

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

---

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

v

и

## ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XXIII.

Подъ редакціей Л. М. Лопатина.

---

**Книга II (112).**

---

**МАРТЪ—АПРѢЛЬ—1912 г.**



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К<sup>о</sup>.

Цименовская ул., соб. домъ.

1912 г.



# СОДЕРЖАНІЕ.

---

Человѣкобогъ и человѣковѣръ. <b>С. Булгакова</b> . . . . .	Стр. 55
Проблема и задача социальна-научнаго познанія. <b>Б. Кистяковскаго</b> . . . . .	106

---

О крайнемъ солипсизмѣ. <b>Л. Габриловича</b> . . . . .	213
Объ отношеніи лобныхъ долей мозга къ психологіи и психопатологіи. <b>Вас. Хорошко</b> . . . . .	250
Кризисъ идеи субъекта въ наукоученіи Фихте старшаго. . . . .	290

---

## Критика и библиографія.

I. Обзоръ книгъ.

<b>Пауль Дейсенъ.</b> Веданта и Платонъ въ свѣтѣ кантовой философіи. Перев. М. Сизова. Книгоиздательство «Мусагетъ». Москва, 1911 г., стр. 42, цѣна 40 коп.	
<b>И. Книжникъ</b> . . . . .	345

<b>Otto Lipmann.</b> Die Spuren interessebetonter Erlebnisse und ihre Symptome. (Theorie, Methode und Ergebnisse der «Tatbestandsdiagnostik»). Leipzig, 1911. <b>Л. М. Зайцева.</b>	348
---	-----

II. Библиографическій листокъ . . . . .	168
---	-----

## Московское Психологическое Общество.

Отчетъ о годичномъ распорядительномъ засѣданіи . . . . .	358
--	-----

<b>Условія для соисканія преміи,</b> учрежденной при Московскомъ Психологическомъ Обществѣ покойнымъ Д. А. Столыпнымъ за сочиненіе на тему по философіи наукъ . . . . .	362
---	-----

<b>Списокъ членовъ Психологическаго Общества,</b> состоящаго при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ по 1-е апрѣля 1912 г. . . . .	364
--	-----

## Объявленія.

---



## Человѣкобогъ и человѣкозвѣръ <sup>1)</sup>.

(По поводу посмертныхъ произведеній Л. Н. Толстого «Дьяволъ» и «О. Сергій».)

---

Вся образованная Россія вмѣстѣ со всѣмъ культурнымъ міромъ съ трепетнымъ чувствомъ читаетъ посмертныя художественныя произведенія Л. Н. Толстого. Въ нихъ снова воскресаетъ несравненный художникъ, великій мастеръ, силою послушнаго рѣзца высѣкающій живые образы. Какая свѣжесть и непосредственность въ Хаджи-Муратѣ и въ отдѣльныхъ сценахъ разныхъ дидактическихъ произведеній, какая потрясающая сила и простота въ „Дьяволѣ“, какая мука и зной душевный въ „О. Сергій“! При всей незаконченности и неотдѣланности этихъ произведеній въ нихъ мы имѣемъ безсмертныя созданія русской художественной литературы, которыя могутъ ставиться въ одинъ уровень съ раннимъ творчествомъ Л. Н. Толстого, а выше этого могутъ ли быть вообще поставлены художественныя произведенія.

Однако, наша задача не есть эстетическій анализъ или художественная критика посмертныхъ художественныхъ произведеній Л. Н. Толстого,—какъ бы ни была интересна сама по себѣ такая задача, но ее мы отстраняемъ. Намъ хочется уяснить жизненный смыслъ и мудрость этихъ произведеній, при свѣтѣ нравственной философіи вообще и общаго міровоззрѣнія самого Л. Н. Толстого въ частности,

---

<sup>1)</sup> Публичная лекція, читанная въ Москвѣ 14 марта 1912 г.

а въ этомъ отношеніи они представляютъ собой громад-  
 ный, исключительный интересъ, отнюдь не меньшій, чѣмъ  
 чисто художественныя ихъ красоты. Для настоящаго ху-  
 дожника его творчество есть одновременно и раскрытіе  
 его души въ самыхъ глубокихъ и недосягаемыхъ ея тай-  
 никахъ—оно интимнѣе, чѣмъ дневникъ и искреннѣе, чѣмъ  
 исповѣдь. Оно есть въ то же время мышленіе и исканіе  
 художника, хотя и не разумомъ, но художественной ин-  
 туиціей, которая однако сильнѣе и острѣе разсудочнаго  
 мышленія. Глубочайшая искренность и правдивость, выте-  
 кающая изъ внутренней свободы, есть отличительная черта  
 истинно художественныхъ произведеній,—а вмѣстѣ и мѣра  
 ихъ геніальности. ) Искусство дѣлается неискреннимъ и  
 тѣмъ самымъ становится ниже себя, когда оно утрачиваетъ  
 эту внутреннюю свободу, превращается въ служебное  
 орудіе, дѣлается тенденціознымъ. (Въ такомъ случаѣ худо-  
 жество есть только особый методъ изложенія или дока-  
 зыванія уже заранѣе установленныхъ положеній, но не  
 средствомъ самостоятельнаго исканія,—таково дидактиче-  
 ское искусство, которое въ строгомъ смыслѣ вовсе не есть  
 искусство, какъ бы мастерски оно ему ни подражало. (Не  
 мало такихъ дидактическихъ произведеній и въ литератур-  
 номъ наслѣдствѣ Толстого, и какъ ни было велико мастер-  
 ство, въ нихъ проявляющееся, все-таки они не могутъ  
 быть отнесены къ искусству, ибо написаны на заданную  
 тему; это ремесленно-техническое употребленіе красокъ,  
 а не искусство. (Но есть въ ихъ ряду и такія произведе-  
 нія, гдѣ этотъ тенденціозно-дидактической элементъ сво-  
 дится къ минимуму и почти испаряется въ огнѣ художе-  
 ственнаго исканія, гдѣ художникъ вновь обрѣтаетъ себя и  
 становится подобенъ путешественнику, отправляющемуся  
 въ невѣдомыя страны, или изслѣдователю, углубляюще-  
 муся въ новыя, неизвѣстныя области изученія. (Въ нихъ  
 Толстой съ былой неустрашимостью и страстной искрен-  
 ностью опускается на дно челоуѣческой души,—и прежде  
 всего, конечно, своей собственной,—ибо вѣдь о чемъ бы

ни писали художники, они даютъ въ конечномъ итогѣ самихъ себя, они опознаютъ жизнь въ себѣ и чрезъ себя, освѣщаютъ подземелье своимъ собственнымъ свѣтомъ. Такое значеніе мы особенно придаемъ повѣстямъ „Дьяволъ“ и „О. Сергій“; первая же и въ чисто художественномъ отношеніи стоитъ едва ли не выше всѣхъ произведеній, теперь опубликованныхъ. Сюда можно было бы еще причислить въ качествѣ художественнаго перла и „Хаджи-Мурата“, но по содержанію своему онъ относится преимущественно къ раннему періоду творчества Толстого, эпохѣ созданія „Ерошки“ и „Казаковъ“, и поэтому мы его оставимъ безъ разсмотрѣнія.

Сопоставляя Толстого какъ богослова, моралиста и проповѣдника, автора многочисленныхъ произведеній религиозно-философскаго характера, и Толстого-художника, мы получаемъ возможность поставить одну изъ самыхъ коренныхъ проблемъ духовной жизни, именно о нравственной природѣ человѣка и зла въ человѣческой душѣ, или о силѣ грѣха. Именно этотъ вопросъ съ страшной силой и мукой стоитъ въ „Дьяволѣ“ и „О. Сергій“, и читатель оказался бы недостойнъ своего писателя, если бы не попытался отдать себѣ отчетъ въ этомъ вопросѣ и, вмѣстѣ съ авторомъ и вслѣдъ за авторомъ, переболѣть его.

Однако для того, чтобы намъ вплотную подойти къ этимъ вопросамъ, надо предварительно расчистить почву и запастись общими точками зрѣнія, какъ онѣ опредѣлялись въ исторіи человѣческаго самосознанія.

Есть два воззрѣнія на нравственную природу человѣка и природу зла: одно учитъ о врожденности зла, о коренной поврежденности человѣческой природы, о нравственной болѣзни, поражающей человѣческое сердце, волю и сознаніе; другое считаетъ человѣческую природу здоровой и неповрежденной и ищетъ причину зла гдѣ угодно, только не въ человѣческомъ сердцѣ: въ заблужденіяхъ ума, въ невѣжествѣ, въ дурныхъ учрежденіяхъ. Согласно первому, человѣческая природа двойственна и дисгармонична, по-

сколько она представляет смѣшеніе двухъ враждующихъ началъ, добра и зла; согласно второму, естественный человѣкъ есть воплощеніе гармоніи, равновѣсія душевныхъ силъ и здоровья, и истинная мудрость велитъ не бороться съ природой, но ей по возможности слѣдовать. Конечно, въ концѣ-концовъ оба эти воззрѣнія упираются въ нѣкоторую недоказуемую уже и потому аксіоматическую данность, имѣютъ въ своей основѣ нравственное самоощущеніе человѣка. Оба воззрѣнія рѣзко противостоятъ другъ другу.

Первое находитъ полное и, можно сказать, окончательное выраженіе въ христіанскомъ ученіи о человѣкѣ, согласно которому человѣчество больно грѣхомъ, и этотъ грѣхъ отравляетъ всю природу человѣка. Этотъ грѣхъ имѣетъ различныя проявленія, какъ духовныя, такъ и тѣлесныя. Его присутствіе сказывается въ постоянномъ соблазнѣ зла, безсиліи или слабосиліи добра и, отсюда, въ постоянномъ ихъ противоборствѣ. „Не понимаю, что дѣлаю,—о себѣ, а въ своемъ лицѣ и о всемъ человѣческомъ родѣ говоритъ апостоль языкъ: потому не то дѣлаю, что хочу, что ненавижу, то дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу, то соглашаюсь съ закономъ, что онъ добръ, а потому уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Ибо знаю, что не живетъ во мнѣ, т.е. въ плоти моей доброе; потому что желаніе добра *есть* во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу, уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Итакъ, я нахожу законъ, что, когда хочу доброе, прилежитъ мнѣ злое. Ибо по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божиемъ; но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти“ (къ Римл. 7,15—24). Въ этихъ простыхъ, но безконечно мудрыхъ и



глубокихъ словахъ выражено то, что человѣкъ находить во внутреннемъ опытѣ своемъ,—это—мучительное сознание безсилія добра, косности духа, скованнаго грѣхомъ. Изъ этого самодіагноза христіанство дѣлаетъ дальнѣйшіе выводы въ области морали въ томъ смыслѣ, что нравственная жизнь основана лишь на постоянной борьбѣ съ собою, съ низшими сторонами своего собственного существа, со стихіей грѣха, и не на довѣрїи къ „естественному, но на недовѣрїи къ нему, на постоянномъ и неусыпномъ самоконтролѣ и различенїи въ себѣ добра и зла. Въ этомъ смыслѣ христіанская мораль, проистекающая изъ дуалистическаго пониманія нравственной природы человѣка, съ смѣшенїемъ въ ней добра и зла, необходимо является аскетической, въ смыслѣ неустраимости дисгармонїи и борьбы двухъ началъ. „Самопротівленіе и самопринужденіе“, въ такихъ словахъ выражаетъ сущность аскезы еп. Теофанъ (завторникъ).

Но человѣкъ, предоставленный своимъ собственнымъ силамъ, не можетъ, по ученїю христіанства, окончательно побѣдить въ себѣ грѣха, превзойти самого себя. Тотъ свѣтъ совѣсти, при которомъ онъ видитъ свою душу, только открываетъ передъ нимъ всю силу и глубину грѣха въ немъ, родитъ желаніе отъ него освободиться, но не даетъ еще для этого возможности. Человѣкъ, предоставленный своимъ природнымъ силамъ, долженъ былъ бы впасть въ окончательное отчаяніе, если бы ему не была протянута рука помощи. Но здѣсь и приходитъ на помощь искупительная жертва Христова и благодать, подаваемая Церковью Христовой въ ея таинствахъ. Опираясь на эту руку, открывая сердце свое воздѣйствию божественной благодати, усвояя вѣрой искупительное дѣйствіе Голгоетской жертвы, освобождается человѣкъ отъ отчаянїя, становится вновь рожденнымъ сыномъ Божиимъ, спасается отъ самого себя, отъ своего ветхаго человѣка, который хотя и живетъ, но непрестанно тлѣетъ и уступаетъ мѣсто новому человѣку. Благодать не насилуетъ, она обращается къ человѣческой

свободѣ, которая одна лишь вольна взыскать ее; но оставленный однимъ своимъ естественнымъ силамъ человѣкъ не можетъ спастись. Вотъ почему основной догматъ христіанства, объ искупленіи человѣческаго рода Божественною кровью, представляетъ собою вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственный постулатъ христіанской антропологии, того ученія о нравственной природѣ человѣка, въ которомъ отрицается возможность самоспасенія и неповрежденность человѣческой природы. Оно есть необходимый отвѣтъ на этотъ вопль безсилія, идущій изъ глубины человѣческаго сердца, а Церковь съ ея благодатными таинствами есть цѣлительное установленіе любви Божіей, въ которомъ возстаютъ силы и врачуются грѣховное и больное человѣчество. Когда Христосъ ходилъ по землѣ, окруженный грѣшниками, мытарями, блудницами, то, въ отвѣтъ на упреки въ неразборчивости, направленные со стороны фарисеевъ, Онъ отвѣчалъ обычно, что Онъ пришелъ „призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію“, ибо „не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные“ (Мѡ. 9, 12—13). А поэтому, по слову св. Ефрема Сирина, „вся Церковь есть Церковь кающихся, вся она есть Церковь погибающихъ“.

1 Это основное христіанское ученіе о человѣкѣ и о спасеніи проходитъ, конечно, черезъ всю исторію Церкви; оно легло въ основу ея догматики, проповѣди, практики. Очевидно, что оно изъ христіанства совершенно неустранимо и составляетъ центральную часть проповѣди Евангелія, т.-е. благой вѣсти о совершившемся и совершающемся спасеніи человѣческаго рода отъ грѣха.

1 Разсматриваемая внѣ догматической формы проблема нравственной природы человѣка не разъ составляла предметъ философскаго умозрѣнія; на нее давался отвѣтъ въ разныхъ философскихъ построеніяхъ. Я приведу въ краткихъ чертахъ нѣкоторыя, наиболѣе яркія ученія этого типа. Начнемъ съ блаж. Августина, въ которомъ мы имѣемъ не только великій умъ, но пламенное сердце; этотъ геній

папоса много искалъ и страдалъ ранѣ своего присоеди-  
ненія къ Церкви; имъ были извѣданы глубины грѣха и не-  
мощи. Свою жизнь онъ разсказалъ намъ въ безсмертной  
своей *Исповѣди*. Его философствованіе, его ученіе было  
плодомъ не только умозрѣнія, но и страстно прожитой  
жизни, хотя и полной философскихъ исканій и заблужден-  
ній, паденій и грѣховъ, за то проникнутой всепокоряю-  
щимъ стремленіемъ къ высшему благу. „Горе той душѣ,  
говорить бл. Августинъ, которая дерзаетъ помышлять и  
ласкать себя надеждою, что, удалившись отъ Тебя, Боже  
мой, найдетъ она что-нибудь лучше Тебя! Тщетно бро-  
сается она во всѣ стороны, тщетно блуждаетъ по всѣмъ  
распутіямъ; нигдѣ не находитъ она желаемого, повсюду  
встрѣчая одни томленія и огорченія. Въ Тебѣ одномъ, Боже  
нашъ, успокоеніе наше“ <sup>1)</sup>. Въ различныхъ актахъ своей  
духовной драмы, на своемъ долгомъ, длившемся десятилѣ-  
тіями пути возвращенія блуднаго сына въ отчее лоно, Ав-  
густинъ до глубины осозналъ все безсиліе человѣческой  
воли къ добру и всю мучительную раздвоенность человѣ-  
ческаго духа. „Двѣ воли боролись во мнѣ, ветхая и новая,  
плотская и духовная, и въ этой борьбѣ раздиралась душа  
моя“ <sup>2)</sup>. „Это болѣзнь души и всего существа нашего,  
состоящаго въ томъ, что мы по своей поврежденности и  
грѣховности какъ бы раздвояемся... такимъ образомъ, у  
насъ выходитъ двѣ воли... въ этой то видимой борьбѣ ме-  
жду добромъ и зломъ и состоитъ воля наша“ <sup>3)</sup>. „Добро  
во мнѣ—Твой даръ, отъ Тебя исходящій; зло во мнѣ—мое  
преступленіе, Тобою осуждаемое“ <sup>4)</sup>. Этимъ выношеннымъ  
цѣлой жизнью убѣжденіямъ Августинъ позднѣе далъ фило-  
софское выраженіе, главнымъ образомъ въ спорахъ съ  
Пелагіемъ и пелагианствомъ. Основныя заблужденія пела-  
гианства онъ видитъ, во-первыхъ, въ отрицаніи первород-

1) Августинъ, Исповѣдь, кн. VI, гл. 16.

2) Ib. кн. VIII, гл. 5.

3) Ib. кн. VIII, гл. 9.

4) Ib. кн. X, гл. 4.

наго грѣха, во-вторыхъ, въ признаніи, что оправдывающая насъ благодать подается намъ не даромъ, но по заслугамъ нашимъ и, въ-третьихъ, въ допускаемой возможности безгрѣшности послѣ крещенія. По ученію же Августина, хотя человѣкъ и былъ созданъ со способностью не грѣшнить, при чемъ въ этомъ и состояла его свобода (*liberum arbitrium*), но вслѣдствіе первороднаго грѣха это *liberum arbitrium* превращается въ *servum arbitrium*, человѣкъ есть рабъ грѣха, и его собственная свобода есть влеченіе ко злу, собственная же *facultas bene operandi* у него отсутствуетъ. „Не только большія, но даже и минимальныя блага могутъ быть только отъ того, отъ кого происходитъ всякое благо, т.-е. отъ Бога“ (*De lib. arb.* 2, 19, 50). Отсюда человѣкъ, въ представленіи Августина, есть въ значительной мѣрѣ, пассивный объектъ воздѣйствія благодати: *ut velimus operatur incipiens, vobentibus cooperatur perficiens* (*de grat. et lib. arb.* 17, 33). Правда въ свободѣ человѣческой лежитъ „согласіе или несогласіе волѣ Божіей“, но и самую волю къ вѣрѣ Богъ вызываетъ въ человѣкѣ. Поэтому благодать есть „*inspiratio bonae voluntatis*“ (*de corr.* 2, 3) и она дѣйствуетъ съ неотвратимой (*ir resistibilis*) силою: *deo volenti salvum facere nullum hominum resistit arbitrium*“ (*de corr. et gr.* 14, 43). Отсюда Августинъ неизбежно приходитъ къ ученію о предопредѣленіи (*praedestinatio*) однихъ ко спасенію, другихъ къ гибели, къ тому религіозному фатализму, который черезъ тысячу лѣтъ возродился въ кальвинизмъ: „человѣческая воля влекома ко спасенію *indclinabiliter et insuperabiliter*. Философы справедливо усматриваютъ въ міровоззрѣніи Августина противорѣчіе между ученіемъ о свободѣ воли, отъ котораго онъ не можетъ и не хочетъ отказаться, и ученіемъ о предопредѣленіи <sup>1)</sup>. И западная церковная доктрина не послѣ-

<sup>1)</sup> *Windelband. Geschichte der Philosophie*, 2-te Aufl., 1900, 231—3. Ср. также *Soofs. Augustin, Pelagius und Pelagianismus, Semipelagianismus* (въ *Realencykl. f. prot. Theol. u. Kirche*), *сво же Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4-te Aufl., 1906, 3-tet Haupttheil., Kap. I.

довала за Августиномъ, который утрировалъ ученіе о грѣховной порчѣ человѣческой природы, но остановилась на семипелаганскомъ болѣе умѣренномъ ученіи, которое не устраняетъ совсѣмъ человѣческой свободы и человѣческихъ заслугъ въ дѣлѣ личнаго спасенія и чуждо идеѣ предопредѣленія (на востокѣ же идеи Августина никогда не имѣли особеннаго вліянія). Для насъ здѣсь интересны идеи Августина не съ точки зрѣнія ихъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія общецерковному ученію, но какъ мощное и яркое выраженіе пессимистическаго воззрѣнія на нравственную природу человѣка въ грѣховномъ его состояніи.

Перенесемъ теперь на полторы тысячи лѣтъ, и отъ духовнаго отца средневѣковаго католицизма обратимся къ духовному отцу идеалистическаго человѣкобожія, къ философу протестантизма Канту. То, что Кантъ (а за нимъ и его послѣдователи) называлъ у себя „коперниканскимъ дѣяніемъ“, сводится къ возведенію человѣческаго разума въ роль законодателя міра: отнынѣ вселенная обращается около человѣка какъ своего центра, а не человѣкъ слѣдуетъ за природой. Однако, при всемъ своемъ рационалистическомъ антропоцентризмѣ, Кантъ былъ исполненъ подлиннаго нравственнаго паѳоса, и серьезность его настроенія противилась плоской идеализаціи человѣческой природы. Вотъ почему въ нравственной философіи Канта мы находимъ, хотя и нѣсколько неожиданно, глубокое ученіе о „радикальномъ злѣ въ человѣческой природѣ“, изложенное въ трактатѣ *Die Religion innerhalb der blossen Vernunft*<sup>1)</sup> и, въ вѣкъ оптимистическаго просвѣтительства, заставляющее вспомнить объ августинизмѣ. Не безъ легкой ироніи онъ говоритъ здѣсь о добродушномъ предположеніи моралистовъ отъ Сенеки до Руссо (18), что міръ самъ собой идетъ отъ худшаго къ лучшему. По мнѣнію философа, „человѣкъ по природѣ золь“, *vitiis nemo sine nascitur*,

<sup>1)</sup> *Иммануилъ Кантъ*. Религія въ предѣлахъ только разума. Пер. Н. М. Соловьева. Всѣ цитаты слѣданы по этому перев.

