которыхъ совершенно былъ разрушенъ весь мозгъ, кромѣ продолговатаго. Такія лягушки жили шесть дней и обнаруживали нѣкоторые признаки сознанія, но ѣли, переваривали червей и испускали мочу еще спустя 26 дней послѣ операціи. Отсюда видно, что *воля* ѣсть, *воля* переварить и испускать мочу существуетъ независимо отъ главныхъ нервныхъ центровъ и безсознательно, т. е., что каждый гангліозный узелъ и даже каждая часть организма имѣетъ собственную волю, хотя и безсознательную. Значитъ существованіе или несуществованіе мозга и гангліозныхъ узловъ не есть непремѣнное условіе для проявленія воли.

Расширяя подобнымъ образомъ сферу обнаруженія воли, Гартманнъ, понятно, долженъ былъ дать и новое опредѣленіе воли. И, подлинно, у него воля есть не что иное, какъ имманентная причина всякаго движенія, производимаго животнымъ, не смотря на то, сопровождается ли оно, или не сопровождается, сознаніемъ. Сознательная и безсознательная воля есть одинъ и тотъ-же принципъ; только сознательная воля, соединенная съ сознательнымъ представленіемъ, какъ своимъ содержаніемъ, называется произволомъ, а безсознательная—просто волею ¹⁾.

Что касается безсознательныхъ представленій, то Гартманнъ доказываетъ ихъ существованіе на слѣдующемъ простомъ примѣрѣ. Я хочу поднять маленькій палецъ: какъ это происходитъ? Опытъ учить, что для каждаго движенія есть свое особое мѣсто въ центральномъ окончаніи нервныхъ нитей, которыя здѣсь образуютъ какъ бы клавиатуру, воспринимаютъ раздраженія со стороны воли и вызываютъ сокращеніе нужныхъ мускуловъ. Слѣдовательно, когда я хочу совершить опредѣленное движеніе, на примѣръ, поднять маленькій палецъ, то должны быть сокращены именно тѣ мускулы, которые производятъ

¹⁾ Die Philosophie d. Unbewussten., 7 Aufl. Berlin 1876; B. I, cap. I, 51—61 s. s.

это поднятіе мизинца. Но воля не имѣетъ сознательнаго представленія объ ударяемомъ ею клавишѣ: воля слѣпая сила, лишенная представленія. А между тѣмъ она должна знать этотъ клавишъ въ мѣстѣ общаго окончанія двигательныхъ нервовъ, если раздраженіе, производимое волею, обыкновенно, происходитъ не случайно и соответственно цѣли. Навыкъ и упражненіе тутъ ничему не помогаютъ: почти всѣ животныя такъ же искусно бѣгаютъ и прыгаютъ при первыхъ опытахъ, какъ и послѣ долгаго упражненія. Признаютъ вѣроятнымъ, что сознательныя движенія въ мозгу происходятъ тамъ, гдѣ находятся окончанія двигательныхъ нервовъ, но это анатомически не вѣрно, ибо сознательныя представленія происходятъ въ большомъ мозгу, а окончанія моторныхъ нервовъ лежатъ въ продолговатомъ или маломъ мозгу. Думаютъ, далѣе, что сознательныя представленія возникаютъ непосредственно, переходя, при помощи прирожденнаго механизма, на двигательный нервъ и возбуждая его. Объясненіе это еще болѣе странно, чѣмъ предъидущее: тогда каждое представленіе тотчасъ бы переходило въ движеніе и не было бы не цѣлесообразнаго движенія. Кромѣ того, опытъ и упражненіе тогда были бы не у мѣста, такъ какъ все происходило бы каждый разъ сознательно. Такимъ образомъ механическое рѣшеніе вопроса не возможно. Остается признать средній членъ духовной, бессознательной природы между волею, возбуждающею нервъ, и представленіемъ мѣста окончанія этого нерва. Тогда проблема разрѣшается просто и легко: сознательная воля поднять палецъ возбуждаетъ бессознательную волю возбудить (ударить) извѣстный пунктъ и чрезъ возбужденіе его достигнуть цѣли. Ударить воля новый клавишъ, и получится иной эффектъ, потому что хотя ударъ всегда одинаковъ, но ударяемые клавиши разные. Коротко: бессознательная воля всегда соединена съ бессознательнымъ представленіемъ, вслѣдствіе чего „всякое произвольное движеніе предполагаетъ бессознательное представленіе положенія соответствующихъ двигательныхъ нервныхъ окончаній въ мозгу“. Но это бессознательное представленіе не относительно бессознательное, какъ воля, которая отчасти сознательна для тѣхъ нервныхъ центровъ, чрезъ которые она обнаруживается, но без-

сознательное въ собственномъ смыслѣ, „безсознательное для цѣлаго индивидуума“ ¹⁾).

Точно также разсуждаемъ Гартманнъ объ инстинктѣ и доказываетъ, что инстинктъ есть „цѣлесообразное дѣйствіе безъ сознанія цѣли“ и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть выведенъ изъ механическихъ причинъ. Вотъ нѣкоторые случаи, подтверждающіе мысль о независимости инстинкта отъ тѣлесной организаціи. Всѣ пауки имѣютъ одинаковый прядильный аппаратъ; всѣ птицы—почти одинаковую организацію (ноги и клювъ) для построения гнѣзда; однако какъ пауки, такъ и птицы строятъ гнѣзда разнообразно, а иные виды и вовсе ихъ не строятъ. Нѣкоторыя птицы, хотя и способны плавать по устройству ноги, не плаваютъ; полевая мышь, подобно хомяку, заготавливаетъ на зиму припасы, хотя и не имѣетъ защечныхъ мѣшочковъ и т. д. Здѣсь же, въ главѣ объ инстинктѣ, Гартманнъ вводитъ новое, весьма важное для его философіи, понятіе ясно-видѣнія (*das Hellsehen*), т. е., безсознательнаго познанія, которое приобретається не изъ чувственнаго воспріятія, но существуетъ какъ непосредственный фактъ. Напримѣръ: большая часть животныхъ знаетъ безъ всякаго опыта своихъ естественныхъ враговъ. Молодые голуби, замѣтивши хищную птицу, летятъ пугливо и отдѣльно; лошади и коровы, никогда не видавшіе льва, приходятъ въ ужасъ, когда почуютъ его; молодой чимпанзе дрожитъ при первомъ взглядѣ на удава. Ни одно животное въ естественномъ состояніи не ѣстъ ядовитыхъ травъ; перелетныя птицы улетають отъ насъ въ то время, когда еще стоитъ довольно высокая температура, по крайней мѣрѣ, выше той, при которой онѣ прилетаютъ, и когда нѣтъ недостатка въ кормѣ; олень выращиваетъ болѣе густой мѣхъ, если наступаетъ чрезвычайно холодная зима; кукушка всегда безошибочно кладетъ свои яйца въ гнѣзда тѣхъ птицъ, яйца которыхъ по окраскѣ и формѣ похожи на ея собственныя; при наступленіи ранней зимы, многія птицы улетають прежде, чѣмъ обыкновенно, а при наступленіи умѣренной нѣкоторые виды вовсе не улетають или улетають недалеко. Бобры, чув-

¹⁾ Ibid. cap. 2, 62—67 s.s.

ствуя наводненіе, строятъ свои гнѣзда выше, а мыши на Камчаткѣ и совсѣмъ переселяются въ другія мѣста; домашніе пауки бѣгаютъ туда и сюда, борятся между собою и прядутъ новую ткань, если наступаетъ черезъ 9—12 дней холодъ, и прячутся, если будетъ оттепель и т. д., и т. д. Но еще рѣшительнѣе въ пользу ясновидѣнія инстинкта говорятъ факты челоуѣческаго ясновидѣнія. Нерѣдко больные безошибочно опредѣляютъ время прекращенія болѣзни; пиоія предсказывала время наступленія будущаго экстаза; Сведенборгъ предвидѣлъ пожаръ Стокгольма; здоровые часто имѣютъ вѣрное предчувствіе о своей или близкихъ лицъ смерти; дѣти имѣютъ легкія прежде, чѣмъ они дышатъ; глаза—прежде, чѣмъ они видятъ и т. п. Въ виду этихъ фактовъ, заключаетъ Гартманнъ, можно считать доказаннымъ, что инстинктъ не есть результатъ сознательнаго убѣжденія, или слѣдствіе тѣлесной организаціи и какого-либо фізіологическаго механизма въ нашемъ мозгу, но „собственное дѣйствіе индивидуума, возникающее изъ внутреннѣйшей его сущности и характера“. Если бы инстинктъ былъ механизмомъ, то онъ былъ бы непрерывно функционирующимъ и постоянно неизмѣннымъ. Инстинктъ же не владѣетъ ни тѣмъ, ни другимъ свойствомъ. Чтобы онъ началъ функционировать,—нуженъ мотивъ въ формѣ чувственнаго представленія; иначе инстинктъ находится въ скрытомъ состояніи и не дѣйствуетъ. Онъ функционируетъ тогда, когда наступаютъ внѣшнія благопріятныя обстоятельства, дающія возможность достиженія цѣли чрезъ желательное средство. Оттого инстинктъ варьируетъ сообразно съ тѣмъ, какъ варьируютъ эти внѣшнія средства, соответствующія его дѣйствіямъ. Въ инстинктѣ постоянна только бессознательная цѣль, всегда одинаковая и равная самой себѣ при всякомъ измѣненіи средствъ, или бессознательное представленіе цѣли, которой также бессознательно желаетъ индивидуумъ въ каждомъ случаѣ. Затѣмъ, въ явленіяхъ инстинкта необходимо еще объяснить причинную связь между мотивирующимъ чувственнымъ представленіемъ и волею къ дѣятельности. Принявши фізіологическое объясненіе, будто представленіе мотива механически, посредствомъ мозговыхъ колебаній, переходитъ въ колебанія, вызывающія волю

къ дѣятельности, мы не поймемъ, почему этотъ актъ безсознательнъ (каковъ онъ на самомъ дѣлѣ), хотя возникающая изъ него воля обыкновенно бываетъ такъ сильна, что превозмогаетъ всякую другую волю. Безсознательность того же перехода заставляетъ, поэтому, мыслить и самую связь между мотивомъ и волею въ формѣ „безсознательнаго духовнаго механизма“, безсознательнаго представленія и воли. „Инстинктъ, въ окончательномъ опредѣленіи, есть сознательное желаніе средства для безсознательно желаемой цѣли“ ¹⁾.

Въ слѣдующихъ главахъ Гартманнъ разсматриваетъ обнаруженія Безсознательнаго въ рефлексивныхъ дѣйствіяхъ (гл. V), цѣлительныхъ силахъ природы (гл. VI), органическихъ образованіяхъ (гл. VIII) и въ растеніяхъ (т. II, гл. IV). Приведемъ и здѣсь нѣкоторые факты и соображенія Гартманна.

Подъ рефлексивными движеніями философъ разумѣетъ инстинктивную дѣятельность низшихъ нервныхъ центровъ (спиннаго мозга и гангліи), т. е., абсолютно безсознательныя для большаго мозга представленія, но посредствующія для этихъ низшихъ центровъ сознательную волю рефлексивнаго дѣйствія изъ сознательнаго воспріятія раздраженія. Дѣло въ томъ, что каждому нервному центру свойственно воспринимать раздраженіе и реагировать на него, вслѣдствіе чего каждый изъ центровъ владѣетъ извѣстнымъ сознаніемъ, хотя мы и не знаемъ, какъ происходитъ соединеніе раздраженія съ движеніемъ. Рефлексивное дѣйствіе мгновенно и разнообразно по приспособленію къ различнымъ обстоятельствамъ; мы можемъ сознавать только начало и конецъ его; но непосредственное соединеніе здѣсь воли и представленія (раздраженія и реакціи) напоминаетъ непосредственное интуитивное воззрѣніе. Къ этимъ дѣйствіямъ принадлежатъ какъ сложныя движенія: ходьба, танцы, гимнастическія упражненія, балансированіе и пр., такъ и болѣе простыя: чтеніе заученнаго наизусть, расширеніе ноздрей при обоняніи, выдѣленіе слюны при ѣдѣ и пр. Будь эти движенія сознательными,—они происходили бы медленно и нерѣшительно, какъ бываетъ, когда мы обдумываемъ свои дѣй-

¹⁾ Ibid. Cap. 3, 68—99 s. s.

ствія.—Къ цѣлительной натуральной силѣ Гартманнъ относитъ ту инстинктивную дѣятельность, которая имѣетъ объектомъ собственное поврежденное тѣло (выростаніе, напримѣръ, новой головы у червя, вмѣсто отрѣзанной). Исцѣленіе тутъ происходитъ потому, что каждая поврежденная, или оторванная часть имѣетъ, на случай ея возстановленія, бессознательное представленіе родового типа, подобно тому, какъ птица прежде всякаго опыта должна бессознательно представлять себѣ форму гнѣзда, свойственнаго ея виду.—Въ органическихъ образованіяхъ дѣятельность Бессознательнаго обнаруживается на оплодотворенномъ яйцѣ. Яйцо есть клѣтка, состоящая изъ желтка, и каждая его часть имѣетъ совершенно равномѣрную структуру; тѣмъ не менѣе изъ этихъ всюду одинаковыхъ элементовъ и при одинаковыхъ почти внѣшнихъ условіяхъ (теплота отъ насиживанія у птицъ; температура воздуха и воды у рыбъ и амфибій) происходятъ самыя различныя и многочисленныя роды. Метаморфоза эта есть результатъ цѣлесообразнаго дѣйствія бессознательной воли на видоизмѣненіе элементовъ и родовъ.—Въ растеніяхъ Бессознательное дѣйствуетъ также могущественно. Есть много общаго между растеніями и животными, такъ что нельзя установить точнаго критерія для ихъ различенія. Всякое животное есть отчасти растительной природы; всякое растеніе—животной, и потому только тамъ, гдѣ одна сторона преимуществуетъ надъ другою, можно называть цѣлое по этой сторонѣ; а гдѣ обѣ стороны уравниваются, тамъ названіе по одной сторонѣ трудно и не вѣрно. Къ явленіямъ Бессознательнаго въ области растеній нужно отнести ихъ сонъ, направленіе къ солнцу, не смотря на поставленныя препятствія; смѣну сна и бодрствованія; пріостановленіе иныхъ растеній на опредѣленный срокъ въ ростѣ, независимо отъ того, въ какой климатъ они занесены и какое время года: лѣто или зима и т. п. Все это дѣйствія, необъяснимыя изъ внѣшнихъ возбужденій, но возникающія изъ чисто внутреннихъ условій растенія,—„инстинктивно урегулированныя стремленія“. Наконецъ, нельзя отказать растеніямъ въ чувствѣ красоты и сознаніи. Если справедливо, что каждое существо, соотвѣтственно условіямъ своего существованія, создаетъ себѣ красоту

и каждое (даже полипъ, лишенный нервной системы) обнаруживаетъ признаки сознанія, то было бы непослѣдовательно отрицать стремленіе къ красотѣ и сознаніе у растений. Конечно, это сознаніе гораздо ниже и бѣднѣе сознанія самаго низшаго червя, но все-таки оно—сознаніе.

Остальная половина феноменологіи Безсознательнаго посвящена обзорѣнню проявленій его въ человѣческомъ духѣ и подраздѣлена на главы: инстинктъ въ индивидуальномъ духѣ (отд. 2, гл. I), половой любви (гл. 2), чувствъ (гл. 3), характерѣ и нравственности (гл. 4), эстетическомъ сужденіи и художественномъ творчествѣ (гл. 5), возникновеніи языка (гл. 6), мысли (гл. 7), нравственныхъ воспріятій (гл. 8), мистикѣ (гл. 9) и въ исторіи (гл. 10). Методъ изслѣдованія и обиліе фактовъ то-же, что и прежде. Къ инстинктамъ человѣческаго духа Гартманнъ относитъ какъ инстинкты, свойственные всѣмъ животнымъ: инстинктъ самосохраненія, страхъ смерти, осторожность беременныхъ, побужденіе къ кормленію дитяти грудью, стыдъ и отвращеніе, такъ и спеціально человѣческіе: талантъ дѣтей отличать притворную ласку отъ истинной, страхъ предъ извѣстными незнакомыми людьми, симпатію, состраданіе, сочувствіе и т. п. Въ сферѣ половой любви и полового подбора Безсознательное инстинктивно побуждаетъ человѣка искать для удовлетворенія своей страсти индивидуума другаго пола, въ безумной надеждѣ найти въ этой связи высшее наслажденіе, и выбирать между индивидуумами другаго пола такое лицо, въ соединеніи съ которымъ я мечтаю осуществить совершеннымъ образомъ идею рода и достигнуть блаженства. Безсознательная цѣль тутъ—произведеніе новаго, возможно совершеннаго индивидуума, а принципъ—безсознательное стремленіе, подобное господствующему въ органическихъ образованіяхъ. — Меньше, повидимому, замѣтно вліяніе Безсознательнаго на чувство. Но такой или иной отвѣтъ на вопросъ стоитъ въ связи со взглядомъ на него. Каждое чувство въ своемъ основаніи есть удовольствіе или неудовольствіе и всегда сопровождается воспріятіемъ. Я нажимаю легко палецъ и получаю воспріятіе, которое есть ни удовольствіе, ни боль. Нажимаю его сильнѣе, и внезапно появляется боль, не смотря на то, что воспріятіе оста-

лось неизмѣннымъ, и только возрасло въ степени. Воспріятіе было и прежде, но тогда не появлялось чувства; значить, воспріятіе и чувство—не одно и то-же, и ихъ нужно различать. Воспріятіе можетъ быть безъ боли и бываетъ, а боль не можетъ быть безъ чувства. Этого простаго отличія достаточно, чтобы мысленно понять чистую природу чувства. Обыкновенное раздѣленіе чувствъ по мѣсту и качеству противорѣчитъ ихъ природѣ. Чувство не занимаетъ никакого мѣста и, различаясь количественно соотвѣтственно степени воспріятія, качественно всегда одинаково. Въ случаѣ качественного различія чувствъ, нельзя было бы ихъ соизмѣрить и уравнивать, а сейчасъ на имѣющіяся у меня деньги я могу выпить бутылку вина, съѣсть пирожное, купить книгу и т. д. Отсюда всѣ чувства по природѣ одинаковы: „равное измѣряется равнымъ“, и каждое изъ нихъ имѣетъ начальную причину воспріятіе, т. е., представленіе. Однако одно представленіе не объясняетъ чувства: удовольствіе или неудовольствіе, сопровождающее чувство, есть удовлетвореніе или неудовлетвореніе желанія, воли. Чувство, стало быть, есть продуктъ воли и представленія и бываетъ то пріятнымъ, то непріятнымъ въ зависимости отъ того, насколько оно удовлетворяетъ или не удовлетворяетъ нашимъ внутреннѣйшимъ склонностямъ и потребностямъ, нашей внутреннѣйшей природѣ, т. е., волѣ. Но такъ какъ чувства нѣчто неопредѣленное, неясное и невыразимое, то, поэтому, они продуктъ не сознательной воли и сознательнаго представленія, а бессознательныхъ воли и представленія.