вспоминаетъ онъ стихъ Горация, и это подтверждается наблюдениями надъ человѣчествомъ въ культурномъ и некультурномъ состояніи. „Говорятъ о затаенной фальшивости даже при самой близкой дружбѣ..., о склонности людей ненавидѣть тѣхъ, кому они многимъ обязаны, и къ чему благодѣтель всегда долженъ быть готовъ. Говорятъ о сердечномъ благоволеніи, которое все-таки даетъ поводъ для замѣчанія: „въ несчастіи нашихъ друзей всегда есть нѣчто такое, что намъ не совсѣмъ нравится“. Говорятъ и о многомъ другомъ, скрытомъ подъ внѣшностью добродѣтели, не принимая въ счетъ тѣхъ пороковъ, которые и не скрываются, такъ какъ для насъ хорошимъ кажется уже и тотъ, кто — *злой человекъ* по обычному всеобщему уровню“ (32—33). „Членъ англійскаго парламента, въ пылу задора, позволилъ себѣ высказать такое мнѣніе: „каждый человѣкъ имѣетъ свою цѣну, за которую онъ себя продастъ“. Если это справедливо (что каждый можетъ рѣшить самъ за себя),—если нигдѣ нѣтъ такой добродѣтели, для которой нельзя было бы найти такого искушенія, чтобы низвергнуть ее сразу,—если вопросъ о томъ, добрый или злой духъ перетянетъ насъ на свою сторону, рѣшается только тѣми, кто предлагаетъ и общается скорѣйшую расплату,—для людей вообще становится истиннымъ то, что сказалъ апостоль: „здѣсь нѣтъ никакого различія, здѣсь всѣ грѣшники, нѣтъ никого, кто дѣлалъ бы доброе,—ни одного человѣка“ (38). „Если такое предрасположеніе лежитъ въ человѣческой природѣ, то значить въ человѣкѣ есть естественное предрасположеніе къ злему. И само это предрасположеніе,—такъ какъ его въ концѣ-концовъ все-таки надо искать въ свободномъ произволѣ, значить и оно можетъ подлежать вмѣненію,—есть морально-злое... скорѣе это надо называть *извращенностью* сердца... извѣстнымъ умышленнымъ *коварствомъ* человѣческаго сердца, а именно: обманывать себя въ области своихъ собственныхъ добрыхъ или злыхъ настроеній“ (36—7). Источникъ этого зла въ человѣческой свободѣ, притомъ, cadaго отдѣльнаго

индивида; — Кантъ отрицаетъ поэтому первородный общечеловѣческій грѣхъ, повреждающій самую природу человѣка. Это естественное предрасположеніе къ злу, хотя и не можетъ быть *уничтожено* человѣческими силами, но „въ то же время его возможно *превозмочь*, такъ какъ оно является въ человѣкѣ какъ свободнодѣйствующемъ существѣ“ (36). „Какимъ образомъ возможно то, что въ естественномъ порядкѣ злой человѣкъ самъ по себѣ сдѣлаетъ себя человѣкомъ добрымъ, это превосходитъ всѣ наши понятія. Ибо какимъ образомъ злое дерево можетъ приносить добрые плоды?“ (44—5). И тѣмъ не менѣе заповѣди можешь, ибо ты долженъ,—не ослабѣвая звучить въ душѣ (45). Не достаточно только перемѣны нравовъ по какимъ-либо внѣшнимъ мотивамъ (какъ „неумѣренный возвращается къ умѣренности ради здоровья, лживый къ истинѣ ради чести“, или общество возстановляетъ экономическую солидарность въ социализмъ ради всеобщей выгоды), нѣтъ, требуется измѣненіе сердца, „революція въ образѣ мыслей человѣка“ (47), новое рожденіе, о которомъ говорится въ бесѣдѣ съ Никодимомъ. Не превышаетъ ли эта задача силъ человѣческихъ, справедливо спрашиваетъ себя Кантъ, но отвѣчаетъ: „и все-таки долгъ приказываетъ быть такимъ, а онъ ничего не приказываетъ намъ, кромѣ того, что для насъ исполнимо“ (47). Нельзя было ближе подойти къ самому центральному нерву христіанства — ученію объ искупленіи благодатной помощью свыше, но, подойдя къ нему, Кантъ съ новой силой рванулся прочь, опять къ своему идеалистическому человѣкобожію, къ ученію о самоспасеніи и самоискупленіи человѣка, при чемъ дѣло І. Христа получаетъ у него символически-прообразовательное значеніе этого самоискупленія человѣка. Для этого оказывается достаточнымъ лишь первоначальнаго моральнаго задатка въ насъ вообще (49) и постояннаго движенія отъ лучшаго къ худшему<sup>1)</sup>. Такъ

1) Вотъ какими чертами обрисовывается у Канта это самоспасеніе: „Перемѣна мыслей есть именно исходъ изъ злого и вступленіе въ доброе, совле-

глубоко заглянувъ въ человѣческое сердце и увидавъ гнѣздящуюся въ немъ змѣю грѣха, онъ не пришелъ въ ужасъ или отчаяніе, но нашелъ въ этомъ новую опору человѣческой гордости, ибо какъ можно иначе назвать это ученіе о самоискупленіи? Послѣ разговора съ богатымъ юношей Господь сказалъ: „Удобнѣе верблюду пройти сквозь иголь-

ченіе ветхаго человѣка и облеченіе въ новаго, такъ что субъектъ грѣха отмираетъ, чтобы жить для справедливости. Но въ ней, какъ интеллектуальномъ опредѣленіи, заключаются не два моральные акта, раздѣленные промежуткомъ времени. Это только одинъ единственный актъ, ибо отказъ отъ злого возможенъ только при замѣнѣ его добрымъ образомъ мыслей, который производить вступленіе въ доброе,—и наоборотъ. Добрый принципъ, слѣдовательно, заключается какъ въ отказѣ отъ злого, такъ и въ усвоеніи добраго образа мыслей, и скорбь, которая правомѣрно сопровождаетъ первое, совершенно исчезаетъ изъ второго. Переходъ изъ испорченнаго образа мыслей въ добрый (какъ „отмираніе ветхаго человѣка“, „распятіе плоти“) уже самъ по себѣ есть жертва и знаменуетъ собой появленіе длиннаго ряда гѣхъ золь жизни, которыя принимаетъ на себя новый человѣкъ въ образѣ мыслей сына божія и только ради блага. Но за нимъ все-таки остаются и проступки прошлаго, какъ совершенные собственно другимъ,—именно ветхимъ человѣкомъ какъ *наказаніе*. Пусть онъ, слѣдовательно, какъ бы *физически* есть тотъ же самый наказуемый человѣкъ и, какъ такой, долженъ быть судимъ передъ моральнымъ судомъ, значить, и передъ собственнымъ,—но онъ все-таки въ своемъ новомъ образѣ мыслей передъ божественнымъ судьей, передъ которымъ рѣшается его дѣло, *морально* совершенно другой,—и это въ его чистотѣ, какъ чистотѣ сына божія, котораго онъ въ себя воспріалъ, или (если мы олицетворимъ эту идею) самъ *этотъ* несетъ за него, какъ и за всѣхъ, которые въ него (практически) вѣруютъ, какъ *замѣститель*, скверну грѣха,—черезъ страданіе и смерть даетъ высшей справедливости удовлетвореніе, какъ *избавитель*, и, какъ *адвокатъ*, дѣлаетъ то, что они могутъ надѣяться явиться передъ своимъ судьей, какъ оправданные, но только такъ, что онъ это страданіе, которое новый человѣкъ, когда онъ умираетъ для *ветхаго*, долженъ взять на себя на всю свою жизнь, представляетъ представителю человѣчности, какъ смерть, выстраданную разъ навсегда.—Здѣсь есть еще излишекъ надъ заслугой дѣла и заслуга, которая намъ засчитывается изъ милости. То, что у насъ въ земной жизни (можетъ быть, и во всѣ другія времена и во всѣхъ мірахъ) всегда только состоитъ въ простомъ *дѣланіи*, намъ засчитывается, какъ будто бы мы здѣсь были въ полномъ обладаніи ими,—на что, впрочемъ, мы не имѣемъ никакого законнаго права, поскольку мы сами себя знаемъ, такъ что обвинитель въ нихъ прежде всего будетъ требовать обвинительнаго приговора; это, слѣдовательно, всегда приговоръ изъ милости, хотя онъ вполне соотвѣтствуетъ вѣчной справедливости, если мы особождаемся отъ всякой отвѣтственности ради этого блага въ вѣрѣ“ (75—7).



ныя уши, нежели богатому войти въ царство Божіе. Слышавшіе сіе сказали: кто же можетъ спастись? но Онъ сказалъ: невозможное человѣкамъ возможно Богу“ (Лк. 18, 25—27). Кантъ же утверждаетъ, что человѣкъ можетъ пройти сквозь игольные уши, можетъ, ибо долженъ, и вѣру въ искупленіе называетъ „опіумомъ для совѣсти“ (80, прим.). Тѣмъ не менѣ суровый и возвышенный ригоризмъ кантовской этики долга, хотя и возлагаетъ на немощныя плечи бремена неудобноносимыя и тѣмъ повиненъ въ горделивости, все же, въ своей нравственной серьезности и глубокомъ сознаниі грѣха и зла въ человѣкѣ, стоитъ неизмѣримо выше тѣхъ оптимистическихъ ученій о естественной гармоніи, по которымъ все въ человѣкѣ обстоитъ благополучно, и человѣкъ не нуждается въ борьбѣ съ собой и можетъ слѣдовать своимъ инстинктамъ и видѣть въ нихъ высшую норму и высшую свободу.

Для того, чтобы изложить міровоззрѣнія *Вл. С. Соловьева* въ интересующемъ насъ отношеніи, намъ пришлось бы пересмотрѣть все его ученіе, въ которомъ вопросу о злѣ отводится видное мѣсто, при чемъ онъ разрѣшается вполнѣ въ духѣ церковнаго ученія. Въ разные періоды своей жизни и творчества обращался къ нему *Вл. Соловьевъ*. Ученію о нравственномъ злѣ или грѣхѣ посвящены и вдохновенное произведеніе его молодости *Духовныя основы жизни*, и зрѣлый плодъ предзакатной поры *Оправданіе добра*, и лебединая его пѣснь — геніальные *Три разговора*. „Разумъ и совѣсть, — читаемъ въ предисловіи къ *Духовнымъ основамъ жизни*, — обличаютъ нашу смертную жизнь какъ дурную и несостоятельную и требуютъ исправленія. Человѣкъ, погруженный въ эту дурную жизнь, долженъ, чтобы ее исправить, найти опору внѣ ея. Вѣрующій находитъ такую опору въ религіи. Дѣло религіи возродить и освятить нашу жизнь, сочетать ее съ жизнью божественной“ <sup>1)</sup>. Нашей природѣ свойственно сознание своего долга, но оно не

<sup>1)</sup> Собр. соч. В. С. Соловьева, т. III, 270.

даетъ еще силы для его исполненія. „Грѣховная природа есть для насъ нѣчто данное, неотразимое. Для того, чтобы измѣнить или исправить нашу грѣховную природу, необходимо, чтобы открылось въ насъ какое-то другое дѣйствительное и потому способное дѣйствовать начало другой жизни, сверхъ настоящей, дурной природы... Эта новая *благая* жизнь, которая дается человѣку, потому и называется *благодатью*... Чтобы дѣйствительно стать на пути благодати, не достаточно признанія ума, а нуженъ *подвигъ воли*: человѣкъ долженъ *подвинуться* для принятія въ себя благодати или силы Божіей“<sup>1)</sup>. Хранительницей благодати является Церковь, подающая ее участвующимъ въ ея жизни, и основой человѣческаго спасенія является Голгоѣская жертва. Мы имѣемъ передъ собою ученіе, въ общемъ напоминающее августинизмъ, хотя и освобожденное отъ его фатализма и отводящее надлежащее мѣсто человѣческому усилію и свободѣ. Въ *Оправданіи добра* первичнымъ началомъ нравственности Вл. Соловьевъ полагаетъ *стыдъ*: „Я стыжусь, следовательно, я существую, не физически только, но и нравственно; я стыжусь своей животности, следовательно, я существую еще какъ человѣкъ“. „Чувство стыда возбуждается (притомъ) не злоупотребленіемъ извѣстной органической функцией, а простымъ обнаруженіемъ этой функции: самый фактъ природы ощущается какъ постыдный. Здѣсь... высшее достоинство человѣка... *свидѣтельствуетъ* о себѣ, что оно еще сохранено въ глубинѣ существа“<sup>2)</sup>. „Основное нравственное чувство стыда фактически заключаетъ въ себѣ отрицательное отношеніе человѣка къ овладѣвающей имъ животной природѣ... Это самоутвержденіе нравственного достоинства — дѣйствіемъ разума возводится въ *принципъ аскетизма*“. Предметомъ аскетизма является не матеріальная сторона бытія вообще, но подчиненіе ей духа, захватъ со стороны матеріальной жизни духовнаго существа въ

1) Ib. 280—1.

2) Собр. соч., VII, 48—50.

человѣкъ. Нормой здѣсь является: „животная жизнь должна быть подчинена духовной; но это подчиненіе покупается неустанной борьбой человѣка съ низшими сторонами своего существа, или съ *плотью*, которая есть не что иное, какъ „животность возбужденная, выходящая изъ своихъ предѣловъ, перестающая служить матеріей или скрытой (потенціальной) основой духовной жизни“. „Плоть сильна только слабостью духа, живетъ только его смертью. Отсюда общая максима аскетики: *подчиняй плоть оуху*, насколько это нужно для его достоинства и независимости... и, по крайней мѣрѣ, не будь закабаленнымъ слугой бунтующей матеріи“<sup>1)</sup>. Въ переводѣ изъ Петрарки Соловьевъ взываетъ къ Пречистой Дѣвѣ:

Страсти безумной злое горѣніе  
 Да утолится тобою!  
 Съ неизреченной тоскою  
 Видѣла ты неземныя мученія.  
 Ими спасенный, зачѣмъ я страдаю?  
 Мною владѣетъ врагъ побѣжденный!  
 Мыслью смущенной  
 Къ тебѣ прибѣгаю.

Вопросу о злѣ посвящены главнымъ образомъ и *Три разговора*. Здѣсь читаемъ: „зло, дѣйствительно, существуетъ, и оно выражается не въ одномъ отсутствіи добра, а въ положительномъ сопротивленіи и перевѣсѣ низшихъ качествъ надъ высшими во всѣхъ областяхъ бытія. Есть зло индивидуальное—оно выражается въ томъ, что низшая сторона человѣка, скотскія и звѣрскія страсти, противится лучшимъ стремленіямъ души и *осиливаетъ ихъ* въ огромномъ большинствѣ людей. Есть зло общественное... есть, наконецъ, зло физическое“ (547). Въ борьбѣ со зломъ индивидуальнымъ, кромѣ совѣсти и ума, потребно „*вдохновеніе добра*, или прямое и положительное дѣйствіе самого добраго начала на насъ и въ насъ. При такомъ содѣйствіи свыше

<sup>1)</sup> Собр. соч., VII, 66—7.

и умъ, и совѣсть становятся надежными помощниками самого добра, и нравственность вмѣсто всегда сомнительнаго „хорошаго поведенія“ становится несомнѣнно жизнью въ самомъ добрѣ..., чтобы завершиться живымъ единствомъ воскресшаго былого съ осуществляемымъ будущимъ въ томъ вѣчномъ настоящемъ царствѣ Божіи, которое, хотя будетъ и на землѣ, но лишь на новой землѣ, любовно обрученной съ новымъ небомъ“ <sup>1)</sup>.

Теперь обратимся къ характеристикѣ ученій противоположнаго типа. Общую чертою ихъ является оптимистическое пониманіе человѣческой природы и отрицаніе или же игнорированіе и ослабленіе силы зла и грѣха. Въ греческой антропоморфной религіи вырабатывается эстетическій идеаль человѣка, фактически стоящій внѣ этики „по ту сторону добра и зла“, и состоящій въ гармоническомъ развитіи естественныхъ способностей человѣка въ годности или добротности (*καλοκάγνια*). Отсюда гармонія и мѣра есть общепризнанный принципъ всей греческой этики; онъ выражаетъ собою, можно сказать, основное самочувствіе эллинизма. И позднѣе, въ эпоху возрожденія, когда снова открыта была языческая древность, съ особеннымъ торжествомъ воспринята была эта эстетическая этика <sup>2)</sup>, эта влюбленность въ натурального человѣка, изъ которой, до известной степени, и выросло искусство ренессанса. Вторая особенность античной этики, которую надлежитъ здѣсь отмѣтить, это—ея интеллектуализмъ, связанный съ убѣжденіемъ, что зло есть заблужденіе, и добродѣтель поэтому есть предметъ обученія. Корень зла изъ сердца и воли перемѣщается въ разумъ, при чемъ тѣмъ самымъ отрицается коренная поврежденность человѣческой природы. Это пониманіе нашло свое выраженіе у величайшаго праведника древности — Сократа <sup>3)</sup>, „Никто не счастливъ, никто не блаженъ противъ воли“ и „никто не пороченъ доброволь-

1) Собр. соч., т. VIII, 551.

2) Ср. P. Wernle. Renaissance und Reformation, Tübingen, 1912, 14—15.

3) Zeller. Die Philosophie der Griechen, II. Theil, I. Abth.!

но". Безъ правильного знанія не возможно и правильное дѣйствіе, при чемъ тамъ, гдѣ есть правильное знаніе, само собою разумѣется правильное дѣйствіе. Поэтому „все: и справедливость, и благоразуміе, и мужество,—все это—знаніе“ (Протагоръ). Никто поэтому не является злымъ добровольно, потому что никто не хочетъ быть сознательно несчастнымъ. Въ ученіи Сократа отрицается возможность слѣпой ирраціональной воли къ злу,—сатанизма, и влеченіе къ злу, даже вполнѣ осознанному, или сила грѣха. И эта идея,—этического интеллектуализма,—представленіе о человѣкѣ какъ о *tabula rasa*, на которой наученіемъ и воспитаніемъ все можно написать, также была глубоко воспринята въ новое время и легла въ основаніе многихъ современныхъ теорій. Вѣра въ гармонію человѣческой природы, долго придавленная аскетическимъ міровоззрѣніемъ среднихъ вѣковъ, со стихійной силой и съ побѣднымъ торжествомъ вспыхиваетъ въ эпоху возрожденія, когда натуральный человѣкъ какъ бы открываетъ самъ себя въ своей красотѣ и силѣ. „Человѣкъ существуетъ для самого себя“ (Латини), „человѣкъ можетъ сдѣлать изъ себя все, что онъ хочетъ“ (Альберти), „природа нашего духа универсальна“ (Пальміери), „человѣкъ стремится къ тому, чтобы вездѣ и всегда быть какъ богъ“ (Фицино). Вотъ изреченія <sup>1)</sup>, въ которыхъ отражается духъ новой эпохи, ея вѣра и упованіе. И этотъ духъ все крѣпнеть въ дальнѣйшей исторіи, наибольшаго напряженія достигая въ новое время. Эпоха „просвѣщенія“ (*Aufklärung*), особенно 18 вѣкъ съ особенной страстностью исповѣдывала вѣру въ естественнаго человѣка и естественное состояніе. Этому человѣку она приписывала способность непогрѣшимости въ божескихъ и человѣческихъ дѣлахъ: ему доступны всѣ истины религіи, и, въ виду этой „естественной“ религіи, не нужна помощь сверхъестественнаго откровенія, которое есть смѣсь пережитковъ и суевѣрій: *écrasez l'infame* Вольтера становится бое-

<sup>1)</sup> P. Wernle. Renaissance und Reformation.

Вопросы философіи, кн. 112.

вымъ кличемъ эпохи, при чемъ во время великой французской революціи это выразилось въ прямомъ гоненіи на христіанство и попыткѣ замѣнить его естественной религіей разума или деизмомъ Робеспьера. Человѣку доступна и совершенная мораль, не нуждающаяся въ религіозной санкціи и черпающая свою силу въ естественной гармоничности человѣческой природы. Были перепробованы разные способы построения морали: и эстетической (Шефтсбѣри), и симпатической (Фергюсонъ, Ад. Смитъ), и эгоистической (Смитъ, позднѣе Бентамъ), при чемъ общею для нихъ предпосылкою является вѣра въ предустановленную гармонию человѣческихъ силъ и стремленій и полное забвеніе силы грѣха и зла. Общественная философія этой эпохи также опредѣляется этой вѣрой въ естественное состояніе, отъ котораго хотя и отступаетъ искаженная дѣйствительность „l'ordre positif“, но которое надо возстановить въ силѣ. Политики ищутъ неотчуждаемыхъ правъ человѣка, юристы— естественнаго права, вѣчнаго и абсолютнаго, экономисты— естественнаго состоянія въ области хозяйства,—въ этомъ паеосъ Руссо и Кенэ, Робеспьера и Ад. Смита. Забвеніе или незнаніе естественнаго порядка и нарушеніе его нормъ— вотъ главный и даже единственный источникъ зла,—индивидуальнаго и соціальнаго. Нужно „просвѣщеніе“, чтобы его познать и возстановить,—отсюда вѣра въ просвѣщеніе составляетъ паеосъ всей этой эпохи: интелектуализмъ древности возрождается съ небывалою силой. Естественно, что сознаніе этой эпохи, хотя и не было совершенно нерелигіознымъ или антирелигіознымъ, но оно несомнѣнно было нехристіанскимъ, ибо въ основахъ своихъ отрицало главный постулатъ христіанства—невозможность самоспасенія и необходимость искупленія.) 19 вѣкъ внесъ въ это міровоззрѣніе то измѣненіе, что отвлеченный и безцвѣтный деизмъ онъ замѣнилъ естественно-научнымъ, механистическимъ матеріализмомъ или энергетизмомъ, а въ религіозной области провозгласилъ религію человѣкобожія: homo homini deus est, говоритъ устами Фейербаха эпоха человѣко-

жія. Какое ученіе о нравственной природѣ человѣка находимъ мы здѣсь? Съ одной стороны, на это дается отвѣтъ въ томъ смыслѣ, что человѣкъ есть всецѣло продуктъ среды и самъ по себѣ ни добръ, ни золь, но можетъ быть воспитанъ къ тому и другому; при этомъ особенно подчеркивается, конечно, лишь оптимистическая сторона этой дилеммы, именно, что человѣкъ, при соответствующихъ условіяхъ, способенъ къ безграничному совершенствованію и гармоническому прогрессу. Съ другой стороны, выставляется и такое мнѣніе, что, если у отдѣльныхъ индивидовъ и могутъ быть одностороннія слабости или пороки, то они совершенно гармонизируются въ человѣческомъ родѣ, взятъ въ его совокупности, какъ цѣлое: здѣсь минусы, такъ сказать, погашаются соответственными плюсами, и наоборотъ. Такъ учить, напр., Фейербахъ. Очень любопытный и характерный поворотъ этой идеи мы находимъ у знаменитаго французскаго социалиста Фурье, ученіе котораго тѣмъ именно и замѣчательно, что въ немъ центральное мѣсто отведено теоріи страстей и влеченій; въ нихъ онъ видитъ главную основу общества. Всѣ страсти и влеченія человѣка, учить Фурье, вложены Богомъ и сами по себѣ законны, здоровы и прекрасны. И только люди, не постигая цѣлей Божіихъ, стали различать между страстями дурныя и хорошія и подчинять ихъ морали. „Долгъ происходитъ отъ людей, влеченіе исходитъ отъ Бога (*le devoir vient des hommes, l'attraction vient de Dieu*)“.

Поэтому нужно рѣшительно преодолѣть старую мораль и считать всѣ влеченія полезными, чистыми и благотворными. Страстное влеченіе оказывается тѣмъ рычагомъ, которымъ Фурье хочетъ старое общество перевести на новые рельсы. Проблема общественной реформы къ тому и сводится, чтобы дать гармоническій исходъ различнымъ страстнымъ влеченіямъ, понявъ ихъ многообразную природу, расположивъ ихъ гармоничныя „серіи“ и „группы“, и на этомъ многообразіи въ полнотѣ удовлетворяемыхъ страстей основать свободное отъ морали и счастливое

общество, которое овладѣтъ, въ концѣ-концевъ, силами природы и обратитъ земной шаръ въ рай. Большаго довѣрія къ природѣ человѣка, большаго оптимизма въ отношеніи къ ней, нежели въ социальной системѣ Фурье, не было, кажется, еще высказываемо въ исторіи; прорблески гениальности здѣсь соединяются съ безуміемъ, духовной слѣпотой и чудачествомъ. У насъ нѣтъ мѣста излагать здѣсь въ подробностяхъ всю эту систему, облеченную въ странную и запутанную форму. Для иллюстраціи приведу только одинъ примѣръ, здѣсь особенно интересный: какъ разрѣшается вопросъ объ отношеніяхъ половъ? Конечно, для Фурье и половое влеченіе, подобно всякому другому страстному движенію души, происходитъ отъ Бога, само по себѣ чисто и непорочно и подлежитъ удовлетворенію въ наибольшей полнотѣ. „Свобода въ любовныхъ дѣлахъ превращаетъ большую часть нашихъ пороковъ въ добродѣтели“. Хотя въ будущемъ обществѣ и допускается „весталатъ“, т.-е. дѣвство для желающихъ, но общимъ правиломъ является полная свобода въ половыхъ отношеніяхъ. Между мужчиной и женщиной устанавливаются отношенія троякаго рода: супруговъ, производителей (не болѣе одного ребенка) и любовниковъ, при чемъ каждый воленъ осуществлять эти связи въ разныхъ комбинаціяхъ по желанію; моногамія отвергается въ принципѣ, ибо, конечно, моногамическій бракъ имѣетъ въ своей основѣ аскетическое осужденіе и подавленіе влеченія къ внѣбрачнымъ связямъ, между тѣмъ какъ никакое влеченіе не должно быть подавляемо. Однако, даже Фурье въ существующей дисгармоніи страстей видитъ все еще самостоятельную проблему, подлежащую разрѣшенію,—большинство же другихъ социалистовъ и общественныхъ реформаторовъ вовсе не видятъ здѣсь даже и проблемы. Они рассматриваютъ человѣка исключительно какъ продуктъ общественной среды: одни —экономической, а другіе—социально-политической и, значить, въ сущности какъ пустое мѣсто. Различны въ разныхъ ученіяхъ только рычаги, которыми можетъ быть



сдвинуть земной шаръ съ теперешней своей основы: у Бентама это—личная польза, у Маркса—классовый интересъ и развитіе производительныхъ силъ, у Спенсера—эволюція, у позитивистовъ—законы интеллектуальнаго прогресса.

Къ какому же изъ двухъ типовъ слѣдуетъ отнести нравственное міровоззрѣніе Л. Н. Толстого? Оно не укладывается всецѣло ни въ одинъ изъ нихъ, но имѣетъ отдѣльныя черты, свойственныя тому и другому. По основамъ своего пониманія міра и человѣка Толстой долженъ быть отнесенъ, несомнѣнно, ко второму типу, поскольку онъ раздѣляетъ вѣру въ естественнаго человѣка, неповрежденнаго въ своей основѣ и извращеннаго лишь ложнымъ воспитаніемъ—„соблазнами и обманами“. Органомъ непогрѣшимости въ человѣкѣ является его „разумъ“, черезъ который и познается религіозная истина. Какъ извѣстно, религіозное міровоззрѣніе Толстого есть чистый, безпримѣсный рационализмъ, какъ онъ опредѣлился еще въ вѣкъ „просвѣщенія“ и свойственъ такъ наз. деизму. И рационализмъ этотъ неизбѣжно соединяется съ сократическимъ пониманіемъ морали, т.-е. съ убѣжденіемъ, что зло происходитъ вслѣдствіе незнанія или заблужденія, и поэтому ему можно научить. „Какъ только человѣкъ пробуждается къ разумному сознанію, сознаніе это говоритъ ему, что онъ желаетъ блага“ и „чѣмъ яснѣе и тверже становится разумъ“, тѣмъ упрочивается это „желаніе блага всему существующему“ <sup>1)</sup>. Поэтому то такъ враждебно относится Толстой къ идеѣ откровенія, а также и возможной сверхразумности вѣроученія. Для него все это есть „обманы вѣры“ <sup>2)</sup>, „извращенія“ разума. Для того, чтобы освободиться отъ обмановъ вѣры вообще, человѣку надо помнить и понимать, что единственное орудіе познанія, которымъ владѣетъ человѣкъ, есть его разумъ <sup>3)</sup>. „Вѣра это знаніе того, что такое человѣкъ и для чего онъ живетъ на свѣтѣ, и

<sup>1)</sup> Л. Толстой. Христіанское ученіе, изд. „Посредника“, 1908 г. стр. 13—14.

<sup>2)</sup> Id. 49 и сл.

<sup>3)</sup> Id. 55.

такая вѣра была и есть у всѣхъ разумныхъ людей... Ученія самыхъ мудрыхъ и доброй жизни людей всѣ въ главномъ сходятся къ одному“<sup>1)</sup>. Отсюда становится понятнымъ его отношеніе къ различнымъ историческимъ религіямъ и, такъ сказать, его методъ вѣроученія: изъ всѣхъ нихъ онъ выводитъ за скобку то, что считалъ общимъ и соотвѣтствующимъ разуму, и это-то всеобщее и естественное вѣроученіе считалъ истиной, не извращенной разными суевѣріями и обманами, таково заданіе, по которому составленъ *Кругъ чтенія*, этимъ опредѣляется отношеніе Толстого и къ христіанству церковному, къ которому онъ такъ враждебенъ, считая его вреднымъ суевѣріемъ. Отсюда понятна и естественна его ожесточенная вражда къ тому, что составляетъ самую основу жизни церковной, и ученію о первородномъ грѣхѣ или, выражаясь по-кантовски, о радикальномъ злѣ въ человѣческой природѣ, а еще болѣе объ искупленіи отъ грѣха Голгоетской жертвой и о благодати, подаваемой Церковью въ таинствахъ и молитвахъ. По его мнѣнію, „догматъ паденія и искупленія человѣка заслонилъ отъ людей самую важную и законную область дѣятельности человѣка и исключилъ изъ всей области знанія человѣческаго знаніе того, что долженъ дѣлать человѣкъ, чтобы ему самому быть счастливѣе и лучше“<sup>2)</sup>. Религія Толстого есть существенно религія самоправедности и самоспасенія разумомъ и разумнымъ поведеніемъ, она нѣсколько сближается здѣсь съ ученіемъ Канта во второй части послѣдняго, которая такъ мало согласована съ первой. Изъ безчисленныхъ выраженій этой враждебности къ ученію объ искупленіи и вѣрѣ въ Искупителя я приведу лишь одно, заимствованное изъ матеріаловъ, только недавно ставшихъ достояніемъ публики. Я разумѣю изданную Толстовскимъ музеемъ переписку Л. Н. Толстого съ его теткой гр. А. А. Толстой. Эта переписка, вмѣстѣ съ

1) Л. Толстой. Путь жизни, вып. I: О вѣрѣ, 15.

2) Въ чемъ моя вѣра, изд. 2-е, 95—6.

ея воспоминаніями, вообще говоря, представляет самое живое, интересное и цѣнное изъ біографическихъ матеріаловъ о Толстомъ, и это объясняется тѣмъ, что на этотъ разъ корреспондентка его сама представляла крупную и интересную личность,—порой она рѣшительно заслоняетъ даже и своего знаменитаго племянника. Кромѣ того, въ отличіе отъ большинства окружавшихъ Толстого, съ горячей дружбой она соединяетъ полную независимость и критическое отношеніе къ нему. А. А. Толстая сознательно и убѣжденно принадлежала къ православной церкви, и потому естественно, что, по мѣрѣ того, какъ Толстой все болѣе впадалъ въ „толстовство“, между ними обозначилось религіозное расхожденіе, которое находитъ выраженіе и въ этой перепискѣ, охватывающей періодъ 1857—1903 гг. И естественно здѣсь на первое мѣсто въ разногласіяхъ выступаетъ и догматъ искупленія. Она рассказываетъ, между прочимъ, въ своихъ воспоминаніяхъ, какъ Толстой въ 1897 году, при послѣднемъ ихъ свиданіи въ Петербургѣ, „безъ всякаго къ тому повода, сталъ доказывать, что каждый разумный человѣкъ можетъ *спасать* себя самъ и что собственно ему для этого „никого не нужно“. Понять было нетрудно, кого онъ подразумѣваетъ подъ словомъ *никого*,— и сердце мое содрогнулось и заняло какъ бывало“<sup>1)</sup>. Она пишетъ ему по этому поводу, между прочимъ, слѣдующее: „Сознаніе св. Павла: „добра, котораго хочу, не дѣлаю, а дѣлаю зло, котораго не хочу“ (Рим. VII, 19) должно повторяться въ душѣ каждаго разумнаго существа. Да, я хочу добра, а моя грѣховная природа противится этому желанію на каждомъ шагу моей жизни. Кто же мнѣ поможетъ побѣдить эту двойственность, кромѣ благодати Св. Духа, которую Христосъ *велитъ* призывать и которую *объщаетъ* ниспослать всѣмъ, просящимъ ее горячо и неотступно. Безъ этой помощи я впала бы въ совершенное

<sup>1)</sup> Толстовскій Музей, томъ I, переписка Л. Н. Толстого съ А. А. Толстой 1857—1903. Спб. 191. Воспоминанія А. А. Толстой, 71.

безуміе, между тѣмъ какъ вы считаете возможнымъ выполнить только силой собственной воли. По крайней мѣрѣ эта мысль встрѣчается во всѣхъ вашихъ сочиненіяхъ... Какъ же намъ, со всѣми нашими недостатками выполнить это божественное ученіе въ его обширномъ смыслѣ? Кто же загладитъ наши безчисленные паденія и ту массу грѣховъ, совершенныхъ нами прежде, чѣмъ мы дошли до сознанія этого ученія? Есть ли въ нашемъ сердцѣ довольно силы, чтобы возбудить въ себѣ раскаяніе, соотвѣтствующее нашему паденію? Мы едва отдаемъ себѣ отчетъ въ малѣйшей части того зла, которое переполняетъ нашу жизнь“<sup>1)</sup>. „Изъ этого священнаго зданія (церковнаго ученія) нельзя выкинуть ни одного камня, не нарушая гармоніи цѣлаго. Но *выше*, больше всего дорожу лицомъ Спасителя, Спасителя всего міра и *лично* моего Спасителя, безъ искупительной жертвы котораго *немыслимо* спасеніе. Вѣрю, что только сообщеніемъ съ Нимъ посредствомъ молитвы и причащенія Его тѣла и Его крови могу очищаться отъ грѣховъ, а силою св. Духа укрѣпляться на пути къ Его вѣчному царству... Церковь для меня сосудъ, хранящій таинства, которыя для меня и дороги, и необходимы... Мнѣ кажется (заключаетъ А. А. Толстая), что вы вдаетесь въ то уже извѣстное ученіе, которое отрицаетъ Бого-человѣка, но признаетъ человѣко-бога“<sup>2)</sup>. Въ отвѣтныхъ письмахъ Л. Н. Толстого обнаруживается весь тотъ упоръ, который въ немъ былъ именно противъ догмата искупленія. Онъ пишетъ: „Если я точно въ своей жизни дѣлаю одно дурное и не дѣлаюсь хоть на волосокъ лучше, т.-е. не начинаю дѣлать немножечко поменьше дурного, то я непремѣнно лгу, говоря, что *хочу дѣлать доброе*. Если человѣкъ хочетъ точно не для людей, а для Бога, дѣлать хорошее, то онъ всегда подвигается на пути добра... жизнь вся есть движеніе по этому пути“. Далѣе онъ ссылается

1) Ibid. 48—9.

2) Ibid. 325—6.

на милосердіе и всепрощеніе Божіе „на несуществованіе грѣховъ передъ Богомъ для человѣка, любящаго Его“, и даже приводитъ такой аргументъ, чтобы отстранить идею искупленія: „не проще ли Богу прямо простить мнѣ мои грѣхи?..“ „Вы говорите, что помощь эта произошла 1880 лѣтъ назадъ, а я думаю, что Богъ, какимъ былъ всегда, такой и теперь, и всегда оказываетъ помощь людямъ“<sup>1)</sup>. На основаніи этихъ и многихъ другихъ сужденій подобнаго же содержанія можно бы предположить у Толстого вообще слабое сознаніе грѣха и его ядовитой силы подъ предлогомъ Божія милосердія, иначе говоря, можно понять это какъ ученіе о милосердіи Бога не къ человѣку, но къ грѣху, что есть, конечно, скрытое безбожіе, хотя оно нерѣдко проповѣдуется въ качествѣ христіанства. И однако въ примѣненіи къ Толстому это было бы несправедливо. Онъ слишкомъ глубоко заглянулъ въ человѣческую душу, онъ слишкомъ много позналъ опытомъ своей собственной жизни, чтобы, вмѣстѣ съ оптимистами, совершенно отвергать силу грѣха, провозглашать нравственное здоровье естественнаго человѣка. Напротивъ, ни въ чемъ такъ не близокъ Толстой къ христіанству церковному, какъ въ сознаніи грѣха, его силы и непобѣдимости, передъ которой дѣтскимъ лепетомъ кажутся толки о самоспасеніи. Толстой слишкомъ хорошо зналъ въ надменномъ человѣкобогѣ грязнаго человѣковѣря. Вотъ какъ говоритъ онъ о грѣхѣ въ послѣднемъ своемъ сборникѣ „Путь Жизни“: „человѣкъ рожденъ въ грѣхахъ. Отъ тѣла всѣ грѣхи, но духъ живетъ въ человѣкѣ и борется съ тѣломъ. Вся жизнь человѣка—это борьба духа съ тѣломъ. Большая ошибка думать, что отъ грѣха можно освободиться вѣрой или прощеніемъ отъ людей. Отъ грѣха ничѣмъ нельзя освободиться. Можно только сознавать свой грѣхъ и стараться не повторять его. Если же впередъ отказываешься отъ борьбы, то отказываешься отъ главнаго дѣла жизни... Горе тому

<sup>1)</sup> Ibid. 54—5.

человѣку, который скажетъ себѣ, что освободился отъ грѣховъ“<sup>1)</sup>. „Человѣкъ ни звѣрь, ни ангель, но ангель, рождающійся отъ звѣря,—духовное существо, рождающееся изъ животнаго, и все наше пребываніе въ этомъ мірѣ есть не что иное, какъ это рожденіе“<sup>2)</sup>. Въ этомъ ученіи Толстой дѣйствительно переходитъ на сторону ученій о „радикальномъ злѣ“ въ человѣческой природѣ. Оставляя въ сторонѣ вопросъ, насколько могутъ быть согласованы обѣ части этого ученія, посмотримъ, что же даетъ ему эта духовная зрячесть, вѣдающая силу грѣха и знающая свое безсиліе его до конца побороть? Толстой моралистъ и проповѣдникъ не устаетъ повторять, что самый путь борьбы съ грѣхомъ исполненъ чувства приближенія къ Богу и поэтому радостенъ,—о радости и покоѣ, какъ о чемъ то уже достигнутомъ, онъ нерѣдко говоритъ по разнымъ поводамъ. Напримѣръ, въ цитированномъ уже письмѣ къ А. А. Толстой мы читаемъ: „движеніе это радостно, во-первыхъ, тѣмъ, что чѣмъ ближе къ свѣту, тѣмъ лучше; во-вторыхъ, тѣмъ, что при каждомъ новомъ шагѣ видишь, какъ мало ты сдѣлалъ и какъ много еще этого радостнаго пути впереди... человекъ, начавши эту истинную жизнь, всегда знаетъ и можетъ повѣрить, оглянувшись назадъ, что онъ какъ ни медленно, но приближается къ свѣту и узнаетъ это направленіе, и въ движеніи въ этомъ направленіи полагаетъ жизнь“.

Въ этомъ главный нервъ религіозной проповѣди Толстого и ея паеосъ: *радость пути* и радость сознанія, какъ много этого пути осталось. Радость есть сила всякой религіи. Радостью побѣдило міръ христіанство въ сердцахъ богоизбранныхъ. Конечно, это совсѣмъ иная радость и объ иномъ, нежели у Толстого, но настоящая радость о „Духѣ Святомъ“ есть, можетъ быть, единственный документъ религіозной подлинности вообще. И Толстой хорошо пони-

<sup>1)</sup> Путь Жизни, вып. 6: Грѣхи, соблазны, суевѣрія, 14—15.

<sup>2)</sup> Христіанское ученіе, 13.

малъ это, а потому онъ часто и настойчиво говорилъ о достигнутой имъ радости, какъ будто стараясь въ этомъ кого-то увѣрить, можетъ быть, раньше всѣхъ самого себя. Но что говорить намъ объ этомъ Толстой, великій художникъ?

Мы сказали уже, что художественныя произведенія можно разсматривать не только какъ таковыя, но и какъ выраженіе души автора, ея самосвидѣтельство; въ своемъ творествѣ художникъ даетъ, прежде всего, самого себя; оно есть въ этомъ смыслѣ исповѣдь, своего рода духовная автобіографія, дневникъ. И если взглянуть съ этой точки зрѣнія на два наиболѣе значительныя произведенія Толстого изъ числа увидѣвшихъ свѣтъ послѣ его смерти, именно „Дьяволъ“ и „О. Сергій“, то о нихъ особенно приходится сказать, что въ нихъ распахиваются глубины сердца, тѣ глубины, откуда исходитъ высокое и низкое, гдѣ змѣится порокъ, клоочетъ злоба, клубится отчаяніе. И оба они суть вопль религіознаго отчаянія и сомнѣнія, въ нихъ слышится стонъ человѣческаго безсилія, безысходности, богооставленности.

Я видѣлъ ночь на сердцѣ у тебя,  
И видѣлъ я, какъ змѣи вились въ немъ.  
(Гейне.)

Толстой приблизилъ источникъ свѣта къ той тьмѣ, въ которой ничего не различаетъ не получившій религіозной зрячести глазъ, но имъ освѣтилась лишь бездонная пропасть, раскрывающая погибельный зѣвъ свой. И вотъ почему ужасомъ и тоской напоены эти страницы и беспросвѣтнымъ кошмаромъ ложатся на душу. Въ отличіе отъ тенденціозно задуманнаго, хотя и неудавшагося „Воскресенія“ въ нихъ уже никто не „воскресаетъ“, въ нихъ роковымъ образомъ гибнутъ человѣческія души и въ своемъ паденіи губятъ за собою и другія существованія. Неодолимое могущество дьявола и безсиліе добра—вотъ ихъ подлинная тема. Человѣкозвѣрь безпощадно душитъ человѣка—

и въ обыденной срединности и непритязательности, и на вершинахъ, гдѣ онъ мнитъ себя уже человѣкобогомъ. Здѣсь ставится поэтому та-же вѣковѣчная проблема зла и грѣха въ человѣческой душѣ, и художественно разрѣшается она въ самомъ пессимистическомъ смыслѣ. Ужась жизни и ужась предъ жизнью—вотъ истинная тема этихъ разсказовъ, это почти андреевщина: только здѣсь не манерная позировка, но подлинная душевная мука. Удушающимъ зноимъ вѣетъ съ этихъ кошмарныхъ страницъ; онѣ отравляютъ душу своей мукой, своей правдой, но и своей ложью, и, въ сравненіи съ ихъ огненнымъ языкомъ, какимъ-то лепетомъ кажутся увѣренія резонирующаго проповѣдника о томъ, что все хорошо и радостно, и притомъ одинаково радостно сознавать и свое движеніе къ идеалу, и дальность этого идеала, и длину оставшагося „радостнаго“ пути (письмо къ А. А. Толстой),—пусть бы только попробовалъ проповѣдникъ этими соображеніями утѣшать своихъ героевъ въ ихъ паденіяхъ. Двумъ могучимъ страстямъ и соблазнамъ—демонамъ блуда и гордости—посвящены эти повѣсти: *Дьяволъ* написанъ въ 1889 году, т.-е. въ томъ же году, когда написана и *Крейцерова соната*. Какъ и послѣдняя, повѣсть эта вся насыщена знойной, палящей чувственностью, тревожащей и разжигающей; трудно даже представить себѣ, что обѣ эти вещи вышли изъ-подъ пера бо-тилѣтнаго старика (сюда надо присоединить также страницы изъ *Воскресенія*, гдѣ описывается оболъщеніе Катюши, и изъ *О. Серія*, съ описаніемъ ночевки барыни и его паденія), и надо сознаться, что, при всей эротической взвинченности новѣйшей беллетристики, мало въ ней найдется страницъ, напоенныхъ такой кровяной и мучительной чувственностью, какъ эти,—даже и въ раннихъ произведеніяхъ Толстого, гдѣ этотъ элементъ почти нигдѣ не отсутствуетъ, не ощущается въ такой степени ея злобное, адское пламя. Повидимому мы имѣемъ здѣсь дѣло съ какимъ-то глубокимъ интимнымъ переживаніемъ. Раньше чѣмъ говорить о *Дьяволѣ*, отмѣтимъ въ краткихъ словахъ, какъ вообще вопросы о полѣ и по-



ловой любви трактуются у Толстого. Въ его отношеніи къ этому вопросу есть одна сторона, которую надлежитъ выдѣлить какъ безспорную: это—его проповѣдь возможной чистоты въ отношеніи между полами, ригоризмъ въ этикѣ пола. Можно только благоговѣнно, съ чувствомъ глубокой благодарности, преклониться предъ этой могучей проповѣдью. Много незримаго добра въ душахъ посѣяно имъ этой проповѣдью, многимъ, надо думать, помогъ онъ въ борьбѣ съ „дьяволомъ“ похоти,—притомъ, голосъ Толстого въ защиту моральнаго ригоризма и полового аскетизма раздался въ эпоху либертинизма и аморализма. Замѣчательно, что Толстой въ тѣхъ сторонахъ своей проповѣди, въ которыхъ она наиболѣе сильна и жизненна, бессознательно приближается къ церковной этикѣ, повторяетъ ея требованія. Въ частности и по вопросу о половомъ общеніи имъ совершенно раздѣляется аскетическая этика церкви, которая, во-первыхъ, дѣвство ставитъ выше брака, а во-вторыхъ, и брачную жизнь рассматриваетъ какъ подлежащую извѣстному аскетическому регулированію. Толстой, по своему обычаю открывать открытыя Америки, проповѣдуетъ эти старыя истины въ *Крейцеровой сонатѣ* (послѣсловіе) въ парадоксальной, преувеличенной и потому неприемлемой формѣ. Въ послѣднемъ же его сборникѣ *Путь Жизни* мы находимъ то же самое ученіе изложеннымъ въ болѣе спокойной формѣ. Здѣсь читаемъ, на примѣръ: „Хорошо жить въ честномъ бракѣ, но лучше никогда не жениться“. Рѣдкіе люди могутъ. Но хорошо тому, кто можетъ.—Неправда, что цѣломудріе противно природѣ человѣка. Цѣломудріе возможно и даетъ несравненно больше блага, чѣмъ даже счастливый бракъ.—Христіанское ученіе не даетъ одинаковыхъ правилъ для всѣхъ<sup>1)</sup>; оно во всемъ только указываетъ то совершенство, къ которому надо приближаться; то же и въ половомъ вопросѣ: совершенство—это полное цѣломудріе.