Отъ чувства—лишь ступень къ характеру и нравственности. Чувство требуетъ воспріятія; характеръ и нравственность—мотива. Чувство извѣщаетъ насъ объ отношеніи воспріятія къ волѣ: характеръ есть реакція воли на мотивъ. Въ этомъ процессѣ намъ извѣстны начало и конецъ: начало—эмпирически данный мотивъ; конецъ—эмпирически данное желаніе. Можетъ показаться, что содержаніе желанія единственно зависитъ отъ мотива и что на томъ ограничивается объясненіе характера. Тогда, правда, психологія была бы самою простою наукою и всѣ характеры были бы подобны, но опытъ насъ учитъ, что не только каждый своеобразно реагируетъ на одинаковые мо-

тивы, но даже на всякую отдѣльную группу мотивовъ. Вопросъ, слѣдовательно, сводится къ тому, чтобы понять самый процессъ, реакцію воли на мотивъ. Кто бы могъ объяснить эту тайну, тотъ постигъ бы мистерию духа. Къ сожалѣнію, тутъ наше познаніе бессильно; сущность характера скрыта отъ насъ въ глубокой ночи непознаваемаго. Въ томъ же смыслѣ нравственность, художественное творчество и мистика не могутъ быть предметомъ яснаго сознательнаго познанія. Нравственность, напримѣръ, есть предикатъ воли, „инстинктивное натуральное проявленіе Безсознательнаго“, хотя и опосредствованное сознаниемъ.

Остается упомянуть объ обнаруженіяхъ Безсознательнаго въ духовной жизни всего человѣчества, или такъ называемыхъ массовыхъ инстинктахъ. Уже по аналогіи слѣдуетъ ожидать, что эти инстинкты ничѣмъ существенно не отличаются отъ инстинкта индивидуальнаго духа, за исключеніемъ того, что массовые инстинкты достигаютъ своей цѣли посредствомъ объединенной дѣятельности всѣхъ индивидуумовъ, націи, всего человѣчества. Таковы и дѣйствительно эти инстинкты. Образование языка путемъ бессознательной, духовной дѣятельности человѣка—теперь безспорный и научный фактъ (?); соединеніе людей въ общины и государства изъ стимуловъ Безсознательнаго—самая понятная и соответствующая фактамъ теорія. Свойства, дѣлающія человѣка общественнымъ существомъ, *ζῶον πολιτικόν*,—три натуральныхъ, инстинктивныхъ побужденія: родовой инстинктъ (половая и семейная любовь), стремленіе къ общежителности и порывы къ враждѣ. Фамилія (семейство) есть первое, образованное изъ побужденій подобнаго инстинкта, общество, „зародышъ и эмбрионъ всякихъ позднѣйшихъ политическихъ, церковныхъ и соціальныхъ формъ“. Сначала глава семьи есть и король (предводитель въ борьбѣ, представитель при вѣдншихъ сношеніяхъ своего рода и судья съ правомъ жизни и смерти), и жрецъ, и учитель, и распорядитель работъ. Съ теченіемъ времени эти три области, соединенныя прежде въ нераздѣльномъ единствѣ, развиваются въ формальные органы съ тенденціей преобладать надъ другими сферами жизни. Въ классической древности первенство принадлежало государ-

ству, въ средніе вѣка—церкви, а въ новое время—обществу, которое начинаетъ развиваться самостоятельно рядомъ съ церковію и государствомъ. Во всей этой человѣческой исторіи открывается одно Безсознательное, преслѣдующее свои цѣли въ мировомъ процессѣ. Пониманіе исторіи есть познаніе вѣчнаго разума Безсознательнаго, господствующаго въ инстинктѣ чело- вѣчества и отдѣльныхъ индивидуумовъ. Крупная философская ошибка Бокля въ томъ, что онъ, и его школа, ослѣпленная заблужденіемъ учителя, считали и считаютъ сознательный разумъ единственнымъ масштабомъ культурнаго развитія и хотятъ признать всѣ историческія явленія продуктомъ сознательной рефлексивной работы мысли, вмѣсто того, чтобы искать въ исторіи „побуждающихъ безсознательныхъ идей“.

Въ заключеніе Гартманнъ слѣдующимъ образомъ формулируетъ свои выводы: 1) Безсознательное образуетъ и сохраняетъ организмъ, возстановляетъ его внутренній и внѣшній уронъ; цѣлесообразно управляетъ его движеніями и посредствуетъ его употребленіе для сознательной воли; 2) Безсознательное даетъ въ инстинктѣ каждому существу то, что ему необходимо нужно для своего сохраненія и что недоступно для сознательнаго мышленія; 3) Безсознательное сохраняетъ роды чрезъ половое побужденіе и материнскую любовь, облагораживаетъ ихъ чрезъ выборъ въ половой любви и ведетъ чело- вѣчество въ исторіи неизмѣнно къ цѣли возможнаго совершенства; 4) Безсознательное руководитъ людей посредствомъ предчувствій и чувствъ тамъ, гдѣ сознательное мышленіе не могло бы помочь; 5) Безсознательное способствуетъ своими внушеніями мыслительному процессу и приводитъ чело- вѣка въ мистикѣ къ предчувствію высшаго, сверхъопытнаго единства и 6) Безсознательное облагодѣтельствовало чело- вѣка, давши ему чувство прекраснаго и художественное творчество. Словомъ, Безсознательное производитъ все, что можетъ произвести и сознаніе, только Безсознательное производитъ это вѣрнѣе, скорѣе и цѣлесообразнѣе, ибо оно совершаетъ все сразу, въ одинъ моментъ ¹⁾.

1) Philos. d. Unbew. I, 355—356 s. s.

II.

Отъ феноменологiи Гартманнъ во второмъ томѣ обращается къ метафизикѣ Безсознательнаго и описываетъ его свойства и природу. Феноменологiя дала индуктивный матеріалъ; метафизика должна его обработать по понятiямъ логической мысли и сдѣлать дедуктивные выводы соотвѣтственно фактамъ. Феноменологiя была введенiемъ, пропедевтикою, метафизика есть философiя, знанiе Безсознательнаго. Однако и сейчасъ нельзя спѣшить съ окончательными выводами относительно природы Безсознательнаго, не ознакомившись предварительно съ его свойствами. Индуктивный методъ заключаетъ изъ свойствъ какого-либо предмета къ его сущности. Сначала были собраны феноменологическіе факты, теперь слѣдуетъ изучить общія свойства открывающагося въ этихъ фактахъ существа и, наконецъ опредѣлить его природу. Спрашивается: какія свойства мы въ правѣ приписать Безсознательному на основанiи феноменологiи? При изслѣдованiи безсознательной дѣятельности было показано, что она—исключительно духовная дѣятельность, актуальность мгновенная, цѣлесообразная, неустающая, постоянная и объединяющая въ себѣ волю и представленiе. Слѣдовательно, заключаетъ Гартманнъ, и субъекту, производящему такую дѣятельность, принадлежатъ духовныя свойства. т. е., онъ долженъ быть неустающимъ, несомнѣвающимся, интуитивно созерцающимъ и обладающимъ двумя атрибутами: волею и представленiемъ.

Въ частности первое отрицательное свойство Безсознательнаго безболѣзненность: *Безсознательное не болѣетъ*. Болѣть можетъ только сознательная дѣятельность, совершающаяся при посредствѣ матеріальнаго органа, но не Безсознательное, которое мыслить духовно. По той же причинѣ *Безсознательное и не устаетъ*: безсознательное мышленiе въ отличiе отъ сознательнаго не чувственнаго рода. Сознательное мышленiе движется въ чувственныхъ представленiяхъ (образахъ) и абстракціяхъ, но и абстракціи есть не что иное, какъ отвлеченiе отъ чувственнаго представленiя. Если же безсознательное мышленiе по самой природѣ отлично отъ сознательнаго, то нѣтъ основанiя,

почему бы оно было чувственнымъ, и оно ipsa se не имѣтъ никакой формы чувственности. По меньшей мѣрѣ о немъ нужно сказать, что оно представляетъ не такъ, какъ мы представляемъ. По содержанію своему оно, по всей вѣроятности, есть представленіе вещей самихъ въ себѣ, ибо не видно причины, по которой бы вещи были представляемы Безсознательнымъ иначе, чѣмъ онѣ есть; напротивъ, вещи и есть то, что онѣ есть, потому, что онѣ такъ, а не иначе представляются Безсознательнымъ.

Безсознательное не колеблется и не сомнѣвается, и не нуждается во времени для убѣжденія, но постигаетъ въ интеллектуальномъ воззрѣніи результатъ въ тотъ моментъ, когда возникла мысль. Мышленіе дискурсивное и послѣдовательное — признакъ нашего мышленія; а мышленіе беспорядочное разрушило бы логику процесса; — значитъ для характеристики мышленія Безсознательнаго остается только мышленіе интуитивное, мышленіе съ другимъ и въ другомъ (Ineinander). Какъ мышленіе безконечно прозорливое, оно обнимаетъ вмѣстѣ въ одинъ моментъ всѣ члены процесса: основаніе и слѣдствіе, причину и дѣйствіе, средство и цѣль, и мыслить ихъ не прежде, вмѣстѣ или внѣ результата, но въ самомъ результатѣ и чрезъ него. Это мышленіе въ собственномъ смыслѣ безвременное, совершающееся въ нуль времени. Его можно назвать мышленіемъ во времени развѣ въ томъ значеніи, что моментъ, въ который оно мыслить, имѣетъ свое временное мѣсто въ ряду другихъ временныхъ явленій, или въ томъ, что этотъ моментъ мышленія опознается въ результатѣ, необходимо наступающемъ во времени. Функція Безсознательнаго не требуетъ времени, хотя она наполняетъ извѣстное время, такъ какъ только чрезъ эту функцію ставится опредѣленное время. Требуется времени измененіе въ скорости, мотивированіи и реакціи воли на раздраженія, но переходъ изъ одного акта къ другому, въ чемъ состоитъ безсознательная функція, не требуетъ никакого. Во времени совершается причинный процессъ, а безсознательная функція, содержаніе которой обнаруживается въ этомъ процессѣ, опять происходитъ внѣ времени. Мышленіе Безсознательнаго безременно, хотя оно въ каждое мгновеніе опредѣляетъ сущность міра и его

явленій. Оно ставитъ время, будучи само выше времени; оно имѣетъ время въ себѣ, и потому не во времени. Возраженіе, будто безсознательная идея должна измѣняться подобно постоянно измѣняющемуся міру явленій, обусловленныхъ ею, и быть временною, актуальною на извѣстный періодъ,—послѣ данныхъ разъясненій теряетъ всякую силу.

Безсознательное не заблуждается. Повятно, что это такъ. Безсознательное, обладающее ясновидѣніемъ и интеллектуальнымъ возрѣніемъ, заблуждаться не можетъ. Сознаніе, по глубости животныхъ, заблуждается, на не Безсознательное, какъ такое. Если говорятъ о ложномъ ясновидѣніи, то это намѣренный или ненамѣренный обманъ, или ошибочное принятіе болѣзненныхъ фантазій за внушенія Безсознательнаго. Къ внушеніямъ его должно быть относимо только то, что правильно, мудро и цѣлесообразно. Возьмемъ примѣръ. Если я ломаю голову надъ какимъ-нибудь пунктомъ, котораго мнѣ недостаетъ для заключенія цѣлаго, и внезапно нахожу этотъ пунктъ, то, конечно, я этимъ обязанъ внушенію Безсознательнаго. Тѣмъ не менѣе я самъ долженъ трудиться и избирать надежный путь къ достиженію цѣли, не ожидая, что, вмѣсто меня, все сдѣлаетъ Безсознательное.

Какъ ясновидящее и не ошибающееся, Безсознательное, само собою разумѣется, *не нуждается ни въ какихъ опытахъ и ни въ какихъ сравненіяхъ между разными идеями.* Оно мыслить все въ одинъ моментъ; такъ что въ представленіи средства *implicite* мыслится цѣль, и *implicite* она желается. Въ виду этого нельзя говорить о разныхъ степеняхъ совершенства Безсознательнаго и возможномъ его совершенствованіи, или приписывать ему память, которая для ясновидящаго не нужна и составляетъ свойство нашего сознанія, обусловленнаго матеріальнымъ органомъ (мозгомъ) ¹⁾.

Опредѣливши отрицательныя свойства Безсознательнаго, не трудно вывести отсюда, *mutatis mutandis*, и его положительныя свойства. Отсутствіе заблужденія, ошибокъ, на философскомъ языкѣ есть всевѣдѣніе, какъ положительное названіе для

¹⁾ Philos. d. Unbew. II, 3—10 s.s.

ясновидѣнія. Безсознательное есть *всевидущее* (allwissend), что означаетъ, что оно не колеблется, не сомнѣвается и не ошибается, что у него безсознательныя представленія возникаютъ моментально и правильно, что къ его услугамъ всегда всѣ необходимыя „даты“ и что всѣ самыя ближайшія и самыя отдаленныя будущія цѣли, какъ равно и его возможное вмѣшательство (Eingreifen) въ ходъ событій, мыслятся въ моментъ появленія представленія. Всевѣдѣніе — самоочевидный фактъ для монаста. Если міръ въ каждое мгновеніе есть реализированное волею временное раскрытіе абсолютной идеи (обнаруженіе Безсознательнаго), то невозможно, чтобы въ актуальной идеѣ не доставало какихъ-либо датъ, осуществляющихся въ этомъ временномъ міровомъ состояніи. Какъ способность произвольной рефлексіи, всевѣдѣніе—ложное понятіе, но, какъ безсознательное обладаніе идеальнымъ содержаніемъ всей дѣйствительности, оно—истинно и необходимо. Противъ всевѣдѣнія не служитъ возраженіемъ перѣдко приводимое въ качествѣ отрицательной инстанціи опытное наблюденіе, будто Безсознательное заблуждается или вводитъ въ обманъ отдавашагося его внушеніямъ индивидуума. Кажущееся заблужденіе Безсознательнаго легко объясняется тѣмъ, что „почва психоорганическаго индивидуума не достаточно подготовлена, чтобы облегчить безсознательное представленіе; появляется ли оно въ сознаніи въ формѣ предчувствія, или въ формѣ пракческаго воздѣйствія, возбуждающаго къ инстинктивной дѣятельности“. А еще правильнѣе я самъ заблуждался, когда искалъ не того, что нужно, и считалъ достойнымъ то, что не имѣетъ никакой цѣны; внушенія же Безсознательнаго были вполнѣ правильны и соотвѣтствовали точно тому, къ чему я въ своемъ заблужденіи стремился.

Отъ всевѣдѣнія неотдѣлима премудрость: Безсознательное есть *премудрое* (allweise). Премудрость есть названіе телеологическаго характера безсознательныхъ психическихъ функций Всединаго, которыя образуютъ общее основаніе объективныхъ и субъективныхъ явленій, матеріи и сознанія. Эта абсолютно совершенная премудрая дѣятельность состоитъ въ томъ, что она каждый разъ въ соотвѣтственномъ мѣстѣ и соотвѣтственное время телеологически вступаетъ въ закономѣрный ходъ про-

цесса, какъ того требуетъ всевѣдѣніе. Вообще, если можетъ быть приписана Безсознательному интеллигенція, то только абсолютная, потому что, послѣ отрицанія всѣхъ антропоморфическихъ границъ, интеллигенція не имѣетъ больше степени, и есть интеллигенція абсолютная. Абсолютное не должно смѣшиваться съ количественно безконечнымъ: актуальное количественное безконечное содержитъ противорѣчіе, да и абсолютная интеллигенція не способна ни къ какой степени. Сомнѣніе въ абсолютной премудрости, опирающееся будто бы на невозможности логическаго заключенія отъ ясновидѣнія Безсознательнаго къ его абсолютной интеллигенціи не имѣетъ силы, когда признана телеологическая метафизика ¹⁾).