<sup>1)</sup> Къ сожалѣнію, Толстой слишкомъ рѣдко вспоминаетъ объ этомъ, ибо именно на отрицаніи этого положенія построены его уродливыя теоріи опрошенія, отрицанія государства, просвѣщенія и др.

Всякое же, посредствомъ усилія, большее или меньшее приближеніе къ половому цѣломудрію есть большее или меньшее исполненіе ученія.—Бракъ оправдывается и освящается только дѣтми, тѣмъ, что если мы не можемъ сами сдѣлать всего того, чего хочетъ отъ насъ Богъ, то мы хоть черезъ дѣтей, воспитавъ ихъ, можемъ послужить дѣлу Божію. И потому бракъ, въ которомъ супруги не хотятъ имѣть дѣтей, хуже прелюбодѣянія и всякаго разврата.— „Неиспорченному человѣку всегда бываетъ и отвратительно, и стыдно думать и говорить о половыхъ сношеніяхъ. Береги это чувство. Оно не даромъ вложено въ душу людей»<sup>1)</sup>. Этика Толстого въ половомъ вопросѣ ближе всего подходитъ именно къ наиболѣе аскетической формѣ христіанской этики, къ монашеской, гдѣ борьба съ поломъ ведется не на жизнь, а на смерть, а идеаломъ служить сверхполовое или внѣполовое равноангельское состояніе. Однако, этотъ религіозный идеаль у Толстого, какъ и въ другихъ случаяхъ, обміршается, превращается въ одно лишь голое отрицаніе; оторванный отъ своей религіозно-мистической основы, онъ изсыхаетъ въ отвлеченную мораль. И потому все его стремленіе къ преодолѣнію пола получаетъ односторонній, утопическій, а вмѣстѣ и бесплодный характеръ. Это станетъ ясно, если мы доктрину Толстого сопоставимъ съ нѣкоторыми другими ученіями, прежде всего съ ученіемъ Вл. Соловьева о „смыслѣ любви“, который въ этикѣ пола приближается до полнаго съ нимъ совпаденія на почвѣ церковно-этического ученія, но въ вопросахъ метафизики пола составляетъ полную ему противоположность. Въ творчествѣ Толстого есть одна глубоко залегающая въ немъ черта, съ теченіемъ времени все явственнѣе обозначающаяся, это односторонность воспріятія пола. Его собственное отношеніе къ женщинѣ колеблется между двумя полюсами: она или самка, отравляющая ядомъ чувственности (Крейцерова соната, Дьяволь), сосудъ дьявола, почти не

1) Путь Жизни, вып. 8: Половая страсть, 1, 10, 15.

человѣкъ, или же она есть отвлеченный человѣкъ, бесполое существо, не отличающееся отъ мужчины: „Всякая женщина для мужчины прежде всего должна быть сестрою, и всякій мужчина для женщины—братомъ“<sup>1)</sup>.] Поэтому для Толстого бракъ есть только нѣсколько урегулированная форма разврата, и вообще любви, помимо стремленія къ половому общенію, нѣтъ, и ужъ тѣмъ болѣе нѣтъ женственности, какъ космическаго и всечеловѣческаго начала, которое мистически „влечетъ къ себѣ“ (Гете) не половою страстью, но чистой и вѣчной влюбленностью; нѣтъ и тайны единенія двухъ половъ воедино, которая, какъ Церковь учитъ, совершается въ бракѣ во образѣ тайны Христа и Церкви, однимъ словомъ, нѣтъ любви сверхчувственной ни въ бракѣ, ни внѣ брака. Но именно только такая любовь и должна лежать въ основѣ брака; ее сохранять и воспламенять мы призваны, и если она гаснетъ—подъ бременемъ ли духовнаго упадка или чувственности,—въ этомъ болѣе грѣхъ, нежели въ грѣхахъ и порывахъ чувственности. Но эта любовь, Афродита небесная, заключена и неразрывно связана съ этимъ грѣховнымъ и смертнымъ тѣломъ, похотью, Афродитой земною, и съ нею связана и тайна дѣторожденія: „въ беззаконіяхъ зачатъ есть и во грѣхахъ роди мя мати моя“. И въ этой сплетенности, неразрывности, но и въ то же время и различности обоихъ началъ любви и лежитъ ея трагедія, та роковая, мучительная и противорѣчивая двойственность „идеала Мадонны и идеала содомскаго“, на которую жаловался Достоевскій, и эта трагедія любви не гармонизируема и не разрѣшима въ предѣлахъ земной жизни; она обосновываетъ аскетику любви и подвигъ любви, ея крестъ, о которомъ напоминаетъ брачущимся Церковь въ чинѣ таинства брака пѣснью о мученикахъ. Эту двойственную природу любви и идеальныя ея задачи выражалъ Соловьевъ въ статьяхъ своихъ „О смыслѣ любви“, и потому его аскетика есть вмѣстѣ съ

<sup>1)</sup> Ib. г.

тѣмъ и апоэозъ любви, „Пѣснь пѣсней“, въ противоположность аскетикѣ Толстого, гдѣ любовь совершенно убивается, и мужчины и женщины превращаются лишь въ братьевъ и сестеръ. (Въ художественныхъ произведеніяхъ у Толстого только изрѣдка мелькаетъ моментъ этой высшей ясновидящей и вѣрующей любви, чтобы тотчасъ же окончательно уступить мѣсто похоти. Ни Позднышевъ, ни Иртеневъ любви не знаютъ вовсе, а въ любви Нехлюдова къ Катюшѣ лишь вспыхиваетъ и гаснетъ этотъ свѣтъ иного міра. „Въ любви между мужчиной и женщиной бываетъ всегда одна минута, когда любовь эта доходитъ до своего зенита, когда нѣтъ въ ней ничего сознательнаго, разсудочнаго и нѣтъ ничего чувственнаго. Такой минутой была для Нехлюдова эта ночь Свѣтлаго Христова Воскресенія“. Да, это одна минута, но она говоритъ больше и громче, нежели годы,—въ такія минуты люди рождаются и умираютъ духовно...

Въ отношеніи Толстого къ полу и къ женщинѣ есть нѣчто, приближающее его къ Отто Вейнингеру, съ одной стороны, и къ В. В. Розанову—съ другой. Вейнингеръ пришелъ, какъ извѣстно, къ той же брезгливости къ полу и отвращенію къ браку, которое необходимо приводитъ его и къ проповѣди о полномъ половомъ аскетизмѣ и связанномъ съ нимъ прекращеніи дѣторожденія, личный же исходъ его драмы—роковое самоубійство его—всѣмъ извѣстенъ. У Вейнингера этотъ выводъ связанъ съ такимъ откровеннымъ отрицаніемъ женственности, сведеніемъ ея къ одной похоти и небытію, радикальнѣе котораго не было высказано въ литературѣ: здѣсь отрицается не только половое общеніе, но и любовь. Противоположный полюсъ въ той же антитезѣ занимаетъ В. В. Розановъ, который, вмѣстѣ съ Толстымъ, сущность любви сводитъ къ половому общенію, но, въ противоположность Толстому и всему христіанству, отрицаетъ и осуждаетъ чувство половой стыдливости и аскетизма и стремится возстановить языческую или же, какъ онъ считаетъ, ветхозавѣтную реабилитацію

плоти—притомъ даже въ болѣе радикальной формѣ, нежели дѣлали это нѣкоторые изъ социалистовъ. Между Толстымъ и Розановымъ въ данномъ вопросѣ существуетъ полное совпаденіе, остается только разница моральныхъ коэффициентовъ: въ томъ, въ чемъ Толстой видитъ грѣхъ и паденіе, Розановъ усматриваетъ благо и норму; но эротическій матеріализмъ, если позволено такъ выразиться, въ пониманіи природы любви у нихъ одинаковый, и онъ одинаково враждебенъ романтизму любви. Отсюда понятно, что вся схема или весь механизмъ трагедіи любви чрезвычайно упрощается и сводится къ борьбѣ съ похотью и къ паденіямъ, понимаемымъ только въ физическомъ смыслѣ. Нельзя отрицать, конечно, что въ этомъ пунктѣ дѣйствительно сосредоточивается жгучесть загадокъ любви и ея коллизій, но къ этому она отнюдь не сводится. Тѣмъ не менѣе у Толстого мы находимъ, по крайней мѣрѣ въ циклѣ произведеній 80—90 годовъ, только такую, упрощенную и огрубленную постановку полового вопроса; тотъ художественный экспериментъ, который онъ производитъ, разрѣшая мучащую его проблему, включаетъ только эти элементы, беретъ ее въ завѣдомо упрощенномъ видѣ. Отъ этого насколько онъ теряетъ въ содержательности и значеніи, настолько выигрываетъ въ силѣ. Но чрезвычайно трудно принять эту упрощенную постановку вопроса, при которой нравственная жизнь или смерть, даже вопросъ о бытіи или небытіи Божіемъ рѣшается на томъ, можетъ ли выйти побѣдителемъ человѣкъ въ борьбѣ съ искушеніемъ пола. Къ счастью или несчастью, жизнь не такъ проста, и въ ней нѣтъ ни неизгладимыхъ грѣховъ, ни окончательно неисправимыхъ положеній.

Теперь обратимся къ „Дьяволу“. Конечно, всѣмъ извѣстна эта небольшая повѣсть, безспорно принадлежащая къ числу художественныхъ перловъ творчества Толстого. Его сила и неотразимость заключается въ необыкновенной, истинно гениальной простотѣ замысла и художественныхъ средствъ; такая простота есть духовная роскошь, доступная лишь

великому мастеру. И рассказывается въ ней самый обыкновенный житейскій эпизодъ о томъ, какъ молодой баринъ былъ въ мимолетной связи съ крестьянкой, но затѣмъ женился и считалъ прошлое преданнымъ полному забвенію, какъ вдругъ это прошлое воскресаетъ въ немъ съ неотразимой всеразрушающей силой: проснулась всепожирающая страсть къ этой крестьянкѣ, и она, въ концѣ-концовъ, побѣждаетъ все и приводитъ героя къ преступленію и самоубійству или гибели (въ двухъ вариацияхъ). Оставляя въ сторонѣ цѣлый рядъ второстепенныхъ, но великолѣпно выдѣленныхъ фигуръ, сосредоточимъ вниманіе на главномъ персонажѣ—Иртеневѣ и его драмѣ. Если его физической обликъ былъ привлекателенъ, то „духовный обликъ его былъ такой, что чѣмъ больше кто зналъ его, тѣмъ больше любилъ... не одна мать любила его... товарищи его съ гимназій и университета всегда особенно не только любили, но и уважали его. На всѣхъ постороннихъ онъ дѣйствовалъ такъ же“. Онъ старается добросовѣстно заниматься своимъ дѣломъ, вести хозяйство, а въ извѣстномъ отношеніи хотя и не возвышается надъ среднимъ уровнемъ, но проявляетъ застѣнчивую стыдливость и во всякомъ случаѣ полное отсутствіе цинизма. Даже и уступая животному влеченію, онъ сознаетъ, что „въ глубинѣ души былъ у него судья болѣе строгій, который не одобрялъ этого, и надѣялся, что это въ послѣдній разъ“ (14). Послѣ женитьбы, давшей ему семейное счастье, которое описано съ эпической насмѣшливостью, онъ считаетъ совершенно поконченнымъ прежнее, какъ вдругъ, подъ впечатлѣніемъ случайныхъ встрѣчъ, вспыхиваетъ старая страсть. Съ изумительной простотой и правдивостью описана борьба его съ собой. „Онъ чувствовалъ, что терялъ волю надъ собой, становился почти помѣшаннымъ. Строгость его къ себѣ не ослаблялась ни на волосъ; напротивъ, онъ видѣлъ всю мерзость своихъ желаній, даже поступковъ... Онъ зналъ, что только стыдъ передъ людьми, передъ ней, должно быть и передъ собой держалъ его. И онъ зналъ, что онъ искалъ

условіи, въ которыхъ бы не былъ замѣтенъ этотъ стыдъ. И потому онъ зналъ, что онъ мерзкій преступникъ, и презиралъ, и ненавидѣлъ себя всѣми силами души... каждый день онъ молился Богу о томъ, чтобы Онъ подкрѣпилъ, спасъ его отъ гибели; каждый день онъ рѣшалъ, что отнынѣ онъ не сдѣлаетъ ни одного шага, не оглянется на нее, забудетъ ее. Каждый день онъ придумывалъ средства, чтобы избавиться отъ этого навожденія, и употреблялъ эти средства. Но все было напрасно“ (40). Повѣсть кончается двумя вариантами: по одному—онъ убиваетъ только себя, по другому же—Степаниду, а духовно и себя. Иртеневъ мечется въ отчаяніи предъ преступленіемъ: „Господи! Да нѣтъ никакого Бога. Есть дьяволъ. И это она. Онъ овладѣлъ мною. А я не хочу, не хочу. Дьяволъ, да, дьяволъ“. И съ этими мыслями онъ убиваетъ ее. Такъ своеобразно истолковывается здѣсь евангельская заповѣдь, которая, страннымъ и непонятнымъ образомъ, поставлена эпиграфомъ повѣсти: „если глазъ твой соблазняетъ, вырви его, если рука, то отсѣки ее“. Здѣсь уничтожается не рука и не нога, а самая жизнь: лучше смерть, чѣмъ жизнь во власти царящаго въ мірѣ дьявола, и Толстой сочувственно, уже отъ себя, прибавляетъ: „И дѣйствительно, если Евгенийъ Иртеневъ былъ душевнобольной тогда, когда онъ совершалъ свое преступленіе, то всѣ люди также душевнобольные. Самые же душевнобольные это, несомнѣнно, тѣ, которые въ другихъ людяхъ видятъ признаки сумасшествія, которыхъ въ себѣ не видятъ“ (54). Едва ли не такой же оправдательный вердиктъ сквозить между строкъ и относительно Познышева, сдѣлавшагося жертвою того же дьявола. Такова мораль. Отъ мірового зла и страданія Шопенгауэръ учитъ искать выхода въ нирванѣ, въ умершвленіи воли къ жизни; стоики учили мудрому и спокойному самоубійству,—но куда можно уйти отъ власти дьявола, освобождаетъ ли отъ нея и самая смерть? Съ христіанской точки зрѣнія нѣтъ болѣе губительнаго грѣха и недуга какъ отчаяніе и уныніе. Мнѣ хочется въ pendant къ толстовской повѣсти привести здѣсь

полный солнечной ясности и брызжущаго смѣха разсказъ въ *Трехъ разговорахъ* Вл. Соловьева о томъ, какъ два монаха изъ Нитрійской пустыни, оба строгіе подвижники, попали въ Александрію, тамъ три дня и три ночи кутили съ пьяницами и блудницами, а затѣмъ пошли назадъ въ пустыню. Одинъ былъ всецѣло охваченъ угрызениями совѣсти и раскаяніемъ, а другой идетъ и радостнымъ голосомъ псалмы распѣваетъ, и когда первый сталъ упрекать его, что онъ не сокрушается о грѣхахъ, тотъ отвѣчаетъ:

— А о чемъ мнѣ сокрушаться?

— Какъ! А Александрія?

— Что-жъ Александрія? Слава Всевышнему, хранящему сей знаменитый и благочестивый градъ!

— Да мы-то что дѣлали въ Александріи?

— Извѣстно, что дѣлали: корзины продавали, святому Марку поклонились, прочіе храмы посѣщали, въ палаты къ благочестивому градоправителю заходили, съ монахолюбивой доминой Леониллой бесѣдовали...

— Да ночевали-то мы развѣ не въ блудилищѣ?

— Храни Богъ! Вечеръ и ночь проводили мы на патриаршемъ дворѣ.

— Несчастный! А цѣловался-то съ ними кто, чтобы о горшемъ умолчать?

— А лобзаніемъ святымъ почтилъ насъ отецъ отцовъ, благочестивѣйшій архіепископъ.

— Да что ты насмѣхаешься, что ли, надо мной? Или за вчерашнія мерзости въ тебя самъ дьяволъ вселился? Съ блудницами скверными цѣловался ты, окаянный!

— Ну, не знаю, въ кого вселился дьяволъ: въ меня ли, когда я радуюсь дарамъ Божіимъ и благоволенію къ намъ мужей священноначальныхъ и хвалю Создателя вмѣстѣ со всею тварью,—или въ тебя, когда ты здѣсь бѣснуешься...

Дѣло кончилось тѣмъ, что одинъ, впадъ въ полное отчаяніе о своемъ спасеніи, бросилъ пустыню, вернулся въ Александрію, началъ вести развратную жизнь и былъ казненъ какъ преступникъ, второй же сдѣлался прославлен-



нымъ святымъ. „Вотъ, значитъ“, прибавляетъ Варсонофій (отъ лица котораго ведется разсказъ), „всѣ грѣхи—не бѣда, кромѣ одного только—унынія“ (945 стр.), „потому что изъ него рождается отчаяніе, а отчаяніе это уже собственно и не грѣхъ, а сама смерть духовная“ (491). „Не вижу я,— писалъ Соловьевъ о толстовствѣ здѣсь же,—признаковъ вдохновенія добра... не вижу также радостнаго и благодатнаго спокойствія въ чувствѣ обладанія этими дарами, хотя бы только начальными... Если добро исчерпывается исполненіемъ „правила“, то гдѣ же тутъ мѣсто для вдохновенія?“ (551).

Въ церковномъ ученіи и аскетической литературѣ твердо установлено мнѣніе, что человѣкъ своими силами, безъ помощи благодати, подаваемой Церковью, не въ силахъ побѣдить въ себѣ грѣхъ вообще и, въ частности, одолѣть злую похоть. „Ибо не чувствовать жала плоти нѣкоторымъ образомъ значило пребывающему въ тѣлѣ выйти изъ плоти, и обреченному брэнною плотію встать выше природы. И потому невозможно человѣку, такъ сказать, на своихъ крыльяхъ взлетѣть къ столь высокой небесной наградѣ, если благодать Божія даромъ цѣломудрія не возведетъ его отъ грязи земной“ <sup>1)</sup>. „Истребить въ собственной плоти нечистое вождельніе, это есть большее чудо, нежели изгнать нечистыхъ духовъ изъ чужихъ тѣлъ; избавить собственное сердце отъ мучительныхъ недуговъ унынія—это гораздо важнѣе, нежели исцѣлить тѣлесныя немощи и болѣзни другого. <sup>2)</sup> Такъ учить Церковь, и вотъ почему нѣтъ для нея ученія болѣе чуждаго и неприемлемаго, нежели о самоспасеніи и самоправедности, которое какъ разъ именно и составляетъ пагосъ проповѣди Толстого. Но въ повѣсти *Дьяволъ* онъ дѣлаетъ какъ бы художественную провѣрку именно этого своего ученія, и, мнѣ кажется, не можетъ быть болѣе уничтожающей критики ученія о самоспасеніи и

<sup>1)</sup> Писаніе преп. отца *Іоанна Кассіана* Римлянина, 1 еп. Петра. М. 1892, стр. 76.

<sup>2)</sup> Пб. 446.

самоправедности, нежели эта художественная самокритика. Ибо художественный экспериментъ этотъ, съ математической самоочевидностью, приводитъ къ проклятію жизни, отверженію міра, какъ царства дьявола, и къ самоубійству, какъ единственно достойному выходу: или пистолетъ или Распятіе,—какъ это осознано было въ душѣ Гюисманса. Извѣстный пессимизмъ, какъ слѣдствіе остроты ощущенія грѣха и зла, есть необходимая стадія религіознаго прозрѣнія,—нужно сознать всю бѣдственность своего положенія, чтобы искать изъ него исхода, и пока блудный сынъ еще доволенъ своею жизнью „въ странѣ далекой“, онъ не встанетъ, не пойдетъ къ своему отцу. Но если однимъ этимъ прозрѣніемъ дѣло исчерпывается, неизбѣжно наступаетъ отчаяніе, вмѣстѣ съ сознаніемъ своего безсилія. Это предразсвѣтное состояніе человѣческой души и изображено въ повѣсти *Дьяволъ*; въ этой ея односторонности ея сильныя и слабыя стороны, ея правда, и ея кощунственная ложь, ибо если правдиво это изображеніе трагедіи грѣха, то богохульно это проклятіе міра.

! *О. Сергій*, какъ художественное произведеніе, является гораздо менѣе цѣльнымъ, чѣмъ написанный „залпомъ“ *Дьяволъ*, и вообще стоитъ много ниже его. Въ немъ прежде всего имѣется дидактическій элементъ — вся послѣдняя часть, именно рассказъ о жизни о. Сергія послѣ бѣгства изъ монастыря, приписанный черезъ 7 лѣтъ (1898 г., а вся повѣсть написана въ 1890 и 1891), который поэтому имѣетъ столь же мало художественной убѣдительности и жизненности, какъ завѣренія о „воскресеніи“ Нехлюдова и начавшейся у него новой жизни, и эта развязка ослабляетъ силу и значеніе самаго рассказа. Кромѣ того, надо еще выдѣлить нѣкоторые сторонніе элементы, чтобы понять дѣйствительный его смыслъ. *О. Сергій* изображенъ монахомъ, старцемъ затворникомъ и чудотворцемъ, и на этомъ фонѣ разыгрывается его душевная драма. И можно ее понять поэтому какъ критику церковнаго христіанства въ его наиболѣе сильномъ представителѣ. Однако и такое

истолкованіе надо отвергнуть,—если этотъ замысль, при постоянной враждебности Толстого ко всему церковному, временами и даетъ себя чувствовать, то это только мѣшаетъ свободной разработкѣ его настоящей темы. Совершенно ясно, что въ образѣ о. Сергія нѣтъ ничего общаго съ тѣми образами старцевъ, съ которыми сроднилась русская народная душа, и не о старцѣ же Амвросіи Оптинскомъ, отраженіе котораго мы имѣемъ въ Зосимѣ Достоевскаго, говорить намъ этотъ образъ. Здѣсь не Оптина пустынь, но Ясная Поляна, и чрезъ мантию монаха здѣсь слишкомъ просвѣчиваетъ всѣмъ извѣстная блуза. Однимъ словомъ, при всей православной внѣшности о. Сергія изъ него удалены всѣ дѣйствительные элементы православнаго старчества, и нетрудно понять, какъ много прямо автобіографическаго вложено въ эту повѣсть. Поэтому при обсужденіи ея жизненнаго смысла слѣдуетъ, прежде всего, совершенно отвлечься отъ мысли, что здѣсь изображается церковный религіозный опытъ, котораго Толстой не понималъ, не зналъ и знать не хотѣлъ, а потому не могъ изображать. Нѣтъ, это терзанія одинокой, оторвавшейся отъ Церкви, отъединенной отъ всего міра души, на которую налегла страшная тяжесть грѣха и искушенія. Имѣя славу святого, но безъ всякаго подлиннаго духовнаго опыта, о. Сергій ведетъ отчаянную и непосильную борьбу съ демономъ гордости и изнемогаетъ въ безсильномъ стремленіи получить дары любви и застываетъ въ холодѣ богооставленности, безблагодатности. Эпиграфомъ къ этой повѣсти можно бы поставить слова ап. Павла: „Если я раздамъ все имѣніе мое и отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не имѣю, то я—ничто“ (I Кор., 13, 2). Отъ холода себялюбія изнемогаетъ о. Сергій, и кто хочетъ видѣть въ этомъ образѣ хоть какое-нибудь отношеніе къ православному иночеству, пусть спроситъ себя по совѣсти, имѣетъ ли это хоть какое-нибудь сходство съ этими богоносными свѣтильниками, чистыми сосудами любви, какъ Тихонъ Задонскій, Серафимъ Саровскій, Амвросій Оптиц-

скій?.. Это были плоды совсѣмъ иного религіознаго опыта, чѣмъ о. Сергій, имъ былъ чуждъ тотъ духъ самоправедности, идеаль самоспасенія, которымъ живетъ этотъ монахъ-толстовецъ, яснополянскій аскетъ; они видѣли въ любви только даръ благодати, только чудо, болѣе громовое, нежели сведеніе огня съ неба.

Я предполагаю, что читателю памятна внѣшняя фабула *О. Сергія*. Поступилъ онъ въ монастырь не изъ любви къ Богу и стремленія къ уединенію, какъ вступали въ него истинные подвижники, но по мотивамъ поруганной гордости, какъ бы мстя кому-то и желая что-то показать,—и эта гордость есть тотъ скрытый внутренній упоръ, который и держитъ его на аскетическомъ пути.) Въ немъ отсутствуетъ совершенно то внутреннее смиреніе, безъ котораго нѣтъ истиннаго иночества, да нѣтъ и самаго христіанства, и когда онъ бичуетъ себя, то это—самобичеваніе безсильнаго гордеца, а потому душу его тяготитъ чувство пустоты, какого-то духовнаго безвкусія, мертвенности, на этой почвѣ поднимаются страшныя искушенія, и въ концѣ-концовъ губитъ его демонъ блуда, какъ это изображено въ короткой и отвратительной сценѣ его паденія.) Но не этотъ демонъ—герой этой пьесы, какъ объясняетъ и самъ Толстой: „борьба съ плотью тутъ эпизодъ, или, скорѣе, одна ступень; главная борьба съ другимъ—со славой людскою“. Или читаемъ въ самомъ разсказѣ: „источниковъ борьбы было два: сомнѣніе и плотская похоть, и оба врага всегда поднимались вмѣстѣ. Ему казалось, что это были два разные врага, тогда какъ это былъ одинъ и тотъ же. Какъ только уничтожалось сомнѣніе, такъ уничтожалась и похоть“ (20).) Но главный врагъ, который побѣждаетъ о. Сергія,—все-таки гордость, самолюбование и желаніе славы.) „Говорилъ ли онъ наставленія людямъ, просто благословлялъ ли, молился ли о болящихъ, давалъ ли совѣты людямъ о направленіи ихъ жизни, выслушивалъ ли благодарность людей, которымъ онъ помогъ либо исцѣленіями, какъ ему говорили, либо поученіями,—

онъ не могъ не радоваться этому, не могъ не заботиться о послѣдствіяхъ своей дѣятельности, о вліяніи ея на людей. Онъ думалъ о томъ, что онъ былъ свѣтильникъ горящій, и чѣмъ больше онъ чувствовалъ это, тѣмъ больше онъ чувствовалъ ослабленіе, потуханіе Божественнаго свѣта истины, горящаго въ немъ. „Насколько то, что я дѣлаю, для Бога и насколько для людей?“—вотъ вопросъ, который постоянно мучилъ его и на который онъ никогда не то, что не могъ, но не рѣшался отвѣтить себѣ. Онъ чувствовалъ въ глубинѣ души, что дьяволъ подмѣнилъ всю эту дѣятельность для Бога дѣятельностью для людей“ (31—2). „Онъ спросилъ себя, любить ли онъ кого..., испыталъ ли онъ чувство любви ко всѣмъ этимъ лицамъ, бывшимъ у него нынче... Ему пріятна, нужна любовь отъ нихъ, но къ нимъ любви онъ не чувствовалъ. Не было у него теперь любви, не было и смиренія, не было и чистоты“ (39). Таковы признанія этой гордой, холодной, стоической добродѣтели, вымогающей у Бога чудо личнымъ усиленіемъ своимъ, но забывающей, что „мытари и блудницы пойдутъ въ Царствіе Божіе“ (МѠ. 21, 31—2) впередъ самоправедныхъ фарисеевъ. О. Сергій представляетъ собой то неоднократно описывавшееся въ духовной литературѣ состояніе, которое именуется „прелестью“ и изъ котораго бывають такъ легки и опасны губительные срывы. И конечно, о. Сергій, павшій и осознавшій это паденіе и въ немъ смирившійся, ближе къ Богу, нежели горделивый затворникъ-чудотворецъ, а еще ближе, конечно, простая, любящая, самоотверженная, такъ тепло и ярко изображенная Пашенька. (

Жизненный смыслъ и этой повѣсти такой же, что и предыдущей: ясное сознаніе силы зла и грѣха безъ духовной опоры внѣ себя, безъ покаянія и отпущенія грѣховъ, безъ благодатной помощи и возрожденія ведетъ или къ духовному одеревенѣнію, „нечувствію“ и самообольщенію, или же къ отчаянію. И почти одними и тѣми же словами выражается затаенная боль и мука религіознаго безсилія и отчаянія какъ въ „Дьяволѣ“, такъ и „О. Сергій“. Послѣ

паденія и убійства дочери купца въ душѣ о. Сергія звучитъ одно: „Да, надо кончить. Нѣтъ Бога. Какъ кончить? Броситься?... Повѣситься?... Это показалось такъ возможно и близко, что онъ ужаснулся, хотѣлъ, какъ обыкновенно въ минуты отчаянія, помолиться. Но молиться некому было,—Бога не было“. (41).

Мы чувствуемъ какъ безсильны, блѣдны и даже неумѣстны отвлеченныя разсужденія въ противопоставленіи художественнымъ образамъ. Художника можно повѣрять только художникомъ. Вотъ почему мы, естественно, склонны искать спасенія отъ этого кошмара подъ духовнымъ кровомъ другого великаго художника, который ужъ во всякомъ случаѣ не меньше Толстого зналъ глубины зла и грѣха, не меньше искушенъ былъ невѣріемъ и сомнѣніемъ, однако въ борьбѣ, изъ которой Толстой вышелъ побѣжденнымъ, онъ выходилъ побѣдителемъ, хотя въ крови отъ ранъ. Конечно, я разумѣю Достоевскаго, въ частности послѣднюю исповѣдь его души и посмертное его завѣщаніе „Братья Карамазовы“. Если разсматривать и это произведеніе прежде всего какъ художественную повѣсть о самомъ себѣ или самосвидѣтельство, какъ мы разсматривали и произведенія Толстого, то нельзя не увидѣть, что при всемъ колоссальномъ различіи между „Братьями Карамазовыми“ и серіей послѣднихъ художественныхъ произведеній Толстого: „Дьяволь“, „О. Сергій“, „Воскресеніе“, „Крейцерова Соната“ и др., они имѣютъ одно и то же содержаніе, именно въ нихъ изображаются боренія человѣческаго духа на пути его къ Богу, художественно раскрывается тайна духовнаго рожденія и смерти, со всею мучительною трудностью непосильной для человѣка борьбы съ демонами, соблазняющими душу. Поэтому-то ихъ и можно разсматривать въ извѣстномъ смыслѣ какъ духовную автобіографію. Въ частности, персонажи „Братьевъ Карамазовыхъ“, помимо прямого своего смысла, имѣютъ и символическое значеніе, олицетворяя борьбу противорѣчивыхъ силъ въ человѣческой душѣ, а прежде всего въ душѣ самого автора,

раздирающихъ ее своей борьбой. Если Толстой рассказываетъ намъ о демонѣ блуда въ „Дьяволѣ“ и „О. Сергій“, то и Достоевскій даетъ изображеніе демона сладострастія въ лицѣ Федора Карамазова, котораго, какъ будто чтобы подчеркнуть самобичующій характеръ этого образа, надѣляетъ своимъ собственнымъ именемъ. Но та же отрава струится въ крови и всѣхъ его сыновей—не только Дмитрія, готоваго на преступленіе и гибель, но и, по тонкому наблюденію Смердякова, у философа Ивана и у смиреннаго и чистаго послушника Алеши, который безъ словъ понимаетъ очень большія тонкости по этой части (разговоръ съ Дмитриемъ). Также и религіознымъ сомнѣніямъ дано у Достоевскаго универсальное выраженіе—бунта противъ міропорядка, непріятія міра вслѣдствіе царящаго въ немъ зла. Если у Толстого, въ моменты обостренія религіозныхъ сомнѣній, міръ отдается діаволу, то Иванъ Карамазовъ, не отвергая существованія Бога, не принимаетъ Его творенія міра и „почтительнѣйше возвращаетъ билетъ“. Это не настроеніе отчаянія, охватывающаго въ моментъ паденія, но сознательный глубоко продуманный и выстраданный бунтъ во имя искренности и любви къ правдѣ, нежеланіе принимать на себя роль друзей Іова и становиться адвокатомъ Бога. И ядъ сомнѣній Ивана оставляетъ слѣдъ даже въ душѣ Алеши, отъ нихъ, казалось бы, достаточно забронированной, и вдругъ обнаруживаетъ свое дѣйствіе въ трудную минуту послѣ смерти старца, когда не оказалось столь страстно желаемаго имъ нетлѣнія. Тотъ же ядъ проникаетъ и въ душу Дмитрія, когда онъ уже въ острогѣ и готовится „принять страданіе“. Отъ него не гарантированъ никто, и потому каждый долженъ самъ достигнуть къ нему иммунитета. Но этому смятенію и тьмѣ здѣсь противостоитъ спокойный и ясный свѣтъ пригородной обители; бокъ о бокъ со старикомъ Карамазовымъ въ романѣ, а потому, конечно, и въ душѣ автора, живетъ благостный старецъ Зосима, черезъ котораго просвѣчиваетъ намъ такъ много родимаго, народнаго, святаго,—*pater seraphicus*, какъ

очевидно, вспоминая вторую часть Фауста, назвалъ его Иванъ. И Зосима окруженъ духовно близкой къ нему братіей и вѣрующимъ народомъ. Невольно напрашивается здѣсь на противопоставленіе—описаніе народа въ „О. Сергіи“ и въ главѣ „Братьевъ Карамазовыхъ“, „Вѣрующія бабы“. „Тутъ были странницы, читаемъ въ *О. Сергіи*,—всегда ходящія отъ святого мѣста къ святому мѣсту, отъ старца къ старцу и всегда умиляющіяся предъ всякой святыней и всякимъ старцемъ. О. Сергіи зналъ этотъ обычный, самый нерелигіозный, холодный, условный типъ. Тутъ были странники, большею частію изъ отставныхъ солдатъ, отбившіеся отъ осѣдлой жизни, бѣдствующие и большей частью запивающие старики, шляющіеся изъ монастыря въ монастырь, только чтобы кормиться; тутъ были и сѣрые крестьяне и крестьянки съ своими эгоистическими требованіями исцѣленія или разрѣшенія сомнѣнія о самыхъ практическихъ дѣлахъ: о выдачѣ дочери, о наймѣ лавочки, о покупкѣ земли, или о снятіи съ себя грѣха заспаннаго и прижитого ребенка. Все это было давно знакомо и неинтересно о. Сергію“. А теперь припомнимъ залитую небеснымъ свѣтомъ сцену старца Зосимы съ бабами, чтобы почувствовать этотъ контрастъ воспріятій, тѣмъ болѣе поразительный, что вѣдь, какъ извѣстно, и Толстой и Достоевскій имѣли передъ собой одинъ и тотъ же объектъ наблюденія, народную толпу вокругъ Оптинскаго старца о. Амвросія. Пусть вспомнятъ эту бабу, оплакивающую своего младенца, женщину, душу которой разѣдаетъ грѣхъ, веселую и счастливую бабу, жертвующую свои гроши. И вообще, если въ повѣсти Толстого сгущается тьма и опускается мракъ, словно въ какомъ-то подземельѣ, и нѣтъ просвѣта и преодоленія, то въ романѣ Достоевскаго свѣтъ и тьма, сочетаясь и подчеркиваясь въ какой-то своеобразной гармоніи и ритмѣ, взаимно ограничиваясь, тѣмъ самымъ опредѣляютъ другъ друга. Старецъ Зосима показываетъ на себѣ, что можетъ выйти, въ концѣ долгаго и труднаго очистительнаго пути, изъ той человѣческой стихіи, которая старче-



скимъ сладострастіемъ клубится и пѣнится въ душѣ Федора Карамазова и разрушительной страстью злится въ душѣ Дмитрія. И въ ту роковую ночь, въ которую рѣшаются судьбы всѣхъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ, когда убитый старикъ Карамазовъ лежитъ, поверженный, въ своемъ домѣ, а въ кельѣ монастыря покоятся мощи только что почившаго о. Зосимы, когда Ивана и убійцу Смердякова по-прежнему гложетъ демонъ сомнѣнія и гордости, а Дмитрій вакхически отдается оргіиности своей природы, въ эту самую ночь Алеша, только что переживъ приступъ религіознаго сомнѣнія, съ трепетомъ повергается на землю и встаетъ новымъ человѣкомъ, ощутивъ въ душѣ нити иного міра. Всѣ силы души напряжены, ни одна не дремлетъ,—дѣйствуютъ демоны, но бодрствуютъ и ангелы, а надъ ними милосердый и любящій Богъ, о чемъ говоритъ вѣрующимъ бабамъ о. Зосима: „Ничего не бойся, никогда не бойся и не тоскуй. Только бы покаяніе не оскудѣвало въ тебѣ—и все Богъ проститъ. Да и грѣха такого нѣтъ и не можетъ быть на всей землѣ, какого не простилъ бы Господь воистину кающемуся. Да и совершить не можетъ совѣмъ такого грѣха великаго человѣкъ, который бы истощилъ безконечную Божью любовь... Вѣруй, что Богъ тебя любить такъ, какъ ты и не помышляешь о томъ, хотя бы со грѣхомъ твоимъ и въ грѣхѣ тебя любить... На людей не огорчайся, за обиды не сердись... А будешь любить, то ты уже Божья... Любовью все покупается, все спасается. Ужъ коли я, такой же какъ и ты человѣкъ грѣшный, надъ тобой умилился и пожалѣлъ тебя, кольми паче Богъ. Любовь—такое безцѣнное сокровище, что на нее весь міръ купить можешь и не только свои, но и чужіе грѣхи еще выкупишь. Ступай и не бойся“.

*Ступай и не бойся*,—вотъ то твердое слово религіознаго спокойствія среди ужасовъ жизни, въ которомъ каждый нуждается и котораго такъ и не могъ сказать для себя Толстой. А кто же рѣшится сказать, что Достоевскій мнѣ глубоко позналъ ужасъ жизни, бездны въ душѣ че-

ловѣка и проклятіе судьбѣ его? И даже демонъ сладострастія былъ вѣдомъ Достоевскому еще въ болѣе тонкой формѣ, чѣмъ Толстому. Ибо это не грубая кровавая чувственность отъ избытка здоровья, оголенное влеченіе самца къ самкѣ, къ которому въ сущности сводятся всѣ ресурсы этого демона у Толстого, нѣтъ, здѣсь присоединяется еще мучительная загадка красоты и женственности, ее воплощающей. Какимъ образомъ красота, которая неотразима и божественна, можетъ служить приманкой и одеждой грѣха, и рядомъ съ „женою, облеченною въ солнце“, воцаряется „вавилонская блудница“? Эта трагедія раздвоенности красоты, въ которой, можетъ быть, глубже всего выражается міровая трагедія, всегда мучила душу Достоевскаго, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ его творчество; демонъ сладострастія какъ бы крадетъ красоту, пользуется этой всепокоряющей силой: „сладострастіе—буря, больше бури! Красота—это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопредѣлимая, и опредѣлить нельзя, потому что Богъ задалъ однѣ загадки. Тутъ берега сходятся, тутъ всѣ противорѣчія вмѣстѣ живутъ... Перенести я притомъ не могу, что иной, высшій даже сердцемъ человѣкъ и съ умомъ высокимъ, начинается съ идеала Мадонны, а кончается идеаломъ содомскимъ. Еще страшнѣе, кто уже съ идеаломъ содомскимъ въ душѣ не отрицаетъ идеала Мадонны... Въ Содомѣ ли красота? Вѣрь, что въ Содомѣ то она и сидитъ для огромнаго большинства людей... Красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тутъ дьяволъ съ Богомъ борется, а поле битвы сердца людей!“ Это уже не элементарно-животный соблазнъ, который почти исключительно имѣетъ въ виду Толстой, это соблазнъ самой красоты, той самой красоты, которая, по непреложному вѣрованію Достоевскаго, все же спасаетъ міръ. Но этотъ міръ „во злѣ лежитъ“. Въ этой великой эпопее христіанской души, рвущейся къ свѣту, которая называется *Братья Карамазовы*, раскрыты язвы и гнойники сердца, смрадъ грѣха и надрывы гордости, оголены трагическія

противорѣчія, живущія въ душѣ человѣка. „Въ безднѣ грѣховной валяясь, милосердія Твоего призываю бездну“, взываетъ словами церковной пѣсни человѣческая душа, осознавшая всю силу и глубину грѣха. „Вѣрую, Господи, помоги моему невѣрію“, трепетно молить она же, испуганная силою зла. И слышитъ отвѣтъ: „Да не смущается сердце ваше и не устрашается, вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте“. И слова эти были услышаны и глубоко залегли въ душѣ Достоевскаго—ими проникнуто все его творчество. Если поставить вопросъ, какъ же примиряются и находятъ разрѣшеніе міровые и жизненные диссонансы въ его творествѣ, мы должны отвѣтить: логически они непримиримы, ибо такая задача абсолютно превышаетъ силы смертнаго, и никому не дано ее разрѣшить, оставаясь въ смертномъ тѣлѣ, и вотъ почему лишь „благочестиво лгутъ“ „адвокаты Бога“, изготовляющіе различныя слащавыя теодицеи. Міръ во злѣ лежитъ, въ немъ есть ужасъ, мракъ, тлѣніе, онъ въ рукахъ „князя міра сего“. Но если эти антиноміи или конфликты неразрѣшимы, зато они преодолеваются—въ религіозномъ опытѣ святыхъ, видящихъ міръ въ свѣтѣ его будущаго идеальнаго состоянія „добро зѣло“. Они преодолеваются и каждымъ изъ насъ въ мѣру личнаго религіознаго опыта, поскольку реальность иного міра становится для него наряду съ реальностью мірового зла. Преодолевается и въ творествѣ Достоевскаго, ибо Ѳедору Карамазову въ художественномъ образѣ, а стало быть и въ душѣ автора—противустоитъ старецъ Зосима, Ивану и Дмитрію съ неугомономъ страстей ихъ—ясный Алеша, а философіи Смердякова и чорта, приходившаго къ Ивану Ѳедоровичу, противустоятъ поученія старца Зосимы. Поставленные рядомъ, всѣ эти образы и идеи составляютъ противорѣчіе и диссонансъ, но очевидно, что авторъ находитъ въ своей душѣ точки опоры и для борьбы и для побѣды. Въ чемъ же эта опора? Она въ одномъ—въ зримомъ или незримомъ, но всѣми ощущаемомъ присутствіи солнца, которымъ освѣщается и согрѣвается и творчество,

и душа Достоевскаго и которое съ унылой безнадежностью отсутствует у Толстого, ибо имъ отринуто оно за ненужностью и упразднено съ враждебностью, несмотря на сгущающуюся тьму религіознаго отчаянія. И это солнце есть живое чувство Христа, Ликъ Христовъ. Искусству Достоевскаго здѣсь дана совершенно единственная и исключительная задача—являть этотъ Ликъ, будить живое чувство его, а когда живо это чувство, то призракомъ кажется зло міра, и не смущается и не устрашается наше сердце. Вспомните *Его* незримое, но осязаемое присутствіе между Раскольниковымъ и Соней, при чтеніи разсказа о воскресеніи Лазаря, или аналогичныя страницы въ *Бисихъ* и *Подросткѣ*, вспомните явленіе Его въ *Легендѣ о Великомъ Инквизиторѣ*: возможно ли представить хотя что либо подобное у Толстого, отвергшаго Учителя подъ предлогомъ „ученія“. Припомнимъ „Кану Галилейскую“, духовный центръ всего романа *Братья Карамазовы*, этотъ вдохновенный религіозный гимнъ. У гроба любимаго старца читаютъ Евангеліе, Алеша, истомленный переживаніями дня, въ полуснѣ слушаетъ чтеніе. „Это Кана Галилейская, первое чудо... Ахъ это чудо, это первое чудо! Не горе, а радость людскую посѣтилъ Христось, въ первый разъ сотворяя чудо, радости людской помогъ... „Кто любитъ людей, тотъ и радость ихъ любить... Это повторялъ покойникъ поминутно, это одна изъ главнѣйшихъ мыслей его была... Безъ радости жить нельзя, говоритъ Митя... Все что истинно и прекрасно, всегда полно всепрощенія,—это опять-таки онъ говорилъ...“

„И снится ему, что раздвигается комната,... бракъ, свадьба... И изъ-за стола встаетъ къ нему навстрѣчу онъ, любимый отецъ и учитель... „Тоже, милый, тоже званъ и призванъ, раздается надъ нимъ тихій голосъ... Веселимся, продолжаетъ сухенькій старичокъ,—пьемъ вино новое, вино радости новой великой... Чего дивишься на меня? Я луковку подаль, вотъ я и здѣсь. И многіе здѣсь только по луковкѣ подали, по одной только маленькой луковкѣ... Что

наши дѣла?... А видишь ли Солнце наше, видишь ли ты Его? Боюсь, не смѣю глядѣть,—прошепталъ Алеша.—Не бойся Его. Страшенъ величіемъ передъ нами, ужасенъ высотой Своей, но милостивъ безконечно, къ намъ изъ любви уподобился и веселится съ нами, воду въ вино превращаетъ, чтобы не пресѣкалась радость гостей, новыхъ гостей ждать, новыхъ безпрестанно зоветь и ужъ во вѣки вѣковъ. Вонъ и вино несутъ новое, видишь, сосуды несутъ...“ Что-то горѣло въ сердцѣ Алеши, что-то наполнило его вдругъ до боли, слезы восторга рвались изъ души его... Онъ простеръ руки, вскрикнулъ и проснулся“.