Будучи премудрымъ, Безсознательное должно исполнять свою работу (*Leistung*) съ минимальнымъ расходомъ силъ. Мы считаемъ болѣе мудрымъ не того, кто въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ искусно работаетъ, но того, кто освобождаетъ себя отъ постоянного повторенія работы посредствомъ устроенныхъ машинъ. По суду разума неблагоразумно затрачивать силу тамъ, гдѣ требуется умѣнье пользоваться обстоятельствами; расходовать талеръ, гдѣ можно обойтись грошемъ. Тѣмъ болѣе Безсознательное, какъ премудрое, должно дѣйствовать съ наименьшею затратою силъ. Было бы не такъ удивительно, если-бы оно постоянно производило желательныя для него событія своимъ непосредственнымъ вмѣшательствомъ; удивительно то, что оно мудро пользуется существующими механизмами и иными внѣшними отношеніями (борьба за существованіе и т. д.)

Скажутъ, пожалуй, что ученіе о наибольшемъ сохраненіи силы есть не мотивированное утвержденіе въ отношеніи Безсознательнаго. Если для слабаго и лѣниваго человѣка, силы котораго недостаточны, чтобы справиться со всѣми задачами, какія онъ ставитъ себѣ, нужно облегченіе труда, то, кажется, нѣтъ основанія, почему Безсознательное также стремится къ облегченію своей дѣятельности. Человѣкъ при большомъ напряженіи силъ испытываетъ страданіе, но развѣ Безсознательное можетъ чувствовать неудовольствіе даже при самой огромной

¹⁾ Philos. d. Unbew. II, 274—276, ср. Ergänzungsband 329—330 s.s.

затратѣ силъ? Какая польза для него въ сохраненіи силы? Не доставляетъ ли, наоборотъ, эта трата удовольствія, если извѣстно, что воля Безсознательнаго безконечна и ненасытима? Во 2-хъ, такъ какъ, по монистическому міровоззрѣнію, Безсознательное единственный обладатель всякой силы, существующей въ мірѣ, то міръ имѣетъ точно такую величину, что Безсознательное не нуждается вовсе въ облегченіи труда посредствомъ какихъ-либо механизмовъ. Гартманнъ думаетъ, что оба эти возраженія основываются на ограниченномъ примѣненіи закона сохраненія силы къ одной механической области (силамъ атомовъ). Но принципъ минимальнаго напряженія силы есть принципъ, а ргіогі слѣдующій изъ природы воли, и значеніе его простирается дальше, чѣмъ значеніе механическихъ законовъ; онъ приложимъ ко всей области индивидуаціи воли и составляетъ основной законъ монизма. Отсюда, если есть индивидуальная воля высшаго порядка, то интенсивность ея функцій слѣдуетъ тому-же принципу сохраненія силы, какой дѣйствуетъ въ интенсивности атомной воли. Здѣсь не утверждается, что Безсознательное изъ принципа сохраненія силы абсолютно лишено возможности непосредственно производить новые и высшіе виды (напримѣръ, животныхъ, или первозародыши этихъ животныхъ); — такое утвержденіе прямо противорѣчитъ природѣ воли, которая при сильномъ желаніи всегда можетъ побѣдить противоположное желаніе; принципъ сохраненія силы означаетъ только, что премудрое Безсознательное обходитъ трудности новаго образованія высшихъ организмовъ безъ большой затраты силы, посредствомъ гетерогенной метаморфозы и измѣненія типа низшаго зародыша (яйца), и что непогрѣшимое логическое представленіе Безсознательнаго избираетъ путь постепеннаго измѣненія видовъ примѣнительно къ принципу достиженія всѣхъ возможныхъ цѣлей съ возможно меньшимъ напряженіемъ силы ¹⁾.

Признаніе Безсознательнаго производителемъ органической жизни и агентомъ, образующимъ гетерогенное измѣненіе видовъ, служитъ основаніемъ для новаго положительнаго понятія о Безсознательномъ: „*Безсознательное всюду создаетъ* (packt)

1) Ergänz. 327—328 s. s. cp. Philos. II, 218, 225 s. s.

жизнь, *идь только можетъ ее создать*“. Какъ только известная комбинація органической матеріи дала возможность возникновенія жизни, Безсознательное тотчасъ, безъ замедленія, пользуется удобнымъ случаемъ и одухотворяетъ (Beseelung) тѣло. Правда, часто оно при этомъ терпитъ неудачи, но ошибки его не смущаютъ: Безсознательное ежеминутно хочетъ въ милліонахъ зародышей реализовать жизнь, хотя бы даже эти зародыши, вслѣдствіе неблагоприятныхъ обстоятельствъ, скоро послѣ своего оживленія или въ самый моментъ его, погибали. Вотъ причина, почему изъ безчисленнаго множества зародышей только незначительная часть развивается къ жизни и почему первоначально многіе милліоны погибли прежде, чѣмъ возникла въ мірѣ жизнь вообще. Мало того: въ своемъ слѣпомъ стремленіи къ произведенію жизни Безсознательное нерѣдко создаетъ совершенно бесполезныя формы, безцѣльныя въ отношеніи конечной задачи міроваго процесса (вымершія палеонтологическія формы), и ведетъ развитіе жизни „по темнымъ переулкамъ“ ¹⁾. Не трудно было замѣтить, что такое ученіе стоитъ въ противорѣчій съ другими свойствами Безсознательнаго: его абсолютною интеллигенціею, минимальнымъ напряженіемъ силъ и цѣлесообразностью дѣйствій. Прежде всего, если Безсознательное *всюду* создаетъ жизнь, не заботясь о томъ, будетъ ли она развиваться или погибнетъ, то о цѣлесообразности и сбереженіи силы не можетъ быть рѣчи. Слепое стремленіе производитъ безъ плана и смысла жизнь есть *lusus ingenii*, а не премудрость. Затѣмъ, если, по Гартманну, цѣль міра и всей органической жизни—спасеніе Абсолютнаго чрезъ сознаніе человѣческое, то непонятно, для чего существуютъ теперь многіе виды растительнаго царства и животныхъ, когда только небольшая ихъ часть необходима въ экономіи природы для выполненія человѣчествомъ своей задачи. Гартманнъ чувствовалъ эти противорѣчія и долженъ былъ видоизмѣнить свое ученіе. Онъ сознается, что подобныя мысли составляютъ метафизическій предразсудокъ и навѣяны философіею воли Шопенгауэра, который не различалъ между простой волею, какъ потенціею бытія,

¹⁾ Philos. II, 208, 213, 217 и 226 s.s.

и волею наполненной, обусловленной въ своемъ проявленіи идею (волею въ дѣятельности). Эмпирически возможно доказать, что Безсознательное не всякій разъ создаетъ жизнь, а соображается отчасти съ вѣшними отношеніями, отчасти съ преслѣдуемыми цѣлями. Достаточно вспомнить тотъ фактъ, что оно, не смотря на благопріятныя условія, не производитъ больше первоорганизмовъ съ тѣхъ поръ, какъ началось рожденіе отъ родителей. Поэтому Гартманъ говоритъ, что выраженіе: „Безсознательное всюду создаетъ жизнь“ поспѣшное и невѣрное обобщеніе. Во всякомъ случаѣ, пишетъ онъ, „слѣпую жажду жизни, наполненной міровой воли сверхъ предопредѣленнаго содержанія со стороны идеи нужно рѣшительно отвергать“. Тогда утвержденіе, что Безсознательное пользуется возможностью органической жизни вообще, правильно, потому что „только возможно широкій базисъ органическаго измѣненія матеріи въ состояніи приготовить необходимыя условія для жизни высшихъ организмовъ“¹⁾.

Сила, обнаруживающаяся въ созданіи міра и образованіи организма, есть всемогущество: Безсознательное есть *всемогущее* Всемогущество—свойство, по которому Безсознательное желаетъ того, что представляетъ и обратно: „всякое божественное представленіе есть вмѣстѣ съ тѣмъ поставленіе въ дѣйствительности, созданіе мыслимаго“. Доказательство всемогущества общее: „чѣмъ больше воли, тѣмъ больше силы“. Истина эта имѣетъ опытное и трансцендентное значеніе и простирается какъ на волю людей, такъ и на волю Безсознательнаго. Если для насъ безусловенъ законъ о пропорціональномъ отношеніи между волею и дѣйствіемъ, т. е., если каждый человѣкъ, одаренный сильною волею, тѣмъ энергичнѣе и напряженнѣе дѣйствуетъ, чѣмъ одаренный слабою волею, то гораздо еще вѣрнѣе эта аксіома относительно воли Безсознательнаго. Высшая индивидуальность обладаетъ и вышею, могущественнѣйшею волею. Наша индивидуальная воля сравнительно съ абсолютною волею ограничена и не всегда можетъ побѣдить противодѣйствіе матеріи (у беременныхъ нельзя вылѣчить переломъ кости, такъ какъ

¹⁾ Ergänz. 325--326 s.s.

бессознательная воля организма цѣликомъ уходитъ на образованіе ребенка), но воля Бессознательнаго не встрѣчаетъ никакихъ препятствій. Одно, повидимому, основательное сомнѣніе можно противопоставить понятію всемогущества его воли. Для всемогущаго и премудраго Бессознательнаго нѣтъ, на первый взглядъ, достаточнаго побужденія подвергать себя для достиженія конечной цѣли необходимости міроваго развитія, ибо эта цѣль могла бы быть достигнута тотчасъ послѣ начала міра. Развѣ не безразлично для воли, какое содержаніе дастъ ей для реализаціи идея? Итакъ, почему не прекратился нашъ страдательный міръ въ моментъ возникновенія? Въ случаѣ же Бессознательному необходимо было отдаться развитію, то почему процессъ не прошелъ съ безконечною скоростью, когда при относительномъ значеніи времени ничто не препятствовало идее совершить процессъ въ безконечно малое время? Гартманъ отвѣчаетъ, что вопросъ не въ томъ, какъ идея сообщаетъ содержаніе волѣ, а въ томъ, какъ воля можетъ побѣдить саму себя и возвратиться въ первоначальный покой. Идея, какъ такая, не имѣетъ силы надъ волею и должна употребить хитрость (List), чтобы показать волѣ ея неразуміе. Воля также съ своей стороны должна имѣть время, опытъ, и испытать всѣ обманы и разочарованія на долгомъ пути историческаго развитія, чтобы успокоиться и убѣдиться, что она сама единственный источникъ страданія и никогда не можетъ прійти къ покою. Относительно же абсолютной скорости окончанія процесса мы съ точки зрѣнія опыта не можемъ составить никакого представленія. Безконечно ли велика, или безконечно мала въ дѣйствительности эта скорость, мы не въ состояніи ее измѣрить, ибо мы не владѣемъ абсолютною мѣрою въ предѣлахъ процесса. Выраженія: болѣе скорое и болѣе медленное теченіе времени имѣютъ только смыслъ въ сравненіи съ употребляемымъ нами временнымъ масштабомъ, какъ то: въ сравненіи продолжительности нашей жизни съ жизнью другихъ, средней скорости обращенія мысли, земли около солнца и т. д. Но все это простыя отношенія, которыя остались бы неизмѣнными, если бы даже,—что невозможно,—абсолютная скорость міроваго процесса измѣнилась. Такимъ образомъ абсолютная скорость

міроваго процесса, при сохраненіи всѣхъ временныхъ отношеній, для насъ совершенно безразлична, и такое же немислимое понятіе, какъ опредѣленное мѣсто въ пустомъ пространствѣ или абсолютное движеніе ¹⁾.

Послѣднее положительное свойство Безсознательнаго есть *вездѣсущіе*. Вездѣсущимъ оно называется или потому, что оно непрерывно въ каждомъ мѣстѣ и въ каждый моментъ телеологически дѣйствуетъ въ мірѣ, или потому, что оно единственная субстанція всѣхъ атомовъ и всѣхъ явленій. А еще правильнѣе сказать: „Безсознательное то и другое вмѣстѣ. Какъ безъ его непосредственнаго вмѣшательства въ ходъ событій было бы непонятно, почему одинъ случай отличается отъ другого; такъ безъ субстанціального единства атомовъ было бы необъяснимо единство міра. Слѣдовательно, какъ каждый случай, отличный отъ случаевъ одинаковаго класса, предполагаетъ прямую дѣятельность Безсознательнаго и совершенную приспособленность его къ особенностямъ этого отдѣльнаго случая, такъ и движеніе атомовъ до мельчайшихъ подробностей обусловлено идеею Безсознательнаго. Оба опредѣленія вездѣсущія Безсознательнаго вполне согласны съ монистическими принципами и вмѣстѣ съ ними стоятъ или падаютъ ²⁾.

Теперь задача индукціи и анализа окончена. Собраны факты и свойства Безсознательнаго изучены. Мѣсто и пора формулировать общіе заключительные выводы. Съ одной стороны было показано, что Безсознательное есть единственный созидатель міра и универсальный принципъ всяческаго бытія и жизни. Свойства его признаны безконечными и всеобъемлющими, а феноменальное бытіе не самостоятельнымъ, безсильнымъ и производнымъ. Другими словами: Безсознательное оказалось единственной субстанціей, основою и причиною всего міра въ его цѣлости до мельчайшихъ элементовъ (атомовъ). Оно, какъ вездѣсущее найдено вездѣ и нигдѣ. Изъ его свойствъ слѣдуетъ что оно „ни велико, ни мало, ни здѣсь, ни тамъ, ни въ конечномъ, ни въ безконечномъ, ни въ массѣ, ни въ частяхъ, ни въ какомъ-либо еще

¹⁾ Philos. I, 157, cp. Ergänzt. 323—324 s.s. и Neukant. 319 s.

²⁾ Philos. II, 276 s. т. I, 123 s.

другомъ мѣстѣ“. Оно вездѣ, но особеннымъ образомъ; его сущность всюду одинакова и неизмѣнна. Атомъ Сириуса и атомъ земли—то-же-стество, и если существуютъ другіе міры съ инымъ пространствомъ и временемъ, то и тамъ Безсознательное одно и то-же. Формы бытія, функціи, явленія, имѣютъ феноменологическое значеніе и всеединства субстанціи не касаются. Отсюда первое общее отрицательное опредѣленіе Безсознательнаго: „Всеединое недѣлимо и непространственно“. Недѣлимо оно, такъ какъ—одно, а непространственно, такъ какъ оно само ставитъ пространство: представленіе идеальное, воля, реализирующая представленіе, реальное (пространство). Или въ положительной формѣ опредѣленіе гласитъ: „Безсознательное есть всеединое (Alleine Unbewusste), всеобнимающій индивидуумъ, абсолютный индивидуумъ, индивидуумъ *κατ' ἐξουχην*“. Только оно живетъ и господствуетъ истинно, преломляясь во мнѣ, „только солнце сіяетъ вѣчно, играя въ облакахъ“¹. Съ другой стороны доказано, что вся дѣятельность Безсознательнаго предполагаетъ существованіе у него безсознательной воли и безсознательнаго представленія и безъ этихъ двухъ атрибутовъ не объяснима. Не повторяя здѣсь сказаннаго, мы просто заключаемъ: „въ Безсознательномъ воля и представленіе связаны въ нераздѣльномъ единствѣ, (такъ что) оно не можетъ ни желать того, чего не представляетъ, ни представлять того, чего не желаетъ“. Вотъ второе опредѣленіе природы Безсознательнаго: воля и представленіе—реальные атрибуты Всеединаго. Воля есть *existentia* міра, его „Dass“ (реальный принципъ); представленіе—*essentia* міра, *Was und Wie*, (идеальный принципъ)².

А. Кириловичъ.

(Продолженіе будетъ).

¹) Philos. II, 156, 172—173; ср. Neukant. 308, 316; Phänom. d. sittl. Bewus. 777—779 s.s.

²) Philos. II, 10—11 s.s. ср. Neukant. 308 s.

РАЗБОРЪ ВОЗРАЖЕНІЙ ДЖОНА СТИУАРТА МИЛЛЯ

ПРОТИВЪ ТЕИЗМА.

Нѣсколько предварительныхъ замѣчаній.