Въ лучахъ этого Солнца тонетъ человѣческая скорбь и таетъ ледъ грѣха, и „не смущается и не устрашается“ сердце, но внѣ его холодъ и мракъ... Мы достигли здѣсь центрального пункта, изъ котораго расходятся пути Толстого и Достоевскаго, въ которомъ они противопологаются другъ другу. Это—двѣ совершенно разныя религіи, два разныхъ чувства міра, два ощущенія зла и добра въ мірѣ и въ человѣкѣ. Одно есть религія живого Христа-Спасителя, въ которомъ „обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно“, другое есть христіанское ученіе, отдѣленное отъ своего живого источника, превращенное въ доктрину и навьюченное, какъ долгъ, на слабыя плечи человѣка. Здѣсь существуетъ глубокая противоположность, и притомъ до конца осознанная. Достоевскій сразу въ *Дневникъ Писателя* отмѣтилъ новый курсъ Толстого, приведшій его, въ концѣ-концовъ, къ такъ называемому толстовству, и поставилъ ему удивительно проницательный діагнозъ. А. А. Толстая въ своихъ воспоминаніяхъ рассказываетъ о своей бесѣдѣ съ Достоевскимъ о Толстомъ: „Этотъ очаровательный и единственный вечеръ навсегда запечатлѣлся въ моей памяти; я слушала Достоевскаго съ благоговѣніемъ: онъ говорилъ какъ истинный христіанинъ о судьбахъ Россіи и всего міра; глаза его горѣли, и я чувствовала въ немъ пророка. Когда вопросъ коснулся Льва Николаевича, онъ просилъ меня прочитать обѣщанныя письма громко... Вижу еще теперь

передъ собой Достоевскаго, какъ онъ хватался за голову и отчаяннымъ голосомъ повторялъ: не то, не то! Онъ не сочувствовалъ ни единой мысли Л. Н.; несмотря на то, забралъ все, что лежало писаное на столѣ: оригиналы и копии писемъ Льва. Изъ нѣкоторыхъ словъ его я заключила, что въ немъ родилось желаніе оспаривать ложныя мнѣнія Л. Н.... Черезъ 5 дней послѣ этого разговора Достоевскаго не стало<sup>1)</sup>. Въ свою очередь и Толстой, хотя вообще и съ похвалой говорить о Достоевскомъ, однако къ тому, что составляетъ въ немъ самую сущность, относился съ нескрываемою антипатіей. Въ дневникѣ В. Булгакова встрѣчаемъ, напримѣръ, такія сужденія о „мысляхъ“ Достоевскаго: „не сильны, расплывчаты... и потомъ какое-то мистическое отношеніе... Христось, Христось!“<sup>2)</sup>. А согласно только что вышедшему дневнику Гусева, Толстой считалъ себя призваннымъ и исправлять Христа: подъ 2 окт. 1907 года здѣсь записаны слѣдующія его слова: „прежде я не рѣшался поправлять Христа, Конфуція, Будду, а теперь думаю: да я обязанъ ихъ исправлять, потому что они жили 3—5 тысячъ лѣтъ тому назадъ“<sup>3)</sup>.

А специально о „Братьяхъ Карамазовыхъ“ приведенъ въ дневникѣ Булгакова слѣдующій отзывъ: „Какъ это нехудожественно! Удивительно нехудожественно. Дѣйствующія лица дѣлаютъ какъ разъ не то, что должны дѣлать. Такъ что становится даже пошлымъ: читаешь и напередъ знаешь, что они будутъ дѣлать какъ разъ не то, что должны, чего ждешь“. И къ этому сдѣлана еще невѣроятная, прямо поразительная прибавка: „я читалъ только первый томъ, второго не читалъ“<sup>4)</sup>.

Мы видѣли здѣсь и духовные плоды этихъ двухъ религій, вѣры Достоевскаго въ живого Христа и вѣры въ „поправленное“ ученіе Христа. Надо выбирать. Заслонить ли

1) *Толстовскій музей*, т. I: Воспоминанія гр. А. А. Толстой, 26.

2) В. Булгаковъ. У Л. Н. Толстого въ послѣдній годъ его жизни, 118.

3) Н. Н. Гусевъ. 2 года съ Л. Н. Толстымъ, 34.

4) В. Булгаковъ, цит. соч., 317.

для насъ мракъ души о. Сергія свѣтъ старца Зосимы, померкнетъ ли отъ него этотъ образъ или же, наоборотъ, имъ разсѣются кошмарные страхи? Правъ ли Иртеневъ въ своемъ отчаяніи до конца, ощущая въ мірѣ только дьявола, или же это есть высшій грѣхъ и смерть души—послѣднее отчаяніе? Мы не пойдёмъ здѣсь за Толстымъ-художникомъ, какъ не идемъ и за религиознымъ проповѣдникомъ. Человѣкъ долженъ и изъ раненаго сердца исторгать гимнь радости, воспѣтый въ звукахъ великимъ музыкальнымъ гениемъ въ наиболѣе трагическую эпоху жизни, и повторяемый восторженно будущимъ каторжникомъ Дмитриемъ Карамазовымъ, глубоко выстраданный имъ самимъ. И повторимъ за нимъ: „Пусть я проклятъ, пусть я низокъ и подлъ, но пусть и я цѣлую край той ризы, въ которую облачается Богъ мой; пусть я иду въ то же время вслѣдъ за чортомъ, но все-таки я и Твой сынъ, Господи, и ощущаю радость, безъ которой міру нельзя стоять и быть... О, да, мы будемъ въ цѣпяхъ, и не будетъ воли, но тогда, въ великомъ горѣ нашемъ, мы вновь воскреснемъ въ радость, безъ которой жить человѣку невозможно, а Богу быть, ибо Богъ даетъ радость, это Его привилегія великая... И тогда мы, подземные человѣки, запоемъ изъ нѣдръ земли трагическій гимнь Богу, у котораго радость!“

С. Булгановъ.

## Проблема и задача соціально-научнаго познанія <sup>1)</sup>).

Научное знаніе переживаетъ въ настоящее время серьезный кризисъ. Еще въ половинѣ девяностыхъ годовъ прошлаго столѣтія во Франціи начали говорить о „банкротствѣ науки“. Эти заявленія совпали съ нѣкоторымъ оживленіемъ католицизма, и многія были склонны объяснять ихъ „католической реакціей“. Но какъ и во всѣхъ сложныхъ вопросахъ умственного и общественнаго развитія въ данномъ случаѣ очень трудно рѣшить, что является причиной, а что слѣдствіемъ: вызвано ли было скептическое отношеніе къ наукѣ оживленіемъ католицизма, или же, наоборотъ, разочарованіе въ наукѣ пробудило съ новой силой потребность искать удовлетворенія въ религіозной вѣрѣ? Одно несомнѣнно—увѣренность въ научномъ знаніи въ послѣднія два десятилѣтія все болѣе слабѣла. Тотъ энтузіазмъ къ научному знанію, который въ срединѣ XIX столѣтія былъ вызванъ колоссальными успѣхами естественныхъ наукъ и связанныхъ съ ними техническихъ дисциплинъ, смѣнился холоднымъ и нѣсколько равнодушнымъ отношеніемъ къ наукѣ. Открытія поразительныхъ явленій въ природѣ, какъ катодныхъ лучей и ихъ дѣйствія на фотографическія пластинки, какъ радія и радиоактивности, произведенныя въ послѣднія два десятилѣтія и расширившія наши естественно-научные горизонты, встрѣчались, какъ нѣчто давно ожи-

---

<sup>1)</sup> Статья эта представляетъ переработанное вступленіе къ курсу „Логика и методологія общественныхъ наукъ“, который авторъ читалъ въ истекшемъ 1911/12 академическомъ году въ Московскомъ Коммерческомъ Институтѣ.



давшееся и какъ бы само собой понятное. Въ то же время все больше подчеркивается безусловная ограниченность и, главное, относительность всего нашего научнаго знанія. Поэтому мы все рѣже встрѣчаемъ радостное, бодрое, полное надеждъ и широкихъ ожиданій отношеніе къ наукѣ. И, напротивъ, все чаще приходится наталкиваться на разочарованіе въ наукѣ, на безнадежное отношеніе къ ней и на исканіе удовлетворенія и успокоенія въ другихъ сферахъ духовной дѣятельности.

### I.

Лучшимъ показателемъ этого упадочнаго отношенія къ научному знанію можетъ служить прагматизмъ. Прагматизмъ усвоилъ себѣ многія положенія, установленныя *гносеологическимъ* анализомъ научнаго знанія въ современной критической философіи. Въмѣстѣ съ нею онъ признаетъ, что реальность, съ которой имѣетъ дѣло научное знаніе, не совпадаетъ съ той реальностью, которая дана намъ въ нашихъ ощущеніяхъ и переживаніяхъ. Далѣе вмѣстѣ съ научно-философской гноселогіей прагматизмъ отдаетъ себѣ отчетъ въ томъ, что во всякое научное знаніе необходимо входятъ элементы, вносимые нашимъ мышленіемъ и присущіе только ему. Наконецъ онъ совершенно правильно отмѣчаетъ, что многое изъ создаваемаго нашимъ мышленіемъ въ процессѣ научнаго познанія является лишь орудіемъ познанія. Но прагматизмъ не хочетъ признать того, что есть принципы научнаго познанія, которые обладаютъ безусловно значимостью въ сферѣ научнаго знанія и которые гарантируютъ его объективность. Такъ какъ пока мы не имѣемъ возможности окончательно и безспорно формулировать ихъ, то онъ предполагаетъ, что ихъ и вообще нѣтъ. Онъ не видитъ въ элементахъ мышленія, входящихъ въ современное научное познаніе, безусловно устойчивыхъ, постоянныхъ и неизмѣнныхъ принциповъ. Онъ не считаетъ возможнымъ достигъ непреложнаго знанія. А потому все знаніе для него сводится къ процессу позна-

ванія. Коротко говоря, прагматизмъ не хочетъ пойти по тому пути, который указанъ Кантомъ и его открытіемъ трансцендентальныхъ формъ мышленія или категорій научнаго познанія.

Вмѣсто постоянныхъ и неизмѣнныхъ принциповъ прагматизмъ выдвигаетъ въ качествѣ рѣшающихъ моментовъ измѣнчивые принципы фактической пригодности, пользы и интереса. Такъ, одинъ изъ наиболѣе видныхъ выразителей прагматическихъ теорій В. Джемсъ утверждаетъ, что „всякое новое мнѣніе признается „истиннымъ“ ровно постольку, поскольку оно удовлетворяетъ желанію индивида согласовать и ассимилировать свой новый опытъ съ запасомъ старыхъ убѣжденій. Оно должно одновременно охватывать собой новые факты и тѣсно примыкать къ старымъ истинамъ, и успѣхъ его зависитъ отъ моментовъ чисто личнаго, индивидуальнаго свойства. При ростѣ старыхъ истинъ путемъ обогащенія ихъ новыми большую роль играютъ субъективныя основанія. Мы сами являемся составной частью этого процесса и подчиняемся этимъ субъективнымъ основаніямъ. Та новая идея будетъ наиболѣе истинной, которая сумѣетъ наиудачнѣйшимъ образомъ удовлетворить оба эти наши требованія. Новая идея дѣлаетъ себя истинной, заставляя признать себя истинной въ процессѣ своего дѣйствія своей „работы“<sup>1)</sup>. При такомъ взглядѣ на истину В. Джемсъ приходитъ къ заключенію, что „чисто объективной истины, — истины, при установленіи которой не играло бы никакой роли субъективное удовлетвореніе отъ сочетанія старыхъ элементовъ опыта съ новыми элементами, — такой истины нигдѣ нельзя найти“<sup>2)</sup>.

Но если прагматисты признаютъ полезность высшимъ критеріемъ для научной истины, т.-е. для заключительной стадіи въ процессѣ познанія (поскольку они вообще готовы допустить такую стадію, хотя бы въ самомъ относительномъ значеніи понятія заключительности), то имъ ни-

1) В. Джемсъ. Прагматизмъ. Спб. 1910, 44.

2) Тамъ же, стр. 45.

чего не остается, какъ признать тотъ же критерій рѣшающимъ и для оцѣнки предварительныхъ стадій познания. Такъ, отношеніе прагматизма къ гипотезамъ В. Джемсъ опредѣляетъ слѣдующими словами: „Исходя изъ прагматическихъ принциповъ, мы не въ правѣ отвергнуть ни одной гипотезы, изъ которой вытекаютъ полезныя для жизни слѣдствія. Общія понятія, поскольку съ ними приходится считаться, могутъ быть для прагматиста столь же реальными, что и конкретныя ощущенія. Конечно, если они не приносятъ никакой пользы, то они не имѣютъ никакого значенія и никакой реальности. Но поскольку они полезны, постольку же они имѣютъ и значеніе. И это значеніе будетъ истиннымъ, если приносимая ими польза и удовлетвореніе сочетается гармонически съ другими потребностями жизни“ <sup>1)</sup>.

Можетъ показаться, что прагматизмъ, устанавливая одинъ и тотъ же критерій полезности для гипотезъ и научныхъ истинъ, возвышаетъ гипотезы до научныхъ истинъ. Въ дѣйствительности однако прагматизмъ принижаетъ научную истину и научное знаніе до уровня гипотезъ. Черезчуръ преувеличивая значеніе субъективнаго элемента во всякомъ научномъ знаніи или въ установленіи даже безспорныхъ научныхъ истинъ, истолковывая въ чисто субъективномъ смыслѣ и общеобязательныя или трансцендентальныя формы мышленія, которыя участвуютъ въ каждомъ научномъ познаніи, прагматизмъ стираетъ разницу между объективнымъ научнымъ знаніемъ и болѣе или менѣе вѣроятными предположеніями и гипотезами. Теорія познания прагматистовъ обезцѣниваетъ научное знаніе. Устремивъ чрезмѣрно большое *вниманіе* на неустойчивые и измѣнчивые элементы въ процессъ добыванія научныхъ истинъ, прагматизмъ лишаетъ самыя научныя истины устойчивости, неизмѣнности, постоянства. R.

Когда *научной истинѣ* придается субъективный, неустой-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 166.

чивый, измѣнчивый характеръ, то это естественно измѣняетъ оцѣнку и всѣхъ другихъ продуктовъ духовной дѣятельности человѣка. Мы видѣли, что съ точки зрѣнія прагматизма нѣтъ разницы между научной истиной и гипотезой. Но и гипотезы бываютъ различныя—бываютъ научныя гипотезы, опирающіяся на извѣстныя логическія предпосылки, и бываютъ гипотезы, основанныя на чисто жизненныхъ, эмоціональныхъ и волевыхъ переживаніяхъ. Таковы, напримѣръ, гипотезы, созданныя религіозными переживаніями. Прагматизму ничего не остается, какъ примѣнять къ оцѣнкѣ ихъ значенія тотъ же критерій полезности. Такимъ образомъ для прагматизма одинъ и тотъ же критерій оказывается рѣшающимъ и въ вопросахъ научнаго знанія и въ вопросахъ религіозной вѣры. По словамъ В. Джемса, „согласно принципамъ прагматизма гипотеза о Богѣ истинна, если она служитъ удовлетворительно въ самомъ широкомъ смыслѣ слова. Но каковы бы ни были прочія трудности этой гипотезы, опытъ показываетъ, что она дѣйствительно служитъ намъ, и задача состоитъ лишь въ преобразованіи ея, такъ чтобы ее можно было гармонически сочетать со всѣми другими рабочими истинами“ <sup>1)</sup>).

Но было бы крайне неправильно предположить, что прагматизмъ унижаетъ и обезцѣниваетъ научное знаніе и научную истину *для того*, чтобы создать лазейку для религіи и вѣры и хоть какъ-нибудь отстоять ихъ. Напротивъ, не подлежитъ сомнѣнію, что именно разочарованіе въ прочности и устойчивости научныхъ результатовъ привело прагматистовъ къ убѣжденію въ томъ, что различныя гипотезы, хотя бы принадлежащія къ совсѣмъ другой сферѣ духовныхъ проявленій человѣка, имѣютъ не меньшее значеніе, чѣмъ и научныя истины. Къ тому же прагматизмъ оказываетъ плохую услугу религіозной вѣрѣ: приравниваніе ея къ научному знанію очень опасно для нея, какъ показала исторія умственнаго развитія человѣчества; отъ

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 182.

такой чести вѣра должна отказаться. Истинно вѣрующій человекъ съ негодованіемъ отвергнетъ сопоставленіе В. Джемса гипотезы о Богѣ съ рабочими гипотезами и рабочими истинами. То же надо сказать объ отношеніи В. Джемса къ религіознымъ вѣрованіямъ отдѣльныхъ лицъ. Въ своей книгѣ „Многообразіе религіознаго опыта“ В. Джемсъ разсматриваетъ религіозныя переживанія мистиковъ и святыхъ съ той точки зрѣнія, которая примѣняется къ обсужденію физическихъ и химическихъ опытовъ. Конечно, такая постановка вопроса о религіи не лишена остроумія и оригинальности. Сперва она поражаетъ своею неожиданностью и рядомъ интересныхъ сопоставленій, но затѣмъ обнаруживается ея несоотвѣтствіе предмету. Въ концѣ-концовъ нельзя сомнѣваться въ томъ, что она совершенно неправильна и приводитъ къ крайне превратнымъ представленіямъ о религіозной вѣрѣ. Она имѣетъ дѣло не съ вѣрой, какъ таковой, а съ психологіей вѣрованій.

Итакъ исходнымъ пунктомъ прагматизма является разочарованіе въ силѣ науки и неудовлетворенность добываемыми результатами. Однако въ концѣ-концовъ прагматизмъ успокаивается на томъ, что, выдвигая слабыя стороны современнаго научнаго знанія, подчеркивая его недостоверность и неправильно его обобщая, онъ совершенно обезцѣниваетъ научную истину. вмѣстѣ съ тѣмъ подыскивая въ своей точкѣ зрѣнія новые аргументы въ пользу религіозной вѣры онъ низводитъ и самую вѣру до уровня недостовернаго знанія.

## II.

Еще ярче неудовлетворенность научнымъ знаніемъ проявляется у тѣхъ русскихъ мыслителей, которые отъ марксизма перешли къ мистицизму. Этотъ случай отрицательнаго отношенія къ наукѣ представляетъ для насъ еще большій интересъ потому, что онъ явился слѣдствіемъ разочарованія въ знаніяхъ, доставляемыхъ соціальной наукой и соціальной философій. Притомъ здѣсь мы имѣемъ

уже прямой переходъ отъ знанія къ вѣрѣ, откровенное признаніе разочаровавшихся въ научномъ знаніи лицъ, что то удовлетвореніе и успокоеніе, которое они искали въ знаніи, они нашли только въ вѣрѣ. Но если личное дѣло каждаго, согласно своимъ склонностямъ, сосредоточивать свою душевную дѣятельность на тѣхъ или другихъ духовныхъ благахъ, то всѣ должны признать, что нельзя искать исхода изъ неудовлетворительнаго состоянія науки, изъ ея кризиса, въ вѣрѣ. Это двѣ совершенно различныя области душевной жизни человѣка, которыя могутъ существовать рядомъ, но которыя не должны вліять другъ на друга. Ни одна изъ нихъ не можетъ служить критеріемъ для оцѣнки другой. Иначе если мы съ точки зрѣнія одной изъ нихъ будемъ судить о другой, то получимъ неправильные и даже нелѣпыя выводы.

На совершенно невѣрные выводы и наткнулся, по нашему мнѣнію, одинъ изъ нашихъ мистиковъ, пришедшій къ мистицизму этимъ путемъ, Н. А. Бердяевъ. Въ своей послѣдней теоретической книгѣ „Философія свободы“ онъ утверждаетъ, что „наука говоритъ правду о „природѣ“, вѣрно открываетъ „закономѣрность“ въ ней, но она ничего не знаетъ и не можетъ знать о происхожденіи самого порядка природы, о сущности бытія и той трагедіи, которая происходитъ въ глубинахъ бытія“<sup>1)</sup>. По его мнѣнію, „прославленная научная добросовѣстность, научная скромность, научное самоограниченіе нашей эпохи слишкомъ часто бываетъ лишь прикрытіемъ слабости, робости, безволія въ вѣрѣ, въ любви, нерѣшительности избранія“<sup>2)</sup>. Даже въ томъ, что считается общепризнаннымъ преимуществомъ научнаго знанія, въ его обязательности для всякаго нормальнаго сознанія, придающей ему устойчивость и прочность, Н. А. Бердяевъ видитъ его недостатокъ. По его словамъ, „всякій актъ знанія, начиная съ элементарнаго воспріятія и кончая самыми

1) Н. Бердяевъ. Философія свободы. Книгоизд. „Путь“. Москва 1911, стр. 134.

2) Тамъ же, стр. 2.