Между многими произведеніями Д. С. Милля, автора известной „Системы Логикъ“, невольно останавливаетъ на себѣ вниманіе его небольшая книжка „Опыты о религіи“. Изданная уже по смерти автора, эта книжка составляетъ какъ бы завершеніе его философскихъ взглядовъ—последнее слово человѣка, вся жизнь котораго была посвящена глубокимъ философскимъ изысканіямъ. Отсюда понятна ея важность. Но значеніе опытовъ Милля этимъ не ограничивается. Въ нихъ подвергается разбору такой вопросъ, который никогда не переставалъ и не перестанетъ тревожить человѣческіе умы и который съ особенной настойчивостью выдвигаетъ впередъ современная жизнь и наука, это вопросъ о религіи, какъ рѣшается онъ въ Теизмѣ. Богъ, вѣра и безсмертіе, или разумъ, сомнѣніе и отчаяніе, вотъ дилемма, въ которой бьется современная мысль и жизнь и различныя рѣшенія которой составляютъ любимые мотивы многихъ теперешнихъ художниковъ—писателей, являющихся выразителями общественнаго настроенія. О тѣхъ же самыхъ предметахъ разсуждаетъ Милль въ своихъ опытахъ; такимъ образомъ, заключая въ себѣ рѣшеніе одного изъ самыхъ выдающихся вопросовъ времени, они какъ нельзя болѣе отвѣчаютъ потребностямъ минуты.

Отрицательное отношеніе къ Теизму и достоинства Милля,

какъ философа и писателя, дѣлають его книгу особенно важной для богословской науки. Кто дастъ себѣ трудъ хотя поверхностно познакомиться съ главнѣйшими сочиненіями Милля, тотъ едва-ли станетъ отрицать могучую силу его ума. Ничто не можетъ сравняться ни съ глубиной его анализа, ни съ широтой взгляда; трудно также найти перо, которое превосходило-бы его ясностью и отчетливостью. Его необыкновенно изощренная логика, его чуткая и тонкая мысль сквозить не только въ цѣлыхъ отдѣлахъ его произведеній, но даже въ каждомъ періодѣ, въ каждомъ предложеніи. Эти неоспоримыя достоинства Милля давно уже доставили ему громкую извѣстность и вполне заслуженное мѣсто въ ряду почетнѣйшихъ умовъ всѣхъ временъ. Человѣкъ съ такою блестящей философской репутаціей считаетъ Теизмъ несостоятельнымъ ученіемъ и отвергаетъ всѣ его главнѣйшія положенія. Такъ какъ это ученіе составляетъ глубочайшее философское основаніе христіанской вѣры, то Опыты Милля угрожаютъ ей двойной опасностью. Съ одной стороны своими возраженіями они стремятся набросить тѣнь на ея философскую, научную состоятельность; съ другой могутъ значительно повредить ей однимъ философскимъ именемъ автора. Въ самомъ дѣлѣ, не каждый способенъ по достоинству оцѣнить доводы Милля, не каждый въ состояніи отличить строгій научный выводъ отъ его лишь наружнаго подобія. Напротивъ для многихъ достаточно одного только имени Милля, чтобы вполне преклониться предъ его авторитетомъ и безъ дальнѣйшихъ разсужденій отвергнуть то, что, по его мнѣнію, не выдерживаетъ критики. Вслѣдствіе этого та богословская наука, которая ставитъ своей задачей защитить философскую непогрѣшимость христіанскаго вѣроученія, необходимо, должна обратить вниманіе на книгу Милля и подвергнуть ея положенія наитщательнѣйшему разбору, старательно выставляя на видъ всѣ важнѣйшіе промахи и ошибки, скрывающіеся во многихъ произведеніяхъ Милля, преимущественно же въ его богословскихъ разсужденіяхъ. Предпринимая такой трудъ, мы, кажется, имѣемъ полное право заключить, что онъ можетъ притязать на неоспоримое богословское значеніе.

Спрашивается: по силамъ ли автору этотъ трудъ? Быть мо-

жесть, требуется владѣть не заурядными способностями, чтобы вызывать на состязаніе умъ, которому принадлежитъ въ наукѣ и исторіи такое высокое мѣсто? Разумѣется, всякій обязанъ по достоинству оцѣнить Милля; но его величіе не должно смущать критическую мысль. Независимо отъ того, что еггале *humanum est*, опытамъ Милля не достаетъ весьма многихъ изъ тѣхъ качествъ, которыми отличаются другія его произведенія. Въ нихъ нѣтъ ни той основательности и глубины, которыя замѣчаются, напримѣръ, въ его логикѣ, ни той подавляющей силы ума, которую обнаруживаютъ вообще его большіе труды. Многія мѣста опытовъ написаны положительно безъ прежней вдумчивости и носятъ на себѣ явные слѣды спѣшной торопливой работы. Это отчасти находитъ себѣ объясненіе въ томъ, что опыты о религіи вышли въ свѣтъ уже послѣ смерти Милля и—какъ знать—быть можетъ, противъ воли автора. Одинъ нашъ отечественный писатель (Гончаровъ) печатно просилъ не обнародовать по его смерти вещей, какія не были къ тому назначены имъ самимъ, такъ какъ въ подобномъ случаѣ есть опасность предложить вниманію общества вещи или несовершенныя, недоконченныя, или же прямо такія, которыя могутъ въ невыгодномъ свѣтѣ выставить имя писателя. Нельзя конечно съ увѣренностью сказать, что съ Миллемъ случилось то, чего опасался Гончаровъ; между тѣмъ есть основаніе думать, что если бы изданіе Опытовъ происходило при жизни Милля, т. е., подъ его непосредственнымъ руководствомъ, то мы прочитали бы въ нихъ нѣчто болѣе связанное, болѣе обработанное и основательное. Милль не любилъ не только печатать, но даже и просто говорить о томъ, чего онъ не успѣлъ еще обставить достаточными съ его точки зрѣнія доводами. А это какъ разъ и случилось съ большей частью его Опытовъ. Только первый отдѣлъ ихъ, „Природа“, написанъ съ обычнымъ философскимъ тактомъ; за то прошло цѣлыхъ пятнадцать лѣтъ, прежде чѣмъ авторъ рѣшилъ выпустить его въ свѣтъ. Нѣтъ сомнѣнія, остальные части Опытовъ прошли бы не менѣе строгій искусъ, если бы Милль самъ издавалъ ихъ. Но теперь онѣ являются не столько вполне выдержаннымъ и тщательно провереннымъ философскимъ произведеніемъ, сколько плодомъ до-

суга, который съ пользою старался употребить авторъ въ промежутки среди своихъ ученыхъ занятій. Онѣ, по свидѣтельству издателя, скорѣе показываютъ „последнее состояніе его духа“, чѣмъ служатъ результатомъ научныхъ соображеній, есть вѣрованія, убѣжденія, а не твердо установленныя или *научно* доказанныя положенія. Все это дѣлаетъ борьбу съ Миллемъ не столь затруднительной и не такъ страшной, какъ то можетъ показаться съ перваго взгляда, когда произнесено одно лишь имя противника, хотя и значащее много, но, какъ оказывается, не всегда.

Въ нашей богословской литературѣ были уже опыты систематическаго опроверженія религіозныхъ взглядовъ знаменитаго англійскаго философа. Таково сочиненіе о. Городцева: „Религіозныя воззрѣнія Милля“. Но этотъ трудъ представляетъ не совсѣмъ удовлетворительный разборъ ученія названнаго мыслителя, а потому и не исключаетъ новыхъ попытокъ въ томъ же родѣ. Съ своей стороны мы укажемъ въ немъ слѣдующіе промахи:

1) Въ сочиненіи о. Городцева не выдержанъ собственный планъ. Авторъ оставляетъ безъ отвѣта цѣлыхъ четыре вопроса, по числу четырехъ доказательствъ бытія Божія въ системѣ Милля. Эти отвѣты должна была бы представить III глава второго отдѣла, который посвященъ изложенію религіозныхъ воззрѣній Милля; слѣдовало подробно и основательно разобрать „доказательства бытія Божія отъ внутренняго и вѣшняго опыта“ (стр. 47),—какъ называетъ ихъ англійскій мыслитель. Между тѣмъ этого не сдѣлано. О. Городцевъ органичивается одними побочными указаніями на взгляды Милля по названному предмету, обращая главное свое вниманіе на сравнительное достоинство четырехъ признанныхъ доказательствъ бытія Божія.

2) Въ ущербъ для ясности, въ изложеніи о. Гордцева ученіе Милля безъ нужды загромождается собственными замѣчаніями автора; причемъ съ непонятною цѣлью поднимается рѣчь о мыслителяхъ, не имѣющихъ къ Миллю, а главное—къ прямой задачѣ труда, никакого отношенія, (напр., о Штраусѣ, стр. 55). Благодаря этому во всемъ второмъ отдѣлѣ книги о. Городцева, занимающемъ 56 страницъ, образовался посторонній грузъ въ цѣлыхъ 15 страницъ; самое же развитіе Милле-

вой критики доказательствъ бытія Божія лишь затронуто и недостаточно выдѣлено.

3) Не выдѣливъ и не уяснивъ важнѣйшей части религіозной философіи Милля, о. Городцевъ естественно написалъ неполный и безцвѣтный разборъ ея. Неполный потому, что многое, какъ уже сказано, опущено изъ Миллевой критики доказательствъ бытія Божія; безцвѣтный потому, что, имѣя дѣло только съ нѣкоторыми частями религіозной философіи Милля и оставивъ безъ вниманія ея важнѣйшія основанія, онъ, по необходимости, говоритъ о Миллѣ только кое-что; значить, въ его изложеніи философія Милля урѣзана, лишена собственнаго, присущаго ей цвѣта.

4) О. Городцевъ почему-то не счелъ нужнымъ заняться подробнымъ изложеніемъ и критикой новаго ученія Милля о религіи „всечеловѣчества“, тогда какъ это ученіе и составляетъ собственно положительную и самую оригинальную часть его религіозной философіи. Критика доказательствъ бытія Божія и другихъ положеній Теизма предпринята Миллемъ съ цѣлью опровергнуть самыя основныя утвержденія разбираемой имъ системы, это является у него подготовленіемъ къ тому рѣшительному выводу, что религія Теизма должна быть отвергнута и замѣнена новой религіей всечеловѣчества. Такимъ образомъ новое ученіе, съ которымъ выступаетъ Милль, есть какъ бы завершеніе всей предыдущей, чисто критической части его труда и потому оно заслуживаетъ такого же, если еще не большаго вниманія къ себѣ, какъ и послѣдняя. Но о. Городцевъ довольствуется однимъ лишь скользкимъ упоминаніемъ о немъ

5) Самая критика, которой подвергаетъ о. Городцевъ затронутыя имъ мысли Милля, заставляетъ желать многого и не всегда служить къ пользѣ отстаиваемаго имъ ученія. Нужно помнить, что Милль тонкій и прославленный мыслитель; поэтому преніе съ нимъ слѣдуетъ вести весьма осторожно, обдуманно и никоимъ образомъ не покидать почвы строгой логики, иначе можно сильно повредить Теизму, противопоставивъ проницательному Миллю плохую защиту его. Критику о. Городцева можно упрекнуть въ слѣдующихъ недостаткахъ. А) Онъ очень часто голословенъ. Примѣромъ могутъ служить стра-

ницы: 49, 50, 51, 56, 61, 62 и др. В) Онъ не обратилъ вниманія на ученіе Милля о познаніи, а между тѣмъ въ критикѣ Теизма основныя начала его гносеологіи имѣютъ весьма существенное значеніе. Напримѣръ, однимъ изъ главныхъ возраженій противъ доказательствъ бытія Божія (за исключеніемъ доказательства на основаніи цѣлесообразнаго устройства природы) служить у Милля то, что они построены по методу аргюіи, а это противорѣчитъ его основному воззрѣнію на познаніе. Не разобравъ гносеологіи Милля и не установивъ твердыхъ понятій по этому предмету, о. Городцевъ не имѣлъ собственно ни права, ни основанія, оспаривать религиозную философію своего противника. Его доводы противъ возраженій Милля опираются на такія гносеологическія начала, которыхъ вовсе не раздѣляетъ противникъ, вслѣдствіе чего они теряютъ всякую научную силу (см. стр. 47, 48 и д.) С) Въ большинствѣ случаевъ о. Городцевъ упустилъ изъ вниманія *логическую схему* Миллевыхъ построеній, уклонился отъ нея и написалъ не разборъ воззрѣній Милля, а скорѣе изложилъ свои мысли по поводу его сужденій или затронутыхъ имъ вопросовъ и предметовъ. При этомъ онъ всюду остается вѣрнымъ своей привычкѣ говорить безъ доказательствъ, въ изобиліи снабжая рѣчь словами „должень“, „должно“. Послѣдній недостатокъ особенно даетъ себя чувствовать въ виду того, что Милль всегда старается *доказать* свою мысль, а не ограничивается ея безапелляціоннымъ заявленіемъ. Уклоненіе отъ логической Миллевой схемы вовлекло, затѣмъ, о. Городцева въ не совсѣмъ нужныя подробности объ образованіи жизни на землѣ, о происхожденіи человѣка, объ извращеніи его нравственной природы и послѣдствіяхъ этого извращенія и пр. Разумѣется, нельзя сказать, чтобы эти предметы совсѣмъ не касались основной задачи автора; но во всякомъ случаѣ они составляютъ второстепенныя, такъ сказать, служебныя части его труда, поэтому совершенно не заслуживаютъ того широкаго мѣста, какое отводитъ имъ о. Городцевъ. Они такъ несоразмѣрно велики, что не только превышаютъ главныя части его книги, но почти совсѣмъ подавляютъ ихъ.

Нами было положено усиленное стараніе—воспользоваться,

какъ только можно, урокомъ, извлеченнымъ изъ чтенія книги о. Городцева, и избѣгать замѣченныхъ въ ней недостатковъ.

ГЛАВА I.

Изложеніе ученія Теизма и параллельно съ нимъ религіозныхъ положеній Милля.

По ученію теизма, все существующее распадается на двѣ части: одна часть составляетъ бытіе тварное, другая — бытіе несотворенное. Послѣднее послужило творческой причиной первому. Но бытіе сотворенное зависитъ отъ своей причины не по одному происхожденію, — безъ нея невозможно было бы и самое продолженіе его существованія. Эта причина, сама по себѣ едина, потому что, будучи свободной отъ пространственныхъ и временныхъ опредѣленій, она не подлежитъ дѣленію на части; она также единственна, потому что нѣтъ другой такой причины. Кромѣ указанныхъ свойствъ ей принадлежатъ еще слѣдующія: 1) она безпредѣльна, значить, не можетъ быть меньше никакой мѣрки, отсюда она не имѣетъ никакихъ недостатковъ, иначе говоря—всесовершенна; 2) она самобытна, 3) независима; 4) неизмѣрима и вездѣ присуща, 5) вѣчна, 6) неизмѣняема. По отношенію къ бытію тварному она проявляется, какъ всемогущій, всевѣдущій, премудрый, безусловно свободный, всесвятой, всеблагій, совершенно правдивый и, наконецъ, безусловно правосудный или справедливый дѣтель. По своему существу такая причина есть Духъ. Имя ей—Богъ.

Главными средствами къ убѣжденію въ существованіи первопричины бытія или Бога почитаются слѣдующія четыре доказательства: а) космологическое, б) онтологическое, с) нравственное и д) телеологическое. Первое доказательство находитъ необходимымъ для міра, т. е. той части бытія, которая считается тварной, указать общую первопричину и такой первопричиной признаетъ Бога.

Второе доказательство считаетъ невозможнымъ, чтобы находящаяся въ нашемъ умѣ идея Бога съ означенными выше свойствами Его, не соответствовала чему-либо внѣ насъ существующему, не имѣла бы своего объекта.

Доказательство нравственное принимаетъ дѣйствительное существованіе Бога на основаніи присущаго человѣческому духу нравственнаго закона и идеи возмездія, что, по ученію теизма, необходимо требуетъ для своего объясненія и даже проявленія именно существованія того высочайшаго существа, которое мы называемъ Богомъ.

Послѣднее доказательство исходитъ отъ понятія о цѣлесообразномъ устройствѣ сотвореннаго бытія и почитаетъ невозможнымъ, чтобы это устройство не было обязано своимъ возникновеніемъ причинѣ, при существованіи которой оно только и понятно, только и объяснимо.

Если бы всѣ понменованныя доказательства удовлетворительно достигали своей цѣли, то положенія теизма можно было бы признать за научно неопровержимыя, истинныя, а теизмъ теоремой, не только правильно объясняющей существующее, но и вполнѣ вѣрно, въ научномъ отношеніи—точно его воспроизводящей. Тогда онъ заслуживалъ бы точно такого же отношенія къ себѣ, какъ и всякая другая наука, предметъ которой не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію и положенія которой суть единственно возможныя словесныя формулы для выраженія дѣйствительнаго (объективнаго) порядка вещей. По мнѣнію многихъ мыслителей, теизмъ заключаетъ въ себѣ полную объективную истину. Но признаніе это не должно ограничиваться одной теоретической стороной,—теизмъ обнимаетъ собой и многія практическія послѣдствія, которыя также составляютъ его неотъемлемую принадлежность. Коль скоро положеніе: „Богъ несомнѣнно существуетъ“ признано нами истиной, эта истина не остается просто холоднымъ, такъ сказать, безучастнымъ или безстрастнымъ убѣжденіемъ ума,—нѣтъ: она вызываетъ съ нашей стороны живое отношеніе къ тому предмету, котораго касается, т. е., къ Богу,—живое отношеніе, иначе говоря: вызываетъ въ насъ рядъ потребностей, а потомъ, какъ ихъ показателей, рядъ чувствованій, носителемъ которыхъ является нашъ духъ, а причиной, ихъ вызывающей, или цѣлью къ которой они тяготеютъ,—Богъ. Но живое отношеніе не ограничивается лишь порывами съ нашей стороны; Богъ, какъ Духъ, т. е., какъ бытіе, исполненное жизни, не остается замкнутымъ,

въ отвѣтъ на наши потребности Онъ также обнаруживаетъ Себя, и это обнаруженіе приспособляется какъ къ чувствамъ нашимъ, такъ равно и къ пониманію. Отсюда возникаетъ Откровеніе,—рядъ непосредственно данныхъ Богомъ истинъ, которыя мы принимаемъ, какъ безусловно вѣрныя, и обязаны принять, потому что Богъ есть истина.

Изъ откровенія мы узнаемъ ту важную истину, что человѣкъ состоитъ не изъ одного смертнаго тѣла, но также и изъ бессмертнаго духа. Этотъ духъ обладаетъ вѣчнымъ существованіемъ, второй безконечный періодъ котораго начнется для него за гробомъ. Тамъ же за гробомъ каждого человѣка ожидаютъ награды или наказанія, сообразно тому, какъ проведена имъ жизнь до смерти—нравственно или противонравственно.

Изъ двухъ указанныхъ источниковъ нашего духа и дѣйствій на него со стороны Бога—и образуется религія. Такъ какъ это взаимодѣйствіе касается двухъ важнѣйшихъ способностей духа—разума и чувства, то религія Теизма представляетъ собой съ одной стороны рядъ теоретическихъ истинъ, съ другой—она выражаетъ живую нравственную связь человѣка съ Богомъ. Здѣсь необходимо отмѣтить одну очень важную особенность. Хотя теистическая религія частію и заключаетъ въ себѣ положенія теоретическія, однако она имѣетъ не разсудочный характеръ, она обязана не усиленіемъ мысли подыскивать изучаемымъ явленіямъ причину, объясненіе, она не придумывалась и не придумывается, а есть рядъ такихъ состояній духа (ума, чувства и воли), которыя сами собой возникаютъ въ немъ въ силу неизмѣнной, всегда присущей ему потребности съ одной стороны и также неизмѣннаго дѣйствія на него Божества—съ другой. То, что пріобрѣтается разсудкомъ, имѣетъ случайное происхожденіе. Ученыхъ, а тѣмъ болѣе, на примѣръ, специалистовъ можетъ и не быть; но людей безрелигіозныхъ въ полномъ смыслѣ слова, какъ извѣстно, не существуетъ. Далѣе, религію Теизма слѣдуетъ назвать еще религіей сверхъестественнаго, поскольку одинъ изъ ея источниковъ лежитъ за предѣлами тварнаго (естественнаго) порядка вещей, затѣмъ религіей сверхъчужденнаго, поскольку ея вѣрованія касаются предметовъ, не подлежащихъ воспріятію чрезъ органы внѣшнихъ чувствъ.

Имѣя главными условіями своего возникновенія дѣйствіе Божества на человѣчскій духъ и воспріятіе послѣднимъ этого дѣйствія, религія, раскрываемая Теизмомъ, должна по необходимости составлять явленіе непрерывающееся во времени и повсемѣстное въ пространствѣ. Она прекратила бы свое существованіе только въ томъ случаѣ, если бы исчезъ человѣчскій духъ и пересталъ дѣйствовать на него Богъ; но ни то, ни другое невозможно, потому что Богъ и человѣчскій духъ суть субстанціи вѣчныя. Такимъ образомъ, когда бы и гдѣ бы ни встрѣчался человѣкъ, онъ всегда и всюду принесетъ съ собой и религію; въ исторіи народовъ не можетъ быть ни одного мгновенія времени, въ которое отсутствовала бы религія, не можетъ быть ни одного населеннаго людьми мѣста, гдѣ бы не стоялъ жертвенникъ. Все это показываетъ, что религія по необходимости есть явленіе всеобщее. При томъ, такъ какъ человѣчскій духъ долженъ представлять такое устройство, которое не препятствовало бы дѣйствію на него Божества, а напротивъ оказывалось способнымъ къ воспріятію этого дѣйствія, то выходитъ, что религіозное сознаніе составляетъ неотъемлемую принадлежность нашего духа, есть требованіе, неизмѣнное свойство самой его природы. Отсюда, кто дастъ полную свободу этой потребности, не будетъ противодействовать своему религіозному чувству, намѣренно стѣснять или подавлять его, тотъ исполнитъ одинъ изъ основныхъ законовъ своей духовной природы; наоборотъ, кто станетъ задерживать его, почитать его неосновательнымъ, нелѣпымъ, не заслуживающимъ вниманія, тотъ окажется нарушителемъ названнаго закона, т. е., его дѣйствіе будетъ противоестественнымъ, будетъ извращеніемъ природы духа, что неизбѣжно поведетъ за собою страданіе (здѣсь на землѣ и потомъ за гробомъ). Итакъ существованіе Бога, какъ Первопричины міра, Его свойства, какъ Духа и Творца, и наконецъ человѣчскій духъ, въ его отношеніи къ Богу,—вотъ предметы, которыхъ касаются основныя и наиболѣе общія истины откровенной религіи.

Выше сказано, что эти истины не составляютъ результата чисто разсудочнаго (раціональнаго) познанія. Тѣмъ не менѣе ихъ можно доказывать, т. е., приводить въ пользу ихъ основанія,

такъ какъ, подобно всякимъ другимъ истинамъ, въ нихъ можно сомнѣваться и затѣмъ составлять о нихъ правильныя или ложныя понятія. Основанія въ пользу истинъ религіи могутъ быть двоякаго рода: или они заимствуются изъ прямого свидѣтельства Откровенія, тогда они входятъ въ содержаніе догматики, или же почерпаются изъ раціональныхъ соображеній. Въ послѣднемъ случаѣ они разсматриваются съ точки зрѣнія противорѣчія или соответствія началамъ разума,—они отвергаются, если доказывается первое, и принимаются, если доказывается второе. Систематическое изложеніе такого рода доводовъ составляетъ чисто философское ученіе—Теизмъ. Теперь спрашивается: въ состояніи-ли выдержать критику это ученіе? Милль находитъ, что вѣтъ; подвергая разбору всѣ основныя положенія Теизма, касающіяся Бога, человѣческаго духа и ихъ взаимнаго отношенія, т. е., религіи, онъ старается доказать, что ни одна изъ нихъ не имѣетъ подъ собою твердаго научнаго основанія. Свои религіозно-философскія соображенія Милль изложилъ въ книгѣ: „Опыты о религіи (Essais sur la religion)“. Воспроизведемъ его взгляды въ разсужденіяхъ не многословныхъ, но достаточно полныхъ, чтобы не упустить главнаго и существеннаго.

Намѣреваясь испытать состоятельность Теизма, Милль разсматриваетъ его, какъ (научную) теорему, т. е., подвергаетъ анализу тѣ доказательства, которыя составляютъ его основанія. Съ этой цѣлью Милль ставитъ себѣ слѣдующіе вопросы: „доказываетъ ли что нибудь Теизмъ? какой природы его доказательства? сколько вѣсятъ они, будучи положены на вѣсы науки“? (Essais, p. 128).

Такъ какъ одну изъ важнѣйшихъ частей доказательствъ составляетъ методъ ихъ построенія, то Милль начинаетъ свою критику Теизма ученіемъ о методѣ. Единственно возможнымъ способомъ для отысканія истины, а слѣдовательно—и для построенія доказательствъ, онъ почитаетъ апостеріорныя заключенія, при чемъ методъ противоположный—априорный отвергается имъ, какъ противонаучный, хотя ему и часто отводится, по его словамъ, мѣсто въ разсужденіяхъ съ мнимыми научными достоинствами. Философъ обязанъ разборчиво относиться

къ методамъ, и его предпочтеніе должно быть отдано, конечно, методу *a posteriori*, который требуетъ, чтобы всякія научныя заключенія составлялись „сообразно фактамъ и аналогіямъ, доставленнымъ человѣческимъ опытомъ“¹⁾. Этимъ методомъ построено доказательство на основаніи цѣлесообразности. Противоположный методъ заключаетъ „отъ идей и убѣжденій духа къ внѣшнимъ объективнымъ фактамъ“²⁾; онъ ложенъ въ въ самомъ основаніи. Его научная непригодность доказывается уже тѣмъ однимъ, что онъ дѣлаетъ многія важныя заимствованія у метода *a posteriori*, но заключаетъ изъ нихъ—„больше, нежели можно“³⁾. Такимъ именно смѣшаннымъ методомъ ведется первое доказательство бытія Божія, покоющагося на широкомъ опытномъ основаніи. Милль выражаетъ его слѣдующимъ образомъ: „все, что мы знаемъ, имѣетъ свою причину и одолжено своимъ существованіемъ этой причинѣ,—какъ, слѣдовательно, можетъ быть, чтобы міръ, который есть не что иное, какъ названіе (имя) агрегата всѣхъ познаваемыхъ нами вещей, не имѣлъ причины, которой онъ одолженъ былъ бы своимъ существованіемъ?“⁴⁾

Это доказательство смѣшиваетъ, по Миллю, двѣ вещи: измѣняющійся элементъ мірового порядка и неизмѣнный. Первый, распадаясь на рядъ явленій, дѣйствительно можетъ быть разсматриваемъ въ видѣ цѣпи причинъ и слѣдствій: каждое явленіе непременно приводитъ къ предположенію своей причины, которою для него можетъ быть только такое же явленіе. Что же касается неизмѣннаго элемента міра, то причинность, такъ понимаемая (а иначе понимать ее нельзя), на него не простирается. Слѣдовательно, приписавъ неизмѣнному элементу безпричинность, мы не станемъ противорѣчить обобщенію, которое основано на однихъ лишь опытахъ надъ измѣняющимся элементомъ. Далѣе, такъ какъ причинная зависимость наблюдается только между явленіями и причиной ихъ, то выходятъ также явленія, то выходятъ, что какъ причины, такъ

1) *Ibidem.* 129.

2) *Ibid.*

3) *Ibid.* 131.

4) *Ibid.* 131.

и слѣдствія не выступаютъ изъ области явленій, иначе говоря, явленія „причинаются сами собой“. Отсюда слѣдуетъ, что идея причинности, какъ „она существуетъ въ предѣлахъ нашего познанія, не примирима съ перво-причиной“ ¹⁾, которая, очевидно, отлична отъ явленій. Эти доводы значительно уже подрываютъ силу разбираемаго доказательства, потому что, какъ оказывается, нѣтъ основанія признать существованіе самостоятельной, отдѣльной Первопричины міра. Но доказательство падеть окончательно, если предположить, что въ самихъ причинахъ есть постоянный, безначальный элементъ. Если этотъ элементъ дѣйствительно существуетъ, тогда справедливо будетъ назвать его первопричиной, которая входитъ „сопричиной во всякую причину, хотя бы ея одной и не было достаточно для причиненія чего бы то ни было“ ²⁾. Такое заключеніе какъ разъ и согласуется съ тѣми результатами, которыхъ достигли совокупныя усилія физическихъ наукъ. Эти результаты показываютъ, что въ кругу физическихъ явленій, т. е., измѣняющагося элемента вселенной, всегда остается одно и то-же неизмѣнное количество силы, количество, никогда не убывающее и не прибывающее. „Сила нераздѣльна по своему существу; въ природѣ существуетъ опредѣленное количество ея,.... она никогда не возрастаетъ и не уменьшается“ ³⁾. Ей принадлежатъ всѣ признаки вѣчнаго, несозданнаго дѣателя. Она, такимъ образомъ, и должна быть признана, по Миллю, единственнымъ неизмѣннымъ элементомъ, отъ котораго, какъ первопричины, могутъ быть поставлены въ зависимость всѣ остальные (феноменальныя) причины.

Итакъ Милль находитъ дѣйствительную постоянно — неизмѣнную первопричину міра — Силу; впоследствии онъ прибавляетъ къ ней еще Матерію ⁴⁾ и этимъ заканчиваетъ дѣло, утверждая, что иного вывода нельзя получить изъ данныхъ опыта.

Но не есть ли первопричина всего Воля? не слѣдуетъ ли затѣмъ предположить, что міръ созданъ Духомъ Творцомъ,

¹⁾ Ibid. 133.

²⁾ Ibid. 134.

³⁾ Ibid. 134.

⁴⁾ Ibid. 142.

такъ какъ въ немъ существуютъ духи - твари, которые, въ свою очередь, также нуждаются въ объясненіи? На оба эти вопроса Милль отвѣчаетъ отрицательно. Если бы, какъ думаетъ онъ, Воля была первопричиной, она была бы единственнымъ предшествующимъ (антецедентомъ) всѣхъ наполняющихъ міръ явленій. А между тѣмъ, по свидѣтельству опыта, она сама обуславливается силой. Проявленіе воли мы наблюдаемъ только въ животныхъ организмахъ; но кто не согласится, что не будь физико-химическихъ видоизмѣненій Силы въ этихъ организмахъ, воля осталась бы мертвымъ дѣятелемъ. Воля Силы не создаетъ, напротивъ сама зависитъ отъ нея. Не создавая Силы, воля не одна создаетъ и передвиженія (трансформаціи) ея,—такъ что міръ самобытенъ не только по своимъ основнымъ элементамъ, но и порядокъ его, устройство или космосъ не могутъ быть поставлены въ исключительную зависимость отъ Воли. Если бы даже и были основанія допустить, что Воля, сама по себѣ, способна „освобождать“ такъ называемую „скрытую“ силу и тѣмъ приводить ее въ дѣйствіе, то надо замѣтить, что точно такую же способностью обладаютъ и нѣкоторые извѣстные намъ естественные дѣятели. „Напримѣръ, химическое дѣйствіе, электричество, теплота, одно присутствіе притягивающаго тѣла суть такія же причины механическаго движенія и притомъ въ болѣе широкихъ размѣрахъ, чѣмъ любое изъ хотѣній, какія намъ представляетъ опытъ“¹⁾. Стало быть, космосъ можетъ существовать и помимо Воли. Правда, при этомъ еще остается возможность утверждать, что воля сама по себѣ есть безпричинный дѣятель, хотя въ своихъ проявленіяхъ она и нуждается въ силѣ. Но точно то же слѣдуетъ сказать и о свойствахъ матеріи, которыя, какъ показываетъ опытъ, никогда не уничтожаются; они присутствуютъ всегда и всюду и суть поэтому безпричинные, вѣчные дѣятели.

Столь же мало удовлетворительна, по Миллю, и теорія Духа—Создателя. Ежели, предполагая его, желаютъ объяснить существованіе духовъ—тварей, то не достигаютъ такимъ предположеніемъ ровно ничего; вопросъ тутъ не рѣшается, а

¹⁾ Ibid. 137.

лишь какъ бы отсрочивается, переносится изъ одной области въ другую. „Духъ—Творецъ такъ-же, какъ и духъ сотворенный, имѣетъ нужду въ другомъ духѣ, который былъ бы источникомъ его собственнаго существованія“¹⁾). Кромѣ того, о Духѣ Творцѣ мы не имѣемъ никакого прямого познанія, тогда какъ на сторонѣ Силы и Матеріи и въ этомъ отношеніи полное преимущество, онѣ суть несомнѣнные данныя опыта. Духъ—Творецъ является не болѣе, какъ гипотезой, которая можетъ существовать только до тѣхъ поръ, пока въ достаточной мѣрѣ уясняетъ то, для чего она придумана. Между тѣмъ въ разсматриваемомъ случаѣ эта цѣль не достигается, слѣдовательно и самая гипотеза негодна. Отвергая Духа—Создателя, мы лишаемся, конечно, причины, уясняющей появленіе на землѣ человѣческаго рода, которое, какъ есть всѣ основанія предполагать, произошло въ опредѣленное время. Но этимъ не долженъ смущаться нашъ умъ. Человѣкъ, со всей его организаціей, а слѣдовательно и духомъ, есть произведеніе низшихъ силъ природы. Въ опытѣ найдется не мало основаній, подтверждающихъ это. „Сколь благороднѣе и драгоцѣннѣе высшія животныя и растенія, чѣмъ, напримѣръ почва и удобреніе, на счетъ которыхъ послѣднія выростають! Всѣ усилія современной науки направлены къ тому, чтобы сдѣлать извѣстнымъ, что въ природѣ какъ бы существуетъ общее правило, въ силу котораго существа низшаго порядка, путемъ развитія, переходятъ въ существа высшаго и тщательнѣйшая отдѣлка и высшая организація замѣняетъ низшую“²⁾).

Такимъ образомъ, на основаніи сказаннаго выходитъ, что не имѣютъ начала только Сила и Матерія, но не Духъ, что рядъ причинъ и слѣдствій, открываемыхъ нами опытомъ въ явленіяхъ, вовсе не приводитъ къ признанію первоначальнаго Хотѣнія или Воли, что нельзя предположить, будто Духъ причина конечныхъ, обусловленныхъ духовъ, что слѣдовательно, „міръ, въ силу одного своего существованія не есть свидѣтельство въ пользу бытія Божія“³⁾). *Доказательство первоприничны глбнетъ.*

¹⁾ Ibid. 140.

²⁾ Ibid. 141—142.

³⁾ Ibid. 142.