сложными его плодами, заключаетъ въ себѣ принудительность, обязательность, невозможность уклоняться, исключаетъ свободу выбора... Черезъ знаніе міръ видимыхъ вещей насильственно въ меня входитъ. Доказательство, которымъ такъ гордится знаніе, всегда есть насиліе, принужденіе. То, что мнѣ доказано, то уже неотвратно для меня. Въ познавательномъ воспріятіи видимыхъ вещей, въ доказательствахъ, въ дискурсивномъ мышленіи какъ бы теряется свобода человѣка, она не нужна уже<sup>1)</sup>. Эту ограниченность и принудительность научнаго знанія Н. А. Бердяевъ объясняетъ тѣмъ, что оно должно подчиняться законамъ логики и дискурсивному мышленію. А по его мнѣнію законы логическаго мышленія являются результатомъ грѣхопаденія нашихъ прародителей<sup>2)</sup>. Но не только на нашемъ мышленіи отразилось человѣческое грѣхопаденіе, самая природа или конкретное бытіе, по мнѣнію Н. А. Бердяева, продуктъ вины. Онъ утверждаетъ, что „вина дѣлаетъ міръ подвластнымъ законотѣрной необходимости, пространственности и временности, заключаетъ познающее существо въ тѣнищу категорій“<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ согласно этому построенію оказывается, что „логика есть приспособленіе мышленія къ бытію“, что „законы логики—болѣзнь бытія, вызывающая въ мышленіи неспособность вмѣстить полноту“, что, однимъ словомъ, „дефекты науки не въ самой наукѣ, а въ ея объектѣ“<sup>4)</sup>. Чтобы лучше уяснить себѣ эту точку зрѣнія, приведемъ болѣе обстоятельно выраженное мнѣніе Н. А. Бердяева о той реальной дѣйствительности, въ которой мы живемъ, и которая составляетъ предметъ науки. Онъ утверждаетъ, что „въ одинъ изъ моментовъ мистической діалектики, въ моментъ распри Творца и творенія, бытіе заболѣло тяжелой болѣзью, которая имѣетъ свое послѣдовательное теченіе, свои уже хронологическіе мо-

1) Тамъ же, стр. 37.

2) Ср. тамъ же, стр. 54 и сл., 119, 134, 140

3) Тамъ же, стр. 56.

4) Тамъ же, стр. 55 и 57.

менты. Болѣзнь эта прежде всего выразилась въ томъ, что все стало временнымъ, т.-е. исчезающимъ и возникающимъ, умирающимъ и рождающимся; все стало пространственнымъ и отчужденнымъ въ своихъ частяхъ, тѣснымъ и далекимъ, требующимъ того же времени для охватыванія полноты бытія; стало матеріальнымъ, т.-е. тяжелымъ подчиненнымъ необходимости; все стало ограниченнымъ и относительнымъ; третье стало исключаться, ничто уже не можетъ быть разомъ А и не-А, бытіе стало бессмысленно логичнымъ“ <sup>1)</sup>).

Ограниченному и относительному научному знанію, познающему лишь „больное“, „бессмысленно-логичное“ бытіе, Н. А. Бердяевъ противопоставляетъ вѣру. По его словамъ, „знаніе—принудительно, вѣра—свободна“; „знаніе носить характеръ насильственный и безопасный, вѣра—свободный и опасный“ <sup>2)</sup>). Онъ характеризуетъ вѣру не только какъ нѣчто несоизмѣримое съ научнымъ знаніемъ, но и какъ нѣчто прямо противоположное всему разумному, осмысленному, логическому. Такъ, онъ утверждаетъ, что „въ дерзновеніи вѣры человѣкъ какъ бы бросается въ пропасть, рискуетъ или сломать себѣ голову, или все приобрѣсти. Въ актѣ вѣры, въ волевой рѣшимости вѣрить человѣкъ всегда стоитъ на краю бездны. Вѣра не знаетъ гарантій, и требованіе гарантій отъ вѣры изобличаетъ неспособность проникнуть въ тайну вѣры. Въ отсутствіи гарантій, въ отсутствіи доказательнаго принужденія—рискованность и опасность вѣры и въ этомъ же плѣнительность и подвигъ вѣры“. *„Нужно рискнуть согласиться на абсурдъ, отречься отъ своего разума, все поставить на карту и броситься въ пропасть, тогда только откроется высшая разумность вѣры“* <sup>3)</sup>). Но зато, по мнѣнію Н. А. Бердяева, черезъ вѣру полчается истинное знаніе, проникающее въ самую сущность бытія, т.-е. „зна-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 139, ср. стр. 119.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 37 и 45.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 45 и 46.



ніе высшее и полное, видѣніе всего, безграничности“<sup>1)</sup>. Понятно, что и истина, постигаемая вѣрой, совсѣмъ не та, которая познается научнымъ знаніемъ. Въ этомъ случаѣ „истина не есть отвлеченная цѣнность, цѣнность сужденія. Истина предметна, она живетъ, истина—сущее, существо“<sup>2)</sup>.

Все это построеніе является ничѣмъ инымъ, какъ новой варіаціей на тему *credo, quia absurdum est*—вѣрю, такъ какъ это бессмысленно. Наши мистики, несомнѣнно, возвращаются къ Тертулліану, которому принадлежитъ это изреченіе, и начинаютъ проповѣдывать неотертулліанство. Объясняется это тѣмъ, что хотя они на словахъ и признаютъ автономію каждой изъ двухъ областей, какъ вѣры, такъ и научнаго знанія, въ дѣйствительности они дѣлаютъ религіозную вѣру судьей надъ научнымъ знаніемъ и подвергаютъ вѣру оцѣнкѣ со стороны научнаго знанія. Правда, въ послѣднемъ случаѣ научное знаніе служитъ не положительнымъ, а отрицательнымъ мѣриломъ; достоинство вѣры усматривается въ томъ, что ея ученія прямо и безусловно противоположны научнымъ истинамъ. Но если вѣрно то, что объекты вѣры непостижимы и ея ученія недоказуемы, то совершенно невѣрно то, что въ нихъ должно вѣрить потому, что съ научной точки зрѣнія они представляютъ бессмыслицу. Строить такъ силлогизмъ и дѣлать то заключеніе, которое сдѣлалъ Тертулліанъ, и которое за нимъ повторяютъ наши неотертулліанцы, совсѣмъ нельзя. Напротивъ, надо признать, что вѣра несопоставима и неизмѣрима съ научнымъ знаніемъ ни въ какомъ отношеніи, ни прямо, ни обратно. Если дѣлаютъ ошибку тѣ, которые отрицаютъ вѣру потому, что она не можетъ быть согласована съ научнымъ знаніемъ, то не меньшую ошибку дѣлаютъ и тѣ, которые усматриваютъ свидѣтельство непреложности вѣры въ томъ, что она во всемъ противорѣчитъ разумной истинѣ.

1) Тамъ же, стр. 47.

2) Тамъ же, стр. 96.

Также неправильно оцѣнивать научное знаніе, сравнивая его съ религіозной вѣрой. Общеобязательность научной истины нельзя характеризировать, какъ принудительность, противопоставляя ее свободному воспріятію вѣры. Въ интеллектуальномъ актѣ, приводящемъ къ познанію истины, есть также свобода выбора; всякому позволено ошибаться или цѣпляться за старые предразсудки; съ другой стороны, открытіе новой истины требуетъ большой силы умственного прозрѣнія; и только уже установленныя научныя истины должны восприниматься всякимъ нормальнымъ сознаниемъ. Еще менѣе передъ ограниченностью научнаго познанія, его обусловленностью категоріями общаго и частнаго или единичнаго, необходимаго и случайнаго, должнаго и недолжнаго и др. можетъ быть поставлена вѣра, какъ образецъ полнаго и совершеннаго знанія. Кто можетъ сомнѣваться въ томъ, что предметъ вѣры заключаетъ въ себѣ даже больше тайнъ, чѣмъ предметъ науки? Тайна есть по преимуществу удѣлъ вѣры. Поэтому во всякомъ случаѣ не путемъ сопоставленія съ вѣрой можетъ быть выяснена ограниченность научнаго знанія и ея характеръ. Эта сторона научнаго знанія поддается правильному освѣщенію только при сопоставленіи научнаго знанія съ гносеологическимъ идеаломъ божественнаго знанія. Только божественное сознание охватываетъ сразу все, а не мыслить, оперируя съ частями, только оно проникаетъ въ самую сущность вещей и не нуждается въ категоріяхъ общаго, необходимаго; должнаго и др., только оно постигаетъ начало и конецъ всего, наконецъ только оно безусловно предметно, т. - е. знаніе и бытіе для него тождественны. Вѣра, конечно, не дастъ такого знанія.

Такимъ образомъ во всемъ этомъ построеніи сказывается только неудовлетворенность научнымъ знаніемъ, но ему недостаетъ пониманія его истиннаго значенія. Даже съ психологической стороны и знаніе, и вѣра имъ очерчены невѣрно. Здѣсь мы имѣемъ только симптомъ научнаго кри-

зиса, но нѣтъ даже правильной формулировки того, въ чемъ онъ заключается.

Нельзя, однако, не отмѣтить, что и въ средѣ нашихъ мистиковъ намѣчается болѣе опредѣленная дифференціація между представителями различныхъ тенденцій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возможность развитія для нѣкоторыхъ изъ нихъ въ другомъ, болѣе благоприятномъ для науки, направленіи. Чрезвычайно отрадное явленіе въ этомъ отношеніи представляетъ недавно вышедшая книга С. Н. Булгакова „Философія хозяйства“ <sup>1)</sup>. Въ ней авторъ дѣлаетъ рѣшительный поворотъ въ сторону признанія автономіи философіи по отношенію къ религіи, и такимъ образомъ онъ какъ бы возвращается къ исходному пункту своего научнаго развитія, хотя другимъ путемъ и не отказываясь отъ своего разъ приобрѣтеннаго общаго религіозно-философскаго міровозрѣнія. Къ сожалѣнію, признаніе автономнаго значенія за философіей не дополняется въ этой книгѣ, какъ мы увидимъ ниже, признаніемъ и автономнаго значенія за наукой по отношенію къ философіи. Къ тому же автономія философіи для С. Н. Булгакова есть скорѣе извѣстная тенденція мысли, чѣмъ необходимая основа философствованія, такъ какъ изначально-монистическая точка зрѣнія, на которой онъ стоитъ, не допускаетъ полнаго обоснованія автономности какой-нибудь изъ областей человѣческаго духа. Только рѣшительный какъ методологическій, такъ и особенно гносеологическій плюрализмъ можетъ представить необходимыя теоретическія предпосылки для обоснованія автономности cadaго изъ проявленій человѣческаго духа; такой плюрализмъ, конечно, не исключаетъ монизма въ конечномъ синтезѣ. Но всѣ эти и послѣдующія критическія замѣчанія не касаются общаго научнаго значенія книги С. Н. Булгакова. По всему своему духу она, несомнѣнно, научна, а не внѣнаучна, какъ книга Н. А. Бердяева.

<sup>1)</sup> Сергѣй Булгаковъ. Философія хозяйства. Книгоизд. „Путь“. Москва. 1912.

## III.

Научный кризисъ особенно ярко проявляется въ области социальнаго познанія, которое интересуетъ насъ здѣсь специально, такъ какъ мы займемся его логикой и методологіей. Неудовлетворенность социальнымъ знаніемъ есть слѣдствіе полной неувѣренности въ его достовѣрности. Въ этой области какъ будто нѣтъ ничего объективнаго, прочно установленнаго, неопровержимо доказаннаго. Можно подумать, что все социальное научное знаніе состоитъ изъ ряда противорѣчивыхъ мнѣній, теорій и построеній. Каждому предоставляется сообразно со своимъ вкусу выбирать изъ нихъ тѣ, которыя ему больше нравятся. Общаго и объективнаго критерія для того, чтобы предпочесть ту или другую теорію, повидимому, не существуетъ. Многіе даже прямо утверждаютъ, что надо избрать себѣ какой-нибудь социальный идеалъ и сообразно съ нимъ рѣшать всѣ социально-научные вопросы. Въ лучшемъ случаѣ предлагаютъ выбирать групповые идеалы или идеалы большинства. Но согласно съ этимъ часто уже прямо высказывается мнѣніе, что не только нѣтъ, но и не можетъ быть объективныхъ истинъ въ социальныхъ наукахъ, а существуютъ только истины групповыя и классовыя. Наконецъ доходятъ даже до классифицированія социальнаго научнаго знанія по тѣмъ общественнымъ группамъ, интересы которыхъ онѣ отражаютъ, и говорятъ о буржуазной и пролетарской наукахъ, о буржуазной и пролетарской точкахъ зрѣнія.

Это упадочное настроеніе въ социальныхъ наукахъ наступило послѣ періода сильнаго подъема въ этой области знанія. Еще сравнительно недавно казалось, что социальныя науки вышли на путь прочныхъ и безспорныхъ завоеваній. Подъемъ въ развитіи социальнаго научнаго знанія началъ обнаруживаться съ половины прошлаго столѣтія. Сперва на него оказали опредѣляющее вліяніе успѣхи естественныхъ наукъ; въ частности казалось, что новыя открытія и но-

вая теоріи біологіи помогаютъ разобратъся и въ социаль-ныхъ явленіяхъ и могутъ представить научную основу для ихъ изученія и разработки. Въ социальномъ мірѣ не только открывали борьбу за существованіе, естественный отборъ, побѣду и переживаніе сильнѣйшаго, приспособленіе и т. д., но и считали, что эти начала опредѣляютъ всю социальную жизнь и все социальное развитіе. Сторонники этого направленія утверждали, что они наконецъ открыли естественно-научные методы изслѣдованія социальныхъ явленій. Въ дѣйствительности это не было открытіемъ новыхъ какихъ-то истинно-научныхъ методовъ при изслѣдованіи социальныхъ явленій, а довольно грубымъ и примитивнымъ перенесеніемъ понятій, выработанныхъ въ одной научной области, въ другую, ей чуждую область, т.-е. перенесеніе естественно-научныхъ понятій въ социальныя науки. Завершеніе это направленіе нашло въ органической теоріи общества. Сторонники органической теоріи общества думали, что если бы удалось доказать, что общество есть организмъ, то социальныя науки приводили бы къ столь же точнымъ и достовѣрнымъ результатамъ, какъ естествознаніе. Но и они не рѣшались просто отождествлять понятія общества и организма и проводили между ними лишь аналогію. Конечно, всѣ эти попытки приблизить понятіе общества къ понятію организма оканчивались неудачей. Теперь почти совсѣмъ исчезъ интересъ къ этимъ теоріямъ. Однако самое это научное направленіе далеко еще не опровергнуто и не изжито. Правда, отъ грубаго перенесенія естественно-научныхъ понятій въ социальныя науки серьезные ученые отказались. Но многія естественно-научныя понятія продолжаютъ оказывать методологически неправомѣрное вліяніе на образованіе социаль-но-научныхъ понятій. Также точно и причинное объясненіе социальныхъ явленій часто неправильно понимается, а иногда даже смѣшивается съ установленіемъ какихъ-то „естественныхъ“ причинъ социального процесса. Значеніе этихъ методологическихъ уклоненій или неправомѣрныхъ воздѣйствій естествознанія на социальныя науки можетъ быть

выяснено только въ связи съ изслѣдованіемъ вопроса объ образованіи соціально-научныхъ понятій, а также при разсмотрѣніи проблемы о примѣненіи причиннаго объясненія къ соціальнымъ наукамъ.

Приблизительно одновременно съ этимъ направленіемъ въ срединѣ прошлаго столѣтія зародилась и другая попытка научно-систематическаго объясненія соціальныхъ явленій—экономическій матеріализмъ. Впрочемъ распространеніе и признаніе экономическій матеріализмъ получилъ только въ послѣднюю четверть XIX столѣтія. Въ методологическомъ отношеніи экономическій матеріализмъ стоитъ несравненно выше натуралистическаго направленія въ изслѣдованіи соціальныхъ явленій. Онъ стремится изъ нѣдръ соціально-научнаго знанія конструировать объясненіе соціального процесса и соціального развитія. Основныя понятія экономическій матеріализмъ беретъ изъ политической экономіи, и такимъ образомъ онъ оперируетъ по преимуществу съ соціально-научными понятіями. Въ общемъ онъ представляетъ изъ себя чисто соціально-научное построеніе. Только въ немногихъ случаяхъ естественно-научныя понятія играютъ въ немъ недолжную, методологически неправомѣрную роль. Эти формально-логическія и методологическія достоинства экономическаго матеріализма дополняются и достоинствами предметнаго характера. Онъ обратилъ вниманіе на многія соціальныя явленія и отношенія, которыхъ раньше не замѣчали. Благодаря его освѣщенію эти явленія предстали предъ взоромъ научныхъ изслѣдователей, какъ настоящія открытія. Въ виду этого понятно, почему экономическій матеріализмъ такъ долго завоевывалъ себѣ массу послѣдователей, и многіе были убѣждены въ его безусловной научной истинности.

Но теперь эта теорія переживаетъ тяжелый кризисъ и приближается къ своему полному упадку. Мы не можемъ здѣсь останавливаться на томъ, какъ она теперь понимается представителями соціалистическихъ партій. Укажемъ только на то, что въ этихъ кругахъ она приобрѣла теперь совсѣмъ

иное значеніе, чѣмъ имѣла раньше. Въ то время какъ прежде считалось, что экономическій матеріализмъ представляетъ изъ себя объективно-научную теорію соціального развитія, истинность которой долженъ будетъ признать всякій безпристрастный изслѣдователь, пожелавшій добросовѣстно съ нею ознакомиться, теперь уже прямо утверждаютъ, что экономическій матеріализмъ принадлежитъ къ разряду классовыхъ, пролетарскихъ истинъ, а потому усвоить его и правильно понять можетъ только тотъ, кто станетъ на классовую точку зрѣнія пролетаріата. Такимъ образомъ для этихъ круговъ экономическій матеріализмъ превратился въ систему разсужденій, долженствующую оправдывать ихъ вѣру въ осуществленіе ихъ идеала. А вѣра и ея апологетика, каково бы ни было содержаніе этой вѣры,—есть ли это вѣра въ царство небесное, или въ земной рай,—не подлежатъ обсужденію и оцѣнкѣ со стороны научнаго знанія.

Но и въ научныхъ кругахъ значеніе экономическаго матеріализма оцѣнивается теперь совсѣмъ иначе, чѣмъ раньше. Въ этомъ отношеніи особенный интересъ для насъ представляютъ сужденія В. Зомбарта, одного изъ самыхъ видныхъ академическихъ защитниковъ теоретическихъ построеній К. Маркса. Въ своихъ статьяхъ, написанныхъ по поводу двадцатипятилѣтія со дня смерти К. Маркса, которыя онъ выпустилъ и отдѣльной книжкой подъ заглавіемъ „Жизненное дѣло К. Маркса“, онъ попытался опредѣлить, что представляютъ изъ себя теоретическія построенія К. Маркса съ точки зрѣнія современнаго состоянія соціальныхъ наукъ. Выводы, къ которымъ онъ пришелъ при этомъ, крайне неожиданны. Возражая противъ высказаннаго Фр. Энгельсомъ въ предисловіи ко второму тому „Капитала“ сравненія формулированнаго К. Марксомъ закона накопленія прибавочной стоимости съ открытымъ Лавуазье химическимъ закономъ горѣнія, В. Зомбартъ говоритъ: „если бы дѣйствительно захотѣть оцѣнивать величіе К. Маркса съ этой точки зрѣнія и признать за нимъ

значеніе для соціальной науки лишь постольку, поскольку онъ формулировалъ неизмѣнно дѣйствующіе законы, то пришлось бы, конечно, придти къ совсѣмъ другому заключенію, чѣмъ пришелъ Фр. Энгельсъ, именно, что онъ очень мало сдѣлалъ. Ибо какой же законъ, установленный К. Марксомъ, можно привести, который бы мы признавали еще теперь правильнымъ такъ же, какъ на примѣръ законъ горѣнія?<sup>1)</sup> Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, В. Зомбартъ обсуждаетъ значеніе установленныхъ К. Марксомъ законовъ цѣнности, матеріалистическаго пониманія исторіи и соціального развитія и находитъ, что въ лучшемъ случаѣ они лишь эвристическіе принципы. Но онъ считаетъ, что у К. Маркса вообще незачѣмъ и искать законовъ, подобныхъ естественно-научнымъ, такъ какъ соціальныя науки несравнимы съ естествознаніемъ. Приведемъ его собственныя слова: „я возражаю—говоритъ онъ—противъ сравненія между Лавуазье и Марксомъ не столько потому, чтобы въ немъ заключалась ошибка относительно предметовъ сравненія, сколько потому, что оно принципиально бьетъ мимо цѣли. Въдъ совсѣмъ не пристало проводить какое-нибудь сравненіе между научнымъ твореніемъ соціального изслѣдователя и трудами естествоиспытателя“<sup>2)</sup>. Свой взглядъ на полную противоположность естественныхъ и соціальныхъ наукъ В. Зомбартъ обосновываетъ, устанавливая свое собственное пониманіе характера и задачъ каждой изъ этихъ двухъ группъ наукъ. По его мнѣнію, „двѣ обширныя области, на которыя распадается наука, состоятъ изъ изслѣдованія природы и изслѣдованія человѣка; разницу между ними можно также обозначить, какъ изслѣдованіе тѣла и изслѣдованіе душъ, такъ какъ подъ изслѣдованіемъ человѣка подразумѣваются, конечно, тѣ науки, предметомъ которыхъ является чело-вѣческая душа, въ то время какъ чело-вѣческое тѣло, не-

1) *Werner Sombart. Das Lebenswerk von Karl Marx, Iena 1909, S. 34.*

2) Тамъ же, стр. 36.



сомнѣнно, есть предметъ естественно-научнаго изслѣдованія“) 1). Характеризуя каждую изъ этихъ формъ изслѣдованія, В. Зомбартъ утверждаетъ, что „познавать природу это значить описывать ее, сводить наблюдаемыя явленія къ формуламъ, ипостазировать причины, о сущности которыхъ мы ничего не знаемъ. Познавать человѣка и его дѣйствія это значить объяснять, толковать на основаніи личныхъ переживаній, показывать основанія, о которыхъ мы изъ самихъ себя черпаемъ свѣдѣнія, и которыя мы, слѣдовательно, знаемъ. Говоря иначе, дѣйствительное знаніе существуетъ только въ области гуманитарныхъ наукъ, между тѣмъ какъ то, что мы называемъ познаніемъ природы, представляетъ изъ себя ни что иное, какъ описаніе явленій, о внутренней связи которыхъ мы ничего не знаемъ“ 2).

Однако то, что В. Зомбартъ называетъ дѣйствительнымъ знаніемъ, носить совершенно своеобразный характеръ и не обладаетъ тѣми чертами, которыя мы привыкли цѣнить въ научномъ знаніи. Вотъ что онъ говоритъ о гуманитарныхъ наукахъ: „здѣсь каждое произведеніе носить личный характеръ, хотя бы это былъ характеръ бездарности, какъ это по большей части бываетъ. Но великія созданія представляютъ въ высшей степени личныя произведенія, какъ Моисей Микель Анжело и Фиделіо Бетховена. Поэтому они не занимаютъ мѣста въ какомъ-нибудь ряду среди другихъ научныхъ приобрѣтеній. Они стоятъ сами по себѣ возлѣ другихъ. Они начинаютъ сначала и освѣщаютъ какую-нибудь область знанія. Не можетъ быть никакой рѣчи о какомъ-нибудь накопленіи объективнаго познанія, если не считать фактическаго матеріала; также нельзя говорить о дальнѣйшей разработкѣ его. Исторія науки о человѣкѣ представляется намъ не болѣе, какъ совокупностью послѣдовательныхъ и одновременныхъ лич-

1) Тамъ же, стр. 37.

2) Тамъ же, стр. 39.

ныхъ созданій, которыя затѣмъ отъ времени до времени кристаллизуются въ опредѣленные манеры, называемыя „методами“, и вокругъ которыхъ возникаетъ часто довольно бесполезная борьба мнѣній. Это уже мелкіе умы овладѣваютъ той или иной манерой своего учителя и спорятъ изъ за нея, какъ будто бы дѣло въ томъ, на основаніи какого метода видятъ, между тѣмъ какъ важно только, чтобы изслѣдователь имѣлъ глаза, чтобы видѣть, уши, чтобы слышать, и ротъ, чтобы хорошо высказывать“<sup>1)</sup>. Свое пониманіе характера гуманитарныхъ наукъ В. Зомбартъ иллюстрируетъ и примѣрами. По его мнѣнію, „никто, конечно, не захочетъ утверждать, что наука исторіи сдѣлала какой-нибудь шагъ впередъ отъ Эукидида къ Тациту, къ Маккиавелли, къ Момзену, что наше знаніе жизни народовъ за три тысячи лѣтъ сколько-нибудь „увеличилось“, не считая незначительныхъ мелочей. Или никто не станетъ говорить, что наука о государствѣ сколько нибудь подвинута „впередъ“ со времени Аристотеля или Монтескье“<sup>2)</sup>.

Установивъ такой критерій для опредѣленія значенія соціальныхъ наукъ, В. Зомбартъ примѣняетъ его затѣмъ къ оцѣнкѣ сдѣланнаго К. Марксомъ для познанія соціального міра. Онъ находитъ, что съ этой точки зрѣнія и политико-экономическія построенія К. Маркса, и теорія экономического матеріализма представляютъ величайшій интересъ. Въ заключеніе онъ утверждаетъ: „пускай изъ творенія К. Маркса скоро не будетъ выдерживать критики ни одно теоретическое положеніе; все-таки оно будетъ стоять передъ нашими глазами, великое и возвышенное, и его красота будетъ доставлять намъ наслажденіе. Ибо то, что дѣлаетъ его великимъ, это единственное въ своемъ родѣ проявленіе возвышающейся надъ всякимъ нормальнымъ мѣриломъ личности, соединяющей ясновидящее зрѣніе съ могучей силой изображенія и страстнымъ жаромъ души“<sup>3)</sup>.

1) Тамъ же, стр. 46.

2) Тамъ же, стр. 47.

3) Тамъ же, стр. 59.

Нельзя идти дальше въ раствореніи соціально-научнаго знанія въ субъективныхъ представленіяхъ, чѣмъ пошелъ В. Зомбартъ въ вышеизложенномъ опредѣленіи характера этого знанія. Какъ прагматисты проповѣдуютъ предоставленіе субъективизму полного простора и всѣхъ правъ въ научномъ знаніи вообще, такъ въ частности теорія соціально-научнаго знанія В. Зомбарта по существу приводитъ къ водворенію неограниченнаго субъективизма въ этой спеціальной области знанія. Единственными объективными элементами въ соціально-научномъ знаніи В. Зомбарта, очевидно, признаетъ только художественную интуицію и художественную способность воспроизведенія. Правда, онъ самъ только намекаетъ на то, что въ его пониманіи сущность соціально-научнаго знанія имѣетъ художественный характеръ. Очень возможно, что интуиція и даръ воспроизведенія, имѣющіе дѣло съ соціально-научнымъ матеріаломъ, не вполне совпадаютъ съ чисто-художественными интуиціей и творчествомъ. Но у нихъ много общихъ чертъ, такъ какъ всякая интуиція, независимо отъ того, въ какомъ видѣ и въ какой области она проявляется, всегда безотчетна, неопредѣлима и несообщаема. Нельзя научиться интуиціи и дару воспроизведенія. Совершенно невозможно установить правила и приемы, которые помогали бы пользоваться ими. Понятно, что и въ историческомъ развитіи человѣчества не могло происходить никакого усовершенствованія и прогресса въ нихъ. Поэтому поскольку мы будемъ видѣть въ историческихъ и соціально-научныхъ произведеніяхъ только интуицію и даръ воспроизведенія, постольку ни о какомъ прогрессѣ въ этихъ областяхъ знанія не можетъ быть и рѣчи. Но съ этой точки зрѣнія и въ философіи, и въ математикѣ, и даже въ естествознаніи не могло происходить никакого усовершенствованія и прогресса. Въдѣ и въ естествознаніи интуиція играетъ громадную роль, особенно при открытіи новыхъ научныхъ истинъ; и здѣсь она совершенно неопредѣлима, не подчинена правиламъ и не можетъ быть преднамѣренно и планомѣрно усвоена.

Конечно, и всѣ естественно-научныя открытія, напримѣръ открытія Коперника, Кеплера, Ньютона, Лавуазье и т. д., разсматриваемыя, какъ процессы нахождения истины, имѣютъ строго индивидуальныи и личный характеръ. Также точно способы передачи этихъ открытій другимъ, т.-е. сообщеніе о нихъ ихъ авторами въ тѣхъ или иныхъ сочиненіяхъ и изложеніе доказательствъ въ пользу нихъ, всегда тоже совершенно индивидуальны. Но сами эти открытія имѣютъ объективное значеніе и потому они стали всеобщимъ научнымъ достояніемъ, а методы ихъ обоснованія и доказательства разработаны согласно съ общими правилами логики и методологіи. Такъ-же точно и соціально-научныя произведенія Монтескье, Руссо, Конта, Маркса и друг. безусловно индивидуальны. Но въ нихъ есть много и совершенно объективныхъ научныхъ элементовъ. Послѣдніе должны разсматриваться не только, какъ геніальныя интуитивныя прозрѣнія, а и разрабатываться согласно съ общеобязательными приѣмами логики и методологіи. Игнорированіе или даже отрицаніе В. Зомбартомъ объективныхъ элементовъ въ соціально-научномъ знаніи составляетъ, несомнѣнно, ту крупную и существенную ошибку, которую онъ допускаетъ въ своемъ опредѣленіи природы этого знанія. Но именно возможность такой крупной и существенной ошибки со стороны одного изъ наиболѣе видныхъ современныхъ представителей соціальныхъ наукъ чрезвычайно характерна, какъ показатель того глубокаго кризиса, который эти науки переживаютъ теперь. Итакъ, передъ нами налицо серьезный и повсемѣстный научный кризисъ.

#### IV.

Но какъ ни силенъ этотъ научный кризисъ, онъ не столь опасенъ, какъ можетъ показаться съ перваго взгляда. Прежде всего онъ совершенно не касается естествознанія въ его чисто научномъ значеніи. Скептицизмъ въ этой области теперь невозможенъ. Онъ былъ распространенъ

въ древности и широко господствовалъ еще въ XVIII столѣтїи, но въ настоящее время онъ окончательно отошелъ въ прошлое. Завоеванія естественныхъ наукъ такъ велики, такъ важны и такъ безспорны, что скептическое отношеніе къ нимъ не можетъ имѣть мѣста. Поэтому и современный кризисъ не столько чисто научный, сколько гносеологическій. Выражая это болѣе конкретно, мы, напримѣръ, нисколько не сомнѣваемся въ общезначимости естественно-научныхъ законовъ и спокойно можемъ основывать на нихъ всѣ наши теоретическіе и практическіе построенія и расчеты. Но само понятіе естественно-научнаго закона далеко не ясно и даже болѣе, оно во многихъ отношеніяхъ противорѣчиво.

Философы и гносеологи, анализируя наше знаніе, пришли къ убѣжденію, что изъ него неустранимы психологическіе элементы, такъ какъ и самое объективное научное знаніе представляетъ изъ себя извѣстное психическое переживаніе. Даже научно-философская система Г. Когена, который ставилъ себѣ спеціальную задачу построить строго объективное научное знаніе, не вполнѣ свободна отъ психологическихъ элементовъ<sup>1)</sup>. Проблема психологизма и безпокоитъ современную научную совѣсть. Но она возникаетъ только тогда, когда мы изслѣдуемъ предпосылки математическаго и естественно-научнаго знанія и хотимъ свести ихъ въ цѣльную систему. Поэтому ее сознаютъ только философы, они бьютъ въ набатъ и возбуждаютъ тревогу. Конечно эта тревога творитъ свое полезное дѣло, такъ какъ если даже проблема психологизма не будетъ вполнѣ разрѣшена теоретически, то она должна быть изжита хоть практически. Но естествоиспытатели могутъ спокойно продолжать свою чисто научную работу и производить свои открытія, совсѣмъ не касаясь этой проблемы и вообще вопроса о гносеологическихъ предпосылкахъ естествознанія.

1) Ср. Б. Яковенко. Теоретическая философія Германа Когена. „Логосъ“. 1910 г. Кн. I, стр. 199 и сл.

Совсѣмъ другое положеніе мы наблюдаемъ въ социальныхъ наукахъ. Здѣсь, какъ мы видимъ на примѣрѣ В. Зомбарта, мы наталкиваемся на отрицаніе возможности самого объективно-научнаго знанія въ этой области. Слѣдовательно, это не только гносеологическій, но и чисто научный кризисъ, заключающійся въ полной неувѣренности въ объективной значимости результатовъ социально-научныхъ изслѣдованій. Однако если мы уяснимъ себѣ, какія причины вліяютъ на неустойчивость социально-научнаго знанія, то увидимъ, что объективность этого знанія гораздо больше гарантирована, чѣмъ это кажется съ перваго взгляда. Причинъ этихъ двѣ. Первая причина заключается въ томъ, что социальная наука до сихъ поръ еще не обособилась и не эмансипировалась отъ социальной философіи. Вторая причина неувѣренности въ объективности социально-научнаго знанія заключается въ господствѣ въ социальныхъ наукахъ совершенно особаго вида психологизма.

Что касается зависимости социальной науки отъ социальной философіи, то социальная наука находится теперь приблизительно въ томъ же положеніи, въ какомъ находилось естествознаніе въ началѣ XIX столѣтія, когда надъ нимъ господствовала натурфилософія. Правда, вопросъ объ освобожденіи социальной науки отъ социальной философіи гораздо сложнѣе, чѣмъ вопросъ объ освобожденіи естествознанія отъ натурфилософіи. Здѣсь это сліяніе кажется болѣе естественнымъ и правомѣрнымъ. Социальныя науки имѣютъ дѣло съ человѣкомъ не только, какъ съ продуктомъ природы, но и какъ съ произведеніемъ культуры; онѣ изслѣдуютъ и явленія, получающіяся въ результатъ духовныхъ стремленій человѣка, его способности оцѣнки, его идеаловъ. Вся эта духовная дѣятельность человѣка сама по себѣ, несомнѣнно, составляетъ предметъ философіи, хотя бы и научной. Конечно, и ея результаты должны отчасти подвергаться философскому изслѣдованію, а это и ведетъ къ тому, что не проводится грань между социальной наукой и социальной философией. Даже позитивисты раз-

личныхъ направлений, несмотря на то, что въ ихъ пониманіи философія не отличается отъ наиболѣе обобщенныхъ выводовъ науки, проводятъ это сліяніе соціальной науки съ соціальной философіей. Имъ проникнута соціальная система Конта, оно лежитъ въ основаніи построеній социологовъ-натуралистовъ, наконецъ въ особенно яркой формѣ оно осуществляется экономическимъ материализмомъ. Тѣмъ болѣе склонны къ этому сліянію соціальной науки съ соціальной философіей философы-идеалисты, особенно не достаточно критически относящіеся къ своимъ чисто научнымъ построеніямъ. Такъ, оно принципиально отстаивается Р. Штаммлеромъ и воплощено во всей его системѣ, хотя у него можно встрѣтить и противоположныя заявленія. Чрезвычайно яркимъ выраженіемъ его является выше отмѣченная книга С. Н. Булгакова „Философія хозяйства“. Прежде всего это не „философія хозяйства“, а „философія культурной дѣятельности человѣка“. Такъ какъ во всей книгѣ С. Н. Булгакова культурно-творческой принципъ, по нашему мнѣнію, совершенно неправильно замѣненъ хозяйственнымъ принципомъ, то философская часть книги приобрѣла такой видъ, какъ будто бы она имѣетъ болѣе близкое отношеніе къ соціальной наукѣ, чѣмъ это соотвѣтствуетъ существу дѣла. Съ другой стороны, соціально-научная часть книги С. Н. Булгакова черезчуръ кратка, схематична и суммарна. Къ тому же въ ней больше выдвинуты элементы научнаго знанія, свидѣтельствующіе скорѣе о слабости и малоцѣнности его, чѣмъ о его противоположныхъ свойствахъ. Конечно, С. Н. Булгаковъ не смѣшиваетъ соціальной философіи съ соціальной наукой; онъ ихъ строго различаетъ. Но въ то же время онъ ихъ сливаетъ въ единомъ знаніи, и при этомъ соціальной философіи достается львиная доля, а соціальной наукѣ приходится удовлетворяться лишь крохами. Нельзя, конечно, отрицать научной пользы и отъ такихъ построеній. Несомнѣнные факты свидѣлствуютъ, напримѣръ, о томъ, что соціальная система Р. Штам-

млера, несмотря на всю ея несостоятельность, дала толчок многимъ изслѣдованіямъ и обратила вниманіе на такія стороны вопроса, которыя раньше игнорировались. Особенно много свѣжихъ, живыхъ и подталкивающихъ мыслей заключается также въ книгѣ С. Н. Булгакова.

Но все это не выводитъ социальныя науки изъ того параличнаго состоянія, въ которомъ онѣ находятся. Чтобы прекратился кризисъ, переживаемый социальными науками, должно быть *прежде всего уничтожено ихъ рабство передъ социальной философійю*. Социальныя науки должны быть выведены на широкую дорогу чисто научнаго знанія, по которой уже давно шествуютъ науки естественныя. Для этого въ первую очередь ихъ необходимо отграничить отъ социальной философійи подобно тому, какъ естественныя науки отграничены отъ натурфилософійи. Вѣроятно здѣсь эта граница пройдетъ по иной линіи, чѣмъ тамъ; очень можетъ быть, что социальнымъ наукамъ, какъ таковымъ, будетъ предоставлена болѣе узкая область, чѣмъ соответственная область естествознанія. Но эта область все-таки существуетъ. И чрезвычайно важно утвердить ее въ качествѣ настоящей науки, а не въ видѣ лишь собранія матеріаловъ и мнѣній.

Вторая причина чисто научнаго кризиса, переживаемаго социальными науками, менѣе существенна и болѣе переходяща. Она заключается, какъ отмѣчено выше, въ господствѣ психологизма въ социальныхъ наукахъ. Здѣсь проблема психологизма также осложнена. Не только самое социальное знаніе, какъ и всякое знаніе, психологично, но и объектъ его—человѣкъ имѣется здѣсь въ виду прежде всего, какъ психическое существо. Поэтому и возникло предположеніе, что весь матеріаль социальныхъ наукъ заключается въ психическихъ процессахъ или долженъ быть сведень къ нимъ. Зародышъ этого социально-научнаго психологизма сказался уже въ нѣмецкомъ научномъ направленіи, поставившемъ своей задачей изслѣдованіе „народной психологіи“



(Völkerpsychologie), и созданномъ въ свое время Лацарусомъ и Штейнталемъ. Затѣмъ провозвѣстникомъ его явился, несомнѣнно, философъ В. Вундтъ, хотя онъ и не такъ далеко пошелъ, какъ современные его сторонники, не признающіе себя въ большинствѣ случаевъ послѣдователями В. Вундта. Увлечение социальнымъ психологизмомъ въ послѣднее время очень велико. Чрезвычайно яркій продуктъ этого увлеченія представляетъ изъ себя вышеизложенное теоретическое построеніе В. Зомбарта. У насъ этотъ психологизмъ въ самыхъ крайнихъ его выраженіяхъ проводится Л. И. Петражицкимъ.

Самъ по себѣ психологизмъ не представлялъ бы опасности для утвержденія объективизма социальнаго знанія. Онъ былъ бы извѣстнымъ, можетъ быть, особенно одностороннимъ научнымъ направленіемъ на ряду съ другими. Конечно, устраненіе всякихъ матеріально-субстанціальныхъ элементовъ изъ социальныхъ наукъ лишаетъ ихъ устойчивости. Но главная опасность психологизма для социальныхъ наукъ въ близости психологіи къ философіи. Къ тому же психологизмъ ведетъ къ худшей формѣ философіи, именно къ солипсизму. Однако психологизмъ очень легко можетъ быть превзойденъ въ социальныхъ наукахъ. Для этого необходимо только болѣе тщательный и безпристрастный анализъ социальныхъ явленій, не сводимыхъ къ психологическимъ процессамъ. Параллельно съ этимъ надо болѣе точно установить, что можетъ давать какъ теоретическая, такъ и описательная психологія для познанія социальныхъ явленій.

## V.

Соціальныя науки могутъ быть утверждены въ качествѣ объективнаго научнаго знанія только тогда, когда будетъ признана ихъ истинная логическая и методологическая природа. Эта логическая и методологическая природа социальныхъ наукъ не есть нѣчто, что должно быть наново от-

крыто, придумано или декретировано социальнымъ наукамъ, а то, что уже заключается въ нихъ. Какъ во всѣхъ логическихъ и методологическихъ изслѣдованіяхъ надо исходить изъ наличнаго состоянія науки, такъ и въ данномъ случаѣ точкой отправленія должны служить тѣ теоретическія знанія, которыя уже накоплены въ социальныхъ наукахъ. Но эти теоретическія знанія необходимо подвергнуть строгой критикѣ и анализу.

Осуществить эту критику и анализъ уже выработанныхъ социально-научныхъ теорій можно только, изслѣдовавъ примѣнявшіеся при ихъ построеніи приемы мышленія. Лучше всего можно изслѣдовать, какіе приемы мышленія примѣняются и должны примѣняться въ социальныхъ наукахъ, если распредѣлить всѣ встрѣчающіеся при этомъ вопросы между небольшимъ числомъ основныхъ проблемъ. Такихъ основныхъ проблемъ логики и методологіи социальныхъ наукъ три.

Прежде всего это вопросъ о томъ, какъ образовывать социально-научныя понятія. Этотъ вопросъ нельзя сводить къ отношенію между общимъ и частнымъ въ социально-научномъ знаніи, къ чему обыкновенно сводится значеніе понятій. Свойство социально-научнаго матеріала таково, что основной вопросъ при образованіи понятій заключается здѣсь въ полученіи тѣхъ наиболѣе простыхъ элементовъ, изъ которыхъ должны состоять понятія. Всякое понятіе состоитъ изъ признаковъ, а признаки должны быть хотя бы относительно просты. Но предметы социально-научнаго изслѣдованія въ высшей степени сложны и многообразны. Логическая и методологическая задача и заключается въ томъ, чтобы показать, какъ добываются тѣ наиболѣе простые признаки социальныхъ явленій, которые могутъ быть комбинированы въ дѣйствительно научныя понятія. Съ этой точки зрѣнія и должны быть критически проанализированы прежде всего наиболѣе основныя социально-научныя понятія. Таковы понятія общества, государства, права, хозяйства и т. под.

Вторая основная проблема логики и методологии общественных наук заключается въ вопросѣ о томъ, насколько примѣнимо причинное объясненіе къ социальнымъ явленіямъ. Иначе говоря, въ какихъ формахъ и видахъ причинныя соотношенія могутъ служить для пониманія послѣдовательности социальныхъ явленій? Конечно, вопросы о причинности и законмѣрности, о многозначности причинъ и т. д. приобрѣтаютъ своеобразное значеніе въ примѣненіи къ социально-научному матеріалу. Но особенный интересъ вызываетъ здѣсь вопросъ объ опредѣленіи границъ между установленіемъ, съ одной стороны, общихъ, а съ другой — индивидуальныхъ причинныхъ соотношеній.

Наконецъ третья социально-научная логическая и методологическая проблема заключается въ опредѣленіи роли и значенія нормъ въ социальной жизни. Что нормы извѣстнымъ образомъ формируютъ социальную жизнь, не подлежитъ сомнѣнію. Но въ чемъ заключается ихъ воздѣйствіе на социальные группировки, и въ какомъ отношеніи находится это воздѣйствіе къ дѣйствію причинныхъ соотношеній — эти вопросы должны быть проанализированы логически и методологически. Въ связи съ вопросомъ о роли нормъ въ социальной жизни необходимо касаться и проблемы оцѣнокъ и значенія цѣлей для того или иного хода социального процесса.

Всѣ остальные вопросы логики и методологии социальныхъ наукъ такъ или иначе входятъ въ эти три основныя логическія и методологическія проблемы. Двѣ первыя изъ нихъ должны ставиться и рѣшаться совершенно независимо отъ социальной философіи. Напротивъ, это — проблемы общія для социальныхъ и естественныхъ наукъ. Въ каждой изъ этихъ научныхъ областей онѣ лишь приобрѣтаютъ особую модификацію. Только третья проблема нуждается и въ социально-философскомъ разсмотрѣніи.

Всестороннее уясненіе логическихъ и методологическихъ приемовъ и средствъ, находящихся въ распоряженіи соци-

альныхъ наукъ, приведетъ, несомнѣнно, къ утверженію научной объективности, доставляемыхъ ими знаній. Это путь ведущій къ самосознанію науки. А самосознаніе не только у людей, но и у наукъ способствуетъ къ ихъ самоуваженію. Тогда прекратится и рабская зависимость социальной науки отъ социальной философіи.

**Б. Кистяковскій.**

---

# О крайнем солипсизмѣ.

(къ уясненню понятія данности.)

## I.

### Солипсизмъ и современная философія.

Если бы меня просили охарактеризовать возможно короче новѣйшія стремленія въ философіи, я назвалъ бы ихъ борьбой съ солипсизмомъ. Во всѣхъ углахъ начинается эта борьба. Со всѣхъ сторонъ мы слышимъ упреки, что дѣйствительность, въ рукахъ гносеологовъ, превращается въ какое-то сновидѣніе. Особенно участилсь