Прежде чѣмъ перейти къ слѣдующему онтологическому доказательству, Милль особо разбираетъ доказательство — „общаго согласія человѣческаго рода“, какъ онъ его называетъ. Оно составляетъ собственно опытную часть онтологического доказательства, отвѣчая на возраженія противъ прирожденности идеи Бога нашему духу. Но Милль выдѣляетъ его и придаетъ ему самостоятельное значеніе.

Въ основѣ его, думаетъ Милль, лежитъ довѣріе къ авторитету—этому могущественному властелину, „который управляетъ мнѣніями человѣческихъ массъ“¹⁾. Авторитетомъ является здѣсь во первыхъ, весь человѣческій родъ, во-вторыхъ, его наиболѣе выдающіеся и мудрѣйшіе представители. Изъ нихъ Милль называетъ слѣдующихъ: Сократа, Платона, Бэкона, Локкя, Ньютона, Декарта, Лейбница. Это, по словамъ Милля, „общепризнанные авторитеты, на которыхъ привыкли уже ссылаться“²⁾. Само собой понятно, что лицамъ, съ не достаточнымъ воспитаніемъ и не обладающимъ компетенціей, ничего не остается дѣлать, какъ слѣдовать мнѣнію авторитетовъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ ихъ собственное мнѣніе было бы лишь смѣшнымъ притязаніемъ. „Но для человѣка мыслящаго доказательство, почерпнутое изъ мнѣнія другого, не имѣетъ большей силы“³⁾.

Впрочемъ это доказательство опирается на нѣкотораго рода аргументацію. Признаютъ, что въ нашемъ духѣ есть интуитивное воспріятіе (перцепція) или „инстинктивное чувство Бога“, что это чувство прирождено намъ потому, что вѣра въ Бога составляетъ всеобщее достояніе человѣческаго рода, и отсюда дѣлаютъ выводъ, что вѣра въ Бога необходимо истинна. Но, по мнѣнію Милля, этотъ аргументъ заключаетъ въ себѣ *petitio principii*. Правильность его вывода зависитъ отъ недоказаннаго предположенія, что „человѣческій духъ есть созданіе Бога, Который не хочетъ обманывать своихъ тварей“⁴⁾. Съ другой стороны непонятно, почему всеобщность вѣры въ Бога служитъ доказательствомъ, что она врождена нашему

¹⁾ Ibid. 143.

²⁾ Ibid. 144.

³⁾ Ibid. 144.

⁴⁾ Ibid. 144—145.

духу? Напрасно также прибѣгаетъ Теизмъ къ такимъ невѣрнымъ средствамъ, для полученія своихъ выводовъ, каково разсматриваемое доказательство. Вѣдь у него подъ рукой есть опытные основанія, правда далеко недостаточныя и мало достовѣрныя, но все же доставляющія нѣкоторые доводы по крайней мѣрѣ въ пользу вѣры въ устрояющей (организаторскій) Разумъ вселенной. Между тѣмъ доказательство согласія удаляется отъ этого болѣе прямого пути къ своей цѣли и предпочитаетъ менѣе вѣрныя средства. Въ этомъ случаѣ примѣромъ ему могли бы послужить тѣ самые высшіе умы, которыхъ доселѣ призываютъ во свидѣтели истины бытія Божія. Сократъ и другіе мыслители, высказывая свои убѣжденія, полагались не на то, что они находили „вѣрованіе въ себя самихъ, а приписывали его, если не откровенію, то, по крайней мѣрѣ, нѣкоторому метафизическому аргументу или же роду тѣхъ вѣшнихъ доказательствъ, которыя служатъ основаніемъ аргументу отъ плана“¹⁾.

Но можно представить и прямыя доводы противъ возможности возникновенія вѣры въ Бога изъ простаго присутствія въ человѣческомъ духѣ идеи (перцепціи, чувства) Его. Такимъ доводомъ прежде всего служитъ фактъ, что даже вѣра дикарей есть обобщеніе изъ опыта, опирается на опытные доказательства. „Вѣра дикарей, говоритъ Милль, есть грубое обобщеніе, придающее жизнь, сознаніе и волю всѣмъ естественнымъ силамъ, возникновенія которыхъ они не могутъ понять, а дѣйствій—контролировать. Божества, которымъ они вѣрятъ, такъ же многочисленны, какъ и эти силы“²⁾. Здѣсь можно находить также основаніе и противъ допустимости самой мысли, будто возможно какое либо внутреннее (интуитивное) воспріятіе Божества. Едва ли кто увидитъ въ невѣжественныхъ вѣрованіяхъ дикарей „руку Высочайшаго Существа“³⁾, а между тѣмъ это именно и должно слѣдовать изъ предположенія, что человѣческому духу прирождено воспріятіе Божества. Наконецъ самый религіозный инстинктъ трудно считать всеобщимъ, а вѣру въ Бога присущей всѣмъ людямъ, вслѣдствіе чего становится сом-

¹⁾ Ibid. 145.

²⁾ Ibid. 146.

³⁾ Ibid. 146.

нительной и прирожденность идеи Бога нашему духу. Если бы, напримѣръ, мы видѣли не при помощи глаза, а путемъ какого нибудь другого процесса, то вѣдь существовала бы сильная вѣроятность противъ зрительнаго ощущенія, какъ прирожденной намъ способности. Точно такъ и здѣсь, возможность отрицательныхъ случаевъ, подрываетъ утверждение, будто идея Бога присуща человѣческой природѣ. Въ подтверждение послѣдней мысли могутъ пожалуй сослаться на невѣжественные классы цивилизованныхъ обществъ, но Милль возражаетъ, что эти классы вѣрятъ по подражанію людямъ образованнымъ, а вѣра послѣднихъ утверждается или на „такъ называемыхъ рациональныхъ доказательствахъ, или же на соображеніяхъ на основаніи явленій природы“ ¹⁾.

Допускать существованіе религіознаго инстинкта тѣмъ болѣе излишне, что можно указать нѣсколько положительныхъ причинъ, прекрасно разясняющихъ происхожденіе вѣры въ Бога. Таковы „реальные или кажущіеся факты“ ²⁾, т. е., дурно истолкованныя или неправильно понятыя явленія окружающаго міра. „Къ нимъ присоединяются еще эмоціональныя причины: напримѣръ, удовлетвореніе, которое доставляетъ религія касательно прошлаго человѣческой исторіи, надежды, какія возбуждаются въ будущемъ, страхъ; имѣетъ не малое значеніе и та громадная роль, какую играетъ вѣра въ сверхъестественное въ управленіи людьми“ ³⁾.

Итакъ, по Миллю оказывается, что 1) доказательство прирожденности вѣры въ Бога недостаточно само по себѣ, такъ какъ всеобщность признанія совѣмъ не составляетъ основанія для заключенія о врожденности; 2) существуютъ прямыя доводы противъ этого положенія. Вѣра дикарей есть выводъ изъ опыта; вѣра людей просвѣщенныхъ, которымъ подражаютъ невѣжды, также опирается на доказательства. Далѣе, вслѣдствіе отрицательныхъ случаевъ, теорія врожденности колеблется окончательно, а дѣйствительныя причины появленія религіи дѣлаютъ ее прямо излишней.

¹⁾ Ibid. 147.

²⁾ Ibid. 148.

³⁾ Ibid. 148.

Такимъ образомъ подъ рукой Милля падаетъ еще одно доказательство бытія Божія.

Онтологическое доказательство бытія Божія, называемое Миллемъ доказательствомъ отъ разума, построаетъ свои выводы также на основаніи апріорныхъ истинъ разума. Подобно двумъ предыдущимъ, оно ведетъ свои заключенія не при свѣтѣ опыта, какъ бы слѣдовало, но старается узнать Бога „изъ внутренняго свѣта“, изъ „непосредственнаго воспріятія“ ¹⁾. Старинная форма этого доказательства была обязана своимъ возникновеніемъ Декарту. Онъ заключалъ, что идеѣ Существа всесовершеннаго, какимъ является Богъ, непремѣнно долженъ соответствовать внѣшній предметъ, потому что въ число совершенствъ входитъ и существованіе. Милль утверждаетъ, что доказательству Декарта никто не вѣритъ теперь; и оно дѣйствительно подвергалось исправленію со стороны Кузена и Гамильтона. Но теорія и этихъ мыслителей признается Миллемъ несостоятельной. Хотя они оба утверждаютъ, что способности всѣхъ людей устроены одинаково; однако, по ихъ же собственному увѣренію, убѣдиться въ этомъ вѣтъ никакой возможности. Имѣя въ себѣ какое либо воспріятіе, мы лишены всѣхъ средствъ доказать, что то же самое воспріятіе находится и въ духѣ другихъ людей. Вотъ почему, по словамъ Милля, „способность всеобщей интуиціи... есть не болѣе, какъ

Потайной фонарь духа,

Съ которымъ видитъ лишь тотъ, кто его носитъ“ ²⁾.

И дѣйствительно, онтологическое доказательство давно уже опровергнуто Кантомъ. Онъ „прекрасно видѣлъ, что ни одинъ изъ аргументовъ, съ помощью которыхъ пытались отъ субъективнаго понятія о Богѣ заключать къ его объективной реальности“, не можетъ считаться состоятельнымъ. Идея Бога, по Канту, построена по собственнымъ законамъ духа; она не вытекаетъ изъ внѣшняго опыта и въ этомъ смыслѣ прирождена намъ. Но никакими средствами нельзя обнаружить, чтобы эта идея „спекулятивнаго разума“ имѣла внѣ человеческого духа соответствующій себѣ предметъ. Она есть лишь необходимый

¹⁾ Ibid. 150.

²⁾ Ibid. 151.

постулять практическаго разума, внушается „реальностью нравственнаго закона“. Нравственное повелѣніе предполагаетъ Существо, которое повелѣваетъ. Но, замѣчаетъ Милль, при этомъ еще не рѣшено, утверждалъ ли Кантъ, что бытіе такого Существа только „желательно“, или—же, что оно необходимо. Въ послѣднемъ случаѣ заключеніе основывалось бы на двойномъ смыслѣ слова „законъ“. Изъ правила, которому мы повинемся или должны повиноваться по чувству обязанности, вовсе не слѣдуетъ, чтобы оно было выраженіемъ воли законодателя или законодателей, существующихъ внѣ нашего духа. Нравственная обязанность можетъ касаться того, что само по себѣ, по внутреннему свидѣтельству сознанія, способно вызывать чувство долга, внушать къ себѣ уваженіе; поэтому возможно предположить, что Богъ, издавая свое повелѣніе, скорѣе согласуется съ этимъ прирожденнымъ свойствомъ человѣческаго духа, только обращается къ нему, а „не создаетъ его“ ¹⁾. Вотъ почему чувство обязанности скорѣе исключаетъ вѣру въ Божественнаго Законодателя, разсматриваемаго, какъ источникъ обязанности. Есть много лицъ, которыя не имѣютъ никакой положительной вѣры въ Бога, однако теоретически вполне признаютъ повиновеніе долгу, хотя, быть можетъ, при этомъ они и возносятъ свои мысли къ Богу, какъ просто только „идеальной концепціи“ ²⁾. Такимъ образомъ существованіе Бога не есть дѣло необходимости,—его можно только желать. Но отъ того положительное признаніе бытія Божія ничуть не становится законнымъ выводомъ, такъ какъ въ основѣ его все таки будетъ заключаться неправильное утвержденіе: „все желательное истинно“. Вотъ почему оптимизмъ, являющійся основаніемъ вѣры въ Бога, какъ Творца лучшаго изъ возможныхъ міровъ, есть „самая выдающаяся изъ спекулятивныхъ иллюзій“ ³⁾.

Строгая критика Милля поражаетъ послѣднее изъ тѣхъ доказательствъ, которыя основываются на апіорныхъ заключеніяхъ; смѣшивая „желательное“ съ дѣйствительнымъ, оно не можетъ имѣть никакой „объективной силы“ ⁴⁾.

¹⁾ Ibid. 152.

²⁾ Ibid. 153.

³⁾ Ibid. 153.

⁴⁾ Ibidem. 154.

Теперь остается только одно доказательство, основаніе которому почерпается уже цѣликомъ изъ данныхъ опыта. Устоитъ ли оно предъ неумолимой критикой Милля? Это доказательство формулируется у Милля такимъ образомъ: „вещи, которыя разумный духъ сдѣлалъ бы въ виду цѣли, имѣютъ своимъ характеромъ извѣстныя качества. Порядокъ природы или нѣкоторая громадная часть этого порядка представляютъ эти качества въ замѣтной степени. По этому великому сходству въ дѣйствіяхъ мы имѣемъ право заключать, что существуетъ сходство въ причинѣ, и полагать, что вещи, которыя человѣческія силы не въ состояніи произвести, но которыя подобны произведеніямъ человѣческимъ—во всемъ, исключая могущества, должны также быть дѣломъ разума, только снабженнаго большей силой, чѣмъ сила человѣка“. Такую формулу доказательства Милль почитаетъ самой сильной.

Доказательство на основаніи цѣлесообразности можетъ быть разсматриваемо съ двухъ сторонъ. Пока оно касается общаго подобія между явленіями природы и произведеніями человѣческаго ума, оно есть доказательство по аналогіи, т. е. принадлежитъ тому роду убѣжденій, которыя обладаютъ самою меньшею степенью основательности. Съ другой стороны, когда оно точно указываетъ, въ чемъ именно заключается сходство, указываетъ на самое свойство, въ которомъ сходятся сравниваемые вещи,—оно обращается въ индуктивное доказательство или въ индуктивное умозаключеніе.

Какъ аналогія, разбираемое доказательство ниспадаетъ на самую низшую степень научной достовѣрности. Всякая аналогія способна сообщить лишь догадку, но никакъ не положительный строго-научный выводъ. Ея общее разсужденіе таково. Одна вещь сходна съ другой въ извѣстныхъ обстоятельствахъ А и В; стало быть она будетъ сходна съ ней и въ нѣкоторомъ третьемъ обстоятельствѣ С. Строгая индукція поступаетъ иначе; ея основное умозаключеніе состоитъ въ слѣдующемъ: вещь сходна съ другой въ обстоятельствахъ А и В; другими наведеніями дознано, что отъ А и В зависитъ третье обстоятельство С, стало быть первая вещь сходна со второй и въ этомъ третьемъ обстоятельствѣ (С). Различіе между пер-

вымъ и вторымъ заключеніемъ ясно, ясно также, что оно въ пользу второго. Аналогія можетъ быть сильной лишь тогда, когда случаи сходства достигаютъ весьма значительнаго количества. Но и тогда ея заключенія не стануть въ рядъ съ выводами индукціи, они никогда не дадутъ полной научной достовѣрности.

Разсматриваемое со второй своей стороны данное доказательство возвышается нѣсколько надъ аналогіей, но и при томъ оно все таки далеко отъ совершенной индукціи. Въ качествѣ прямого сходства между явленіями природы и произведеніями ума оно указываетъ на признаки „приспособленія средствъ къ цѣли“, встрѣчающіеся будто бы въ природѣ. Чтобы разсмотрѣть, на сколько состоятельна эта сторона доказательства, можно разобрать какой-нибудь частный случай цѣлесообразнаго устройства въ природѣ. Напримѣръ, можно остановиться на устройствѣ глаза. Утверждаютъ, что въ его устройствѣ несомнѣнно виденъ планъ и что поэтому глазъ могъ произойти только отъ разумной причины. „Къ какому классу индуктивныхъ доказательствъ принадлежитъ оно? и какова его сила?“ ¹⁾ По словамъ Милля, доказательство, приписывающее глазу цѣлесообразное устройство, основывается на самомъ ненадежномъ изъ числа четырехъ методовъ опытнаго изслѣдованія природы, именно на методѣ согласія. Выводы, добытые по этому методу, онъ почитаетъ самыми слабыми. Заключение объ устройствѣ глаза логически получается такимъ образомъ. Глаза сходны другъ съ другомъ въ томъ отношеніи, что, благодаря различнымъ ихъ частямъ и порядку въ расположеніи этихъ частей животное видитъ. Пока эти условія дѣйствуютъ, зрѣніе возможно. Въ случаѣ какого либо измѣненія въ нихъ, зрѣніе или совсѣмъ исчезаетъ, или повреждается. „Таково единственно замѣченное сходство, какое мы можемъ отыскать между различными частями (глазъ), кромѣ общаго сходства въ составѣ и организациіи другихъ частей животнаго“. Но особое сочетаніе „органическихъ элементовъ“ ²⁾, называемое глазомъ,

¹⁾ Ibid. 157.

²⁾ Ibid. 158.

произошло въ опредѣленное время; слѣдовательно, оно непременно зависѣло отъ какой либо причины или причинъ. Число случаевъ этого рода такъ велико, что его вполне достаточно для устраненія возможности случайнаго столкновенія причинъ, или, говоря технически, — для исключенія случайностей“. Такимъ образомъ мы, получаемъ право къ заключенію, что всѣмъ тѣмъ случаямъ, гдѣ встрѣчается зрѣніе, сопутствуетъ одна и та же причина, которая есть въ то же время какъ причина устройства глаза, такъ и причина зрѣнія,—между зрѣніемъ и причиной, соединившей въ глазъ элементы, существуетъ неразрывная, безусловная зависимость. Въ чемъ состоитъ эта причина? Ею, очевидно, не можетъ быть само зрѣніе, такъ какъ оно не предшествуетъ соответствующему устройству глаза, а слѣдуетъ изъ него. Другое дѣло, если мы назовемъ такую причину „идею зрѣнія“,—она, дѣйствительно, можетъ стать этой *causa efficiens* глаза. Но тогда потребуется уже воля разумнаго существа, чтобы возможно было не только появленіе идеи, а и самое ея осуществленіе. Итакъ, глазъ созданъ разумнымъ дѣятелемъ. Однако этотъ выводъ не единственный. На ряду съ разумной причиной, вслѣдствіе которой устройство глаза приспособлено къ зрѣнію, можно указать еще другую, что теперь многими мыслителями и дѣлается. Милль хочетъ говорить о принципѣ „переживанія наиболѣе способныхъ“ ¹⁾).

„Этотъ принципъ не притязуетъ, по его словамъ, дать отчетъ о началѣ зрѣнія, а также жизни животной или растительной“. Тѣмъ не менѣе, если предположить, что въ борьбѣ за существованіе одно животное приобрѣло какъ нибудь зачаточный зрительный органъ, тѣмъ самымъ оно уже должно было получить громадное преимущество предъ своими слѣпшими собратьями. Не мудрено, что оно стало оставаться въ живыхъ въ наибольшемъ количествѣ. Дальнѣйшіе успѣхи могли довести только что возникшее свойство до теперешняго его совершенства. Правда, эта теорія имѣетъ за себя въ опытѣ пока однѣ аналогіи; между тѣмъ онѣ превзошли все, что можно было напередъ ожидать отъ нихъ. Большаго о теоріи сказать

¹⁾ Ibid. 159.

теперь нельзя. Но и въ этомъ своемъ видѣ она значительно колеблетъ свою соперницу—теорію „творенія“.

Такимъ образомъ оказывается, что и послѣднее доказательство бытія Божія, единственно научное изъ всѣхъ, доставляетъ въ защиту своего заключенія самую ничтожную долю вѣроятія.

Подъ критикой Милля пала основная истина Теизма—бытіе Бога, какъ Первопричины міра; ясно, что и всему ученію готовъ смертный приговоръ. Теистическая религія должна раздѣлить эту участь; выходитъ, что она покоится на основаніяхъ ничтожныхъ, которая не въ состояніи поддержать всего зданія, и потому послѣднее должно неизбежно рухнуть.

Но Милль не останавливается на этомъ, онъ хочетъ показать, что самое понятіе о Богѣ обнимаетъ собою такія свойства, которыя взаимно исключаютъ другъ друга. Такимъ образомъ онъ приходитъ къ критикѣ второго положенія Теизма.

М. Лебедевъ.

(Продолженіе будетъ).

ВЕЗСОЗНАТЕЛЬНОЕ ГАРТМАННА.

(Продолженіе *).

III

Ознакомившись съ индуктивною и дедуктивною частями философіи Безсознательнаго, станемъ логически провѣрять основные ея пункты. Для нашей цѣли бесполезно вдаваться въ разборъ феноменологіи, ибо феноменологія сама по себѣ не въ состояніи ничего рѣшить относительно свойствъ и природы Бога. Разъ есть сознаніе и сознательные феномены, то индукція, опирающаяся исключительно на фактахъ безсознательности, по необходимости односторонняя и неполная (ниже мы будемъ имѣть случай говорить о происхожденіи, по Гартманну, сознанія изъ Безсознательнаго). Никто не отрицаетъ, что есть разумная и цѣлесообразная инстинктивная дѣятельность, но всякій знаетъ, что гораздо цѣлесообразнѣе и разумнѣе сознательная дѣятельность. Самъ Гартманнъ, при всемъ своемъ удивленіи предъ Безсознательнымъ, не могъ не отдать преимуществъ сознанію. По принципамъ его философіи должно слѣдовать, что всѣ великія задачи жизни, въ томъ числѣ и самый конецъ міра, будутъ достигнуты при посредствѣ инстинктивной дѣятельности; къ удивленію, онъ отрицаетъ самымъ рѣшительнымъ образомъ это мнѣніе. Поучительно наблюдать, какъ онъ расширяетъ сферу вліянія сознанія и параллельно суживаетъ значеніе Безсознательнаго; точно не существуетъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 11, за 1895 г.

феноменология, гдѣ въ каждомъ мѣстѣ бессознательная дѣятельность приравнивается божественной и даже безусловно съ ней отождествляется. Девять случаевъ перечисляетъ Гартманнъ, гдѣ сознание преимуществуетъ надъ Бессознательнымъ. Это именно: сознание предохраняетъ отъ заблужденій, происходящихъ подъ вліяніемъ аффекта (а), и отъ неосторожныхъ и недобудуманныхъ поступковъ, вызывающихъ раскаяніе и недовольство собою (б), приспособляетъ средства къ цѣлямъ (в), мотивируетъ волю по принципу наибольшаго счастья (г), участвуетъ въ выработкѣ нравственныхъ началъ (д) и познаніи своего истиннаго призванія (е), ограничиваетъ поводы къ чувству неудовольствія (ж), возбуждаетъ стремленіе къ истинѣ, какъ источнику высшаго наслажденія (з) и укрѣпляетъ художественную продукцію посредствомъ критики и труда (и). Безъ сомнѣнія, можно было бы увеличить число этихъ случаевъ во много разъ, но важно и то, что Гартманнъ согласенъ допустить нецѣлесообразную бессознательную дѣятельность, нуждающуюся въ руководствѣ сознания. Бессознательное, стало быть, не такъ непогрѣшимо, какъ описывалъ его философъ. Не случайна и слѣдующая оговорка Гартманна, что вредно отдаваться всецѣло вліянію Бессознательнаго, ибо никогда нельзя знать, въ чемъ оно состоитъ и есть ли оно, а также найти критерій для отличія внушеній Бессознательнаго отъ дѣйствія капризной фантазіи. Отдавшійся Бессознательному подобенъ, по сравненію Гартманна, бродящему въ темнотѣ и предоставленному на произволъ случая; онъ, вмѣсто разумнаго заключенія и строгаго критическаго взгляда, довольствуется жалкими аналогіями. Поступая сознательно, я дѣйствую увѣренно, потому что знаю, что я имѣю и чего мнѣ недостаетъ; сознание содержитъ въ себѣ возможность постояннаго усовершенствованія, которое ощущается нами, какъ блаженное стремленіе: бессознательное вполнѣ независимо отъ воли и перемѣнамъ не подлежитъ. Сознательнымъ управляетъ разумъ и оно можетъ быть эманципировано отъ аффектовъ и страстей: бессознательное подчинено бессознательной волѣ и функціонируетъ въ связи съ аффектами. Сознательное я знаю, какъ свое собственное: бессознательное для

меня есть нѣчто чуждое и непонятное; оно даръ боговъ, фея, и, вступая всегда готовымъ и окончательнымъ, должно быть принимаемо такъ, какъ дано. Значить, вѣрно замѣчаетъ Гартманнъ, сознание для насъ важнѣе, чѣмъ безсознательное и выше изъ обѣихъ сферъ (das Höhere von beiden). „Процессъ мировой исторіи и всякій успѣхъ въ ней состоитъ въ увеличеніи и углубленіи сознанія“, вслѣдствіе чего нужно „расширять возможнымъ образомъ сферу сознательнаго разума, ибо только въ этомъ успѣхъ мирового процесса, все спасеніе будущаго“¹⁾.

Мы не понимаемъ, какъ возможно говорить безъ противорѣчія объ одной и той-же безсознательной дѣятельности, что она и не заблуждающаяся, ясновидящая, и способная къ заблужденію. Никакая логика не примиритъ такихъ, напримѣръ, выраженій: „цѣль инстинкта въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ безсознательно желается и представляется; слѣдовательно, тогда какъ знаніе цѣли для сознательнаго познанія изъ чувственнаго воспріятія часто недостаточно, всегда происходитъ безсознательно соответствующій выборъ средствъ“²⁾, и рядомъ: „сознаніе находитъ соответствующія средства къ цѣли“³⁾. Но и это еще не все. Дальше мы узнаемъ, что Безсознательное въ состояніи сдѣлать непоправимыя ошибки. Разумѣемъ четыре случая, приводимые Гартманномъ, нецѣлесообразнаго проявленія инстинкта. Молодой быкъ, у котораго еще не выросли рога, бодаетъ,—развѣ это не бессмысленное дѣйствіе? Гартманнъ разсуждаетъ, что тамъ, гдѣ не существуетъ особеннаго инстинкта, а простая лишь организація, тамъ, вслѣдствіе особенной силы извѣстныхъ мускуловъ, всеобщее побужденіе къ движенію направляется на эти мускулы, т. е., тамъ сама организація возмѣщаетъ собою инстинктъ и побуждаетъ иногда къ цѣлесообразнымъ, а иногда къ бесполезнымъ и ненужнымъ движеніямъ (sic). Слабость этой аргументаціи настолько прозрачна, что Гартманнъ ищетъ защиты въ той мысли, будіо зна-

1) Philos. I, 346—360 s. s.

2) Ibid. 97 s.

3) Ibid. 350 s.

чение цѣлесообразности Бессознательнаго нисколько не уменьшается, если иной разъ организація проявляетъ излишнія и даже вредныя дѣйствія, ибо общее число цѣлесообразныхъ дѣйствій далеко превосходитъ число нецѣлесообразныхъ. Но такая аргументація имѣла бы тогда смыслъ, если бы Гартманнъ не обратилъ матерію и организацію въ феноменъ Бессознательнаго. А теперь, когда матерія и организація, по опредѣленію философа, есть „родъ и образъ (modus, феноменъ) манифестаціи Абсолютнаго“¹⁾,—аргументація совершенно призрачная. Организація и инстинктъ—феноменъ Бессознательнаго, но организація мѣшаетъ цѣлесообразному проявленію инстинкта; ерго два феномена Бессознательнаго борются между собою и въ одномъ изъ нихъ оно заблуждается.

Второй случай. Человѣкъ и одомашненныя животныя убиваютъ въ себѣ инстинктъ: человѣкъ преимущественно руководствуется сознаниемъ; животныя пожираютъ на дугахъ ядовитыя травы и растенія и привыкаютъ къ противоестественному питанію; мышь беретъ отравленный хлѣбъ. Гартманнъ видитъ здѣсь вліяніе внѣшнихъ причинъ; хотя инстинктъ у него есть „внутреннѣйшее зерно всякаго существа“. Какимъ же образомъ внѣшнія обстоятельства могутъ видоизмѣнить природу животнаго и уничтожить инстинктъ? Вѣдь *всемогушее* Бессознательное должно стоять выше внѣшнихъ условій!

Третій случай. Животное не боится своего врага и становится его добычею; свинья, побуждаемая голодомъ, пожираетъ свое потомство. Философъ думаетъ, что тутъ инстинктъ не дѣйствуетъ изъ случайныхъ причинъ, или, если онъ и функционируетъ, то настолько слабо, что не можетъ побѣдить противоположныхъ побужденій. Доказательство опровергаетъ само себя, ибо опирается на понятіи *случая*, который составляетъ *casus mortuus* въ философіи и наукѣ. Случаемъ возможно и все объяснить и ничего.

Наконецъ, четвертый случай. Курица насиживаетъ кусокъ мѣла; рыба бросается на скрытый въ приманкѣ крючекъ; наукъ

¹⁾ Philoſ. II, 172 s.

заботится о клубочкѣ хлопчатой бумаги, которымъ подмѣнили его клубочекъ съ яйцами. Гартманнъ утверждаетъ, что здѣсь не инстинктъ заблуждается, а сознательное представленіе, принимающее, вслѣдствіе недостаточнаго чувственнаго воспріятія, мѣлтъ за яйцо. Ему также кажется несправедливымъ требовать, чтобы инстинктъ непременно исправлялъ ошибки сознательнаго представленія: ясновидѣніе инстинкта касается только такихъ пунктовъ, гдѣ недостаточно механизма чувственнаго познанія, а не такихъ, гдѣ одного чувственнаго воззрѣнія совершенно довольно. Въ данномъ случаѣ лишь ясновидѣніе Безсознательнаго не наступило ¹⁾). Аргументація опять противорѣчивая и запутанная. Не видно основанія, почему Безсознательное не хочетъ и не можетъ исправить ошибки сознанія. Чувственнаго познанія для обнаруженія обмана оказалось недостаточно; слѣдовательно, долженъ бы инстинктъ предохранить отъ ошибки; а если Безсознательное, по Гартманну, не функционируетъ изъ принципа сбереженія силы, то цѣль не достигнута, ибо курица, побуждаемая бессознательнымъ материнскимъ инстинктомъ, безцѣльно расходуетъ силы. Но еще страннѣе представленіе о перерывѣ въ ясновидѣніи Безсознательнаго. Какое это всемогущее и неустанное Безсознательное когда оно то бодрствуетъ, то отдыхаетъ? Одно изъ двухъ: или Безсознательное слѣпо и не видитъ обмана, или оно безсилно предупредить безполезныя инстинктивныя дѣйствія. А вспомните о дѣятельности сумасшедшаго, у котораго разстроено или сознаніе, или воля (сознательная). Цѣлесообразна ли эта дѣятельность, или нѣтъ? Отвѣтъ не затруднить никого ни на минуту, а между тѣмъ, по принципамъ Гартманна, она должна быть самою цѣлесообразною, ибо тутъ полная свобода для обнаруженій Безсознательнаго!

Такимъ образомъ мы возвращаемся къ прежнему своему утвержденію, что на основаніи одной феноменологіи, пока существуетъ рядомъ сознательная и бессознательная духовная дѣятельность и пока сознаніе признается „высшею“ изъ об-

¹⁾ Philos II, 7—8 s.s.

ихъ дѣятельностей, до тѣхъ поръ нельзя окончательно рѣшить вопроса о сознательности или безсознательности Бога, не говоря уже о томъ, что метафизически нельзя называть Богомъ такое существо, въ функціяхъ котораго замѣчается разладъ, противорѣчія и ошибки. Философъ долженъ дать иныя основанія, если онъ хочетъ перестроить наши представленія о Богѣ и сообщить своему воззрѣнію болѣе высокую вѣроятность и логическую устойчивость. Гартманнъ ищетъ такой новой опоры въ самомъ понятіи безсознательной воли и безсознательнаго представленія. Онъ надѣется, что изъ анализа этихъ функцій станетъ явно, что и Богъ безсознателенъ.

Давно извѣстно, что не все, происходящее въ области нашей духовной жизни, доходитъ до сознанія и что большая часть нашихъ представленій, когда мы въ нихъ не имѣемъ нужды, находится въ скрытомъ состояніи (Веберовскій порогъ сознанія). Въ психологіи и философіи эти представленія съ минимальнымъ сознаніемъ называются въ противоположность яснымъ и отчетливымъ представленіямъ, по почину Лейбница, *insensibles, petites perceptions*. Лейбницъ же первый старался и объяснить ихъ. По его теоріи, духъ нашъ, подобно глазу, созерцаетъ свои представленія какъ бы въ перспективѣ: чѣмъ ближе предметъ, тѣмъ онъ кажется намъ больше, тѣмъ яснѣе мы можемъ его разсмотрѣть: чѣмъ дальше, тѣмъ онъ меньше и неопредѣленнѣе. Такъ и мы не сразу сознаемъ свои представленія и не всѣ одинаково точно, но послѣдовательно и въ различной степени ясности. Сознательныя представленія можно сравнить съ видимыми предметами; безсознательныя — съ невидимыми или забытыми. „Незамѣтныя представленія въ психологіи тоже самое, что частицы въ физикѣ“. Съ тѣхъ поръ, какъ Лейбницъ высказалъ эти мысли, взглядъ на безсознательныя представленія почти нисколько не измѣнился. Въ новомъ періодѣ Вундтъ также сравниваетъ наше сознаніе съ „полемъ нашего зрѣнія“ и прибавляетъ, что, подобно тому, какъ въ предѣлахъ зрѣнія сразу находится много предметовъ, не съ одинаковою ясностью воспринимаемыхъ нами и даже вовсе не воспринимаемыхъ, если на нихъ не фиксировано зрѣніе: такъ

есть можество не сознаваемыхъ представлений, пока они не вызваны воспоминаніемъ или ассоціаціей и пока на нихъ не обращено вниманіе. Въ самое новѣйшее время опять Паульсенъ сравниваетъ явленія, происходящія въ сознаниі, съ волнами, вздымающимися на поверхности пруда, а безсознательныя представленія уподобляетъ низшей массѣ воды, не взволнованной вѣтромъ. Онъ говоритъ: „какъ изъ всей массы воды, хотя она служитъ предположеніемъ и вліяетъ на величину и скорость движенія, только небольшая часть всегда волнуется: такъ и явленія въ сознаниі возникаютъ на основѣ безсознательной, или, если угодно, *подсознательной* душевной жизни, которая ихъ носитъ“ ¹⁾. Въ томъ же, конечно, смыслѣ возможно говорить и о безсознательной волѣ. Очень вѣроятно, что мы по природѣ гораздо способнѣе и богаче, чѣмъ то обнаруживается въ опытѣ, и что наша воля несравненно сильнѣе и обладаетъ большимъ запасомъ энергіи, чѣмъ мы сами думаемъ и въ состояніи измѣрить. Другой вопросъ: какъ существуютъ эти безсознательныя функціи. Исслѣдователи обыкновенно молчатъ и ограничиваются аналогіями и уподобленіями. Они снова сравниваютъ безсознательныя представленія то съ звукомъ, котораго мы не слышимъ, то съ краскою, которой мы не видимъ, то съ тѣломъ, котораго не воспринимаемъ и т. п. Таковы факты, значеніе которыхъ нельзя ни умалять, ни преувеличивать ²⁾.

¹⁾ Einleitung in d. Philosophie, 2-te Aufl. 1893, 125 s.

²⁾ Изъ физиологическихъ теорій безсознательныхъ представлений болѣе другихъ отвѣчаетъ фактамъ теорія Карпентера. Этотъ англійскій ученый различаетъ въ головномъ мозгу мѣсто образованія сознаниа и мѣсто образованія идей, представленій. По его мнѣнію, большой мозгъ не есть центръ сознательности; центръ чувствованія и сознаниа (Sensorium) лежитъ ниже, именно при основаніи большого мозга, тамъ, гдѣ находятся зрительныя бугры и мозолистое тѣло. Здѣсь-то собственно мѣсто какъ сознательныхъ внѣшнихъ впечатлѣній, такъ и „действыхъ“ измѣненій большого мозга, отчего здѣсь происходятъ какъ ощущенія, такъ и „идеи и страстныя движенія“, вытекающія изъ сознаваемыхъ измѣненій въ большомъ мозгу. Сознанное впечатлѣніе въ этомъ общемъ сенсоріумѣ, однако, тутъ не прекращается, но по нервнымъ нитямъ проходитъ въ большой мозгъ (корковое вещество) и тамъ сохраняется въ видѣ безсознательнаго представленія (безсознательной церебраціи). По временамъ оно, попавши въ общій сенсоріумъ, снова сознается, а по большей части остается безсознательнымъ мозговымъ видоизмѣ-

Натурально, что Гартманнъ, задавшись цѣлью реформировать наши представленія о Богѣ, не могъ довольствоваться подобною психологическою теоріею. Ему нужно было расширить понятіе бессознательной воли и бессознательнаго представленія, признать ихъ атрибутами Бога и субъективировать ихъ. Его воля и представленіе не создаются мною, какъ желающимъ и представляющимъ субъектомъ, но, будучи субъективными, суть для меня нѣчто объективное, данное, внѣ меня находящееся. Принимая волю въ смыслъ Шопенгауэровскаго реального принципа міра, Гартманнъ считаетъ и бессознательное представленіе идеальнымъ формальнымъ принципомъ, владѣющимъ идеальнымъ содержаніемъ. По его собственному опредѣленію, представленіе есть „интуитивно-конкретная противоположность абстрактному дискурсивному мышленію, нѣчто безсильное, замѣняющее свою силу для осуществленія отъ воли; то, бытіе чего не въ немъ самомъ, но въ другомъ; воля—единственное побужденіе реального процесса“, всесильная активность. Иначе: воля и представленіе „всеединныя основныя психическія функціи, основывающіяся на тождествѣ желающаго и безусловно представляющаго субъекта“, откуда выраженіе: бессознательная воля и бессознательное представленіе означаетъ „этого“ тождественнаго субъекта бессознательныхъ психическихъ функцій... А если принять во вниманіе, продолжаетъ Гартманнъ, міръ, какъ цѣлое, то выраженіе: Бессознательное принимаетъ значеніе не только абстракціи отъ всѣхъ бессознательныхъ индивидуальныхъ функцій и субъектовъ, но значеніе коллективное, обнимающее всѣ эти функціи подъ собою и въ себѣ самомъ,..

неніемъ въ корковомъ веществѣ, если „впечатлительность сенсоріума относительно этихъ мозговыхъ измѣненій прекратилась либо вслѣдствіе его функциональной бездѣятельности (абсолютнаго оцѣпленія), либо вслѣдствіе временнаго поглощенія его другими впечатлѣніями“ (Оспов. физиологія ума, т. I, изд. журн. Знаніе, 1877, 93—98 с. т. II, изд. журн. Русское Богатство, 1886, 84—110 с.). Однако, какъ ни остроумна эта теорія Карпентера, она не даетъ психологическаго объясненія, какъ существуютъ бессознательныя представленія внѣ сознанія, по какимъ законамъ они соединяются между собою и, главное, она страдаетъ неизбѣжнымъ недостаткомъ всякаго матеріализма, будто нервныя слѣды (матеріальное дѣйствіе) есть уже само представленіе (психическій актъ).

такъ что тогда всѣ безсознательныя функціи проистекаютъ изъ одного тождественнаго субъекта, который феноменологически открывается во многихъ индивидуумахъ; тогда „Безсознательное“ означаетъ этого единственнаго тождественнаго субъекта“¹⁾).

Вотъ истинный смыслъ выраженія Гартманна „Безсознательное“. Вездѣ и всегда у него безсознательная воля и безсознательное представленіе—двѣ разныхъ функціи (аттрибута) одного Бога, тоже безсознательнаго. Когда я, напримѣръ, совершаю какое-либо инстинктивное дѣйствіе, то это не я дѣйствую, а функционируетъ во мнѣ Безсознательное, его воля сталкивается съ его представленіемъ. Напрасно, поэтому, Гартманнъ завѣряетъ насъ, что его Безсознательное ведетъ свой родъ отъ Лейбница, Юма Канта, Гегеля, Шеллинга, Фехнера и другихъ мыслителей, писавшихъ о безсознательныхъ представленіяхъ. Тутъ сходство лишь въ названіи и отчасти, пожалуй, со взглядомъ Шеллинга, у котораго тоже предшествуетъ міровому бытію неопредѣлимая *in potentia*;—во всемъ же остальномъ полное различіе. Названные философы выработывали психологическую теорію безсознательныхъ представленій, Гартманнъ же метафизическую. Впрочемъ, какъ бы тамъ ни было, но вопросъ о божественномъ сознаніи только лишь начинается. Очень просто можетъ быть, что субъектъ, носитель безсознательныхъ для насъ явленій, самъ сознателенъ. Весьма легко подумать, что безсознательное для нашего рефлексивнаго мышленія безусловно ясно и прозрачно для мышленія интуитивнаго, интеллектуальнаго, каково мышленіе божественное, не ограничиваемое пространственными и временными условіями. Если я знаю свою сознательную дѣятельность, то Богъ можетъ знать и безсознательную, которая Его же собственная функція. Основное требованіе монизма, чтобы положеніе, выставленное въ качествѣ метафизическаго принципа, имѣло всеобщее приложеніе и было правильно для всякаго рода бытія. Итакъ, возникаетъ вопросъ: сознателенъ ли Богъ, или безсознателенъ?

Прежде чѣмъ слѣдовать за Гартманномъ, приведемъ здѣсь

¹⁾ Philos. I, 3—4 s.s. Neukant. 251 s.

просьбу, обращенную имъ къ своимъ читателямъ и критикамъ. Гартманнъ пишетъ: „я сильно желалъ бы, чтобы въ христіанскомъ лагерѣ приняли къ сердцу подвергать мою философію тщательному изслѣдованію въ томъ центральномъ пунктѣ, чрезъ который она вызвала вражду, вмѣсто того, чтобы, какъ было до сихъ поръ, маскировали свою неспособность къ опроверженію этого главнаго факта посредствомъ нападокъ на разныя детали: какъ будто чрезъ это разрушается цѣлая система! Но я убѣдительно прошу не избирать, какъ обыкновенно, въ спорѣ со мною отдѣльныя выраженія предметомъ критики и не игнорировать всѣхъ остальныхъ мѣстъ, но читать въ связи всѣ мои съ различныхъ точекъ зрѣнія разсужденія по этому вопросу (о Безсознательномъ) и направлять полемику противъ нихъ всѣхъ“¹⁾. Очевидно, что тутъ сосредоточивается главный интересъ философіи Гартманна и всего его труда. Пойдемъ за нимъ.

Теизмъ, философствуетъ Гартманнъ, приписываетъ Богу сознаніе по двумъ соображеніямъ: во 1-хъ, изъ ужаса предъ мыслью обратить Бога, лишеннаго сознанія, въ продуктъ слѣпыхъ натуральныхъ силъ, результатъ случайной необходимости; во 2-хъ, изъ боязни умалить достоинство Бога, этого высочайшаго существа, которое должно владѣть всѣми совершенствами, въ томъ числѣ сознаніемъ и самосознаніемъ, въ безусловной степени. Доказательство теиста очень несложно. Если я, конечное существо, имѣю сознаніе и самосознаніе, что составляетъ мое совершенство и преимущество предъ остальнымъ міромъ, то тѣмъ болѣе эти свойства принадлежать Богу.—Искусственность заключенія Теизма для Гартманна довольно прозрачна. Понятіе совершенства очень неопредѣленное понятіе и означаетъ возможно совершенное въ своемъ родѣ. Абсолютное же одно и единственное, ни къ какому сравненію не способное. Понятіе рода есть абстракція отъ индивидуумовъ, по которой виды со-

¹⁾ Ergänzt. Nachträge zur Metaphisik des Unbewussten, 509—510 s. s. Такая же просьба и такая же жалоба на «свободомыслящихъ теологовъ» повторена еще въ «Философскихъ вопросахъ». Leipzig—Berlin, 1885, 135 s.

измѣряются; оно—опредѣленный типъ видовъ, *prîus* отдѣльныхъ вещей. Поэтому понятіе совершенства примѣнимо только въ области объективнаго феноменологическаго міра и не имѣетъ смысла въ приложеніи къ единой мировой сущности, гдѣ нѣтъ ни высшей, ни низшей степени совершенства, ни различнаго отношенія къ достиженію цѣли. Совершенный Богъ Теизма есть бесконечно совершенный человѣкъ съ одинаковыми способностями. Приписывая Богу сознание, теистъ забываетъ ту безусловную истину, что признакъ, составляющій наше преимущество, является недостаткомъ въ Богѣ. Сознание намъ необходимо потому, что мы стоимъ въ предѣлахъ индивидуации и имѣемъ нужду, при исполненіи своихъ индивидуальныхъ цѣлей, въ отличеніи себя отъ другихъ индивидуумовъ и величнаго внѣшняго міра, но Всеединое не имѣетъ ничего внѣ себя. *An und für sich* сознание не есть даже преимущество, а недостатокъ, разрывъ въ гармоніи атрибутовъ Абсолютнаго, раздвоеніе на субъектъ и объектъ, на противоположности моментовъ единой абсолютной идеи. Вѣчная идея не есть объектъ противостоящаго ей субъекта: вѣчная идея есть вѣчное нераздѣльное единство вѣчнаго субъекта и его вѣчныхъ объектовъ; вѣчный возвратный интеллектуальный актъ, въ которомъ субъектъ и объектъ—нераздѣльные моменты; вѣчный субъектъ—объектъ; единство созерцающаго и созерцанія. Раздѣленіе на субъектъ и объектъ внутри самозаклученной идеи Абсолютнаго невозможно; раздѣленіе, оппозиція атрибутовъ при возникновеніи сознания и выступленіе субъектъ--объекта изъ безразличія предполагаетъ раздѣленіе общей функціи Всеединаго на множество индивидуумовъ и коллизію воли съ противоположнымъ содержаніемъ. Сознание возникаетъ на почвѣ чувственности, на основѣ представленія, посредствуемаго тѣломъ, и есть конфликтъ одной частной воли съ другою частною волею, раздѣленіе на субъектъ и объектъ. Если же сознание есть ограниченіе, то отрицаніе этого ограниченія не недостатокъ, а преимущество. Интеллектуальное воззрѣніе идеи—безсознательное состояніе мистическаго рода, и въ немъ нѣтъ никакихъ противоположностей. Даже человѣкъ, способный къ интуитив-

ному воззрѣнію, перестаетъ быть индивидуумомъ и становится субъектъ — объектомъ. Сами теисты пришли бы къ этому результату, если бы они мыслили послѣдовательнѣе. А подумали ли они, что сознание невозможно безъ мозга, ганглий или другого какого либо матеріальнаго органа, что сознание предполагаетъ раздѣленіе на духъ и матерію и что это истина не только индуктивная, но и спекулятивная? Итакъ, послѣ отрицанія всѣхъ конечныхъ ограниченій, отъ божественной мысли остается одно *чистое содержаніе* (матерія) *представленія*; но чистое представленіе, имѣющее безконечную форму, равно *чистой безформенности*, т. е., абсолютное сознание Бога тождественно съ абсолютно безсознательнымъ ¹⁾.

Представьте себѣ, демонстрируетъ Гартманнъ свои объясненія на физическомъ примѣрѣ, свѣтящуюся точку, лучи которой падаютъ на вогнутое зеркало. Свѣтящійся пунктъ есть абсолютный субъектъ; сферическое распространеніе свѣта — центробѣжныя акціи Безсознательнаго. Отсюда, какъ въ точкѣ пересѣченія отраженныхъ лучей образуется фокусъ, такъ при отраженіи лучей Безсознательнаго въ центроостремительномъ направленіи возникаетъ самосознаніе, или индивидуальное я. Но фокусъ не есть сама свѣтящаяся точка, а лишь отображеніе свѣтящагося пункта, а индивидуумъ не само Безсознательное, а только видимость первообраза, отображеніе первоначально центробѣжныхъ лучей, центроостремительно отраженныхъ. Поэтому, сознание и самосознаніе есть рефлексія, фокусное соединеніе лучей Безсознательнаго и, какъ фокусное, вѣчто вторичное, производное, а не первоначальное. Продолжая аналогію, не трудно догадаться, что, какъ свѣтящаяся, все освѣщающая вокругъ себя точка, сама остается темною, такъ и Безсознательное, озарившее все своими лучами, пребываетъ темнымъ. Оно лишь отчасти стало сознательнымъ въ индивидуумахъ, но само по прежнему безсознательно, ибо ограниченное, узкое и рефлексивное сознание организмовъ, не можетъ обнять

¹⁾ Philos. II, 176—179 s. s. cp. Neukant. 398 s. Gesammelte Studien und Aufsätze, 643—644 s. s.

всего безконечнаго богатства Абсолютнаго. Сознательнъ периферическій духъ, а не Богъ, центральный духъ. Или еще лучше, о сознаниіи Бога нужно заключать по аналогіи. Какъ всякая духовная дѣятельность при каждомъ конфликтѣ есть единство безсознательной продуктивности и сознательной воспріемлемости, такъ и абсолютный духъ въ исторіи міроваго процесса есть сознательный и безсознательный духъ. Богъ сознательнъ, насколько Онъ есть периферія, твореніе и продуктъ, индивидуально различный духъ; безсознательнъ,—насколько Онъ единственный центръ, первоисточникъ, творческое основаніе и продуктивная причина процесса. Но дальше аналогія не простирается. Посему абсолютный духъ, какъ абсолютный субъектъ, имѣетъ и форму сознанія, когда его представляютъ не Богомъ, Творцомъ, а міромъ, продуктомъ и твореніемъ. Онъ сознательнъ лишь потому, что Онъ не Богъ, а противоположное Ему; абсолютный духъ, какъ Богъ, можетъ быть только безсознательнымъ духомъ. До творенія міра и послѣ конца его Богъ былъ и будетъ простою покоящеюся недѣятельною потенціею, которая не обнаруживаетъ ни сознательной, ни безсознательной дѣятельности, а есть лишь одна возможность всего реального процесса и сознанія. Различать эти состоянія въ Богѣ такъ же необходимо, какъ отличать Бога отъ міра, Творца отъ творенія, не смотря на то, что Богъ и міръ онтологически тождественны; какъ отличать единую тождественную сознательную и безсознательную дѣятельность. Чтобы Безсознательное было вполне сознательнымъ, абсолютнымъ я съ абсолютнымъ сознаніемъ, т. е., чтобы оно стало общимъ фокусомъ всѣхъ исходящихъ отъ него лучей, для этого нужна всеобщая граница, отражающая акціи Абсолютнаго. Міръ тогда долженъ имѣть форму пустаго шара, внутренняя поверхность котораго отражала бы всѣ лучи въ одномъ центрѣ. Но ни опытъ, ни размышленіе не оправдываютъ такого предположенія. Въ дѣйствительности есть множество ограниченныхъ отображеній и множество сознательныхъ индивидуумовъ, да и по монистическимъ началамъ внѣ Безсознательнаго не можетъ быть никакой ограничивающей его сферы: Безсознательное одно и единственно, и внѣ его ничто не су-

ществуемъ. Внѣшняя сфера, ограничивающая Бога, была бы другимъ Абсолютнымъ; внутренняя прямо не мыслима, ибо внутренне не можетъ быть поставлена граница въ формѣ непрерывнаго пустаго шара. Каждая граница состоитъ въ скрещиваніи периферическихъ акцій, и потому существуетъ не одна граница, а много, именно есть столько границъ, сколько отдѣльныхъ локализованныхъ конфликтовъ. По этой причинѣ и фокусовъ (сознаній) столько, сколько отдѣльныхъ мѣстъ для рефлекса лучей Безсознательнаго. Абсолютное сознательно только въ нѣкоторой части (an einem Theil).

А. Кириловичъ.

(Продолженіе будетъ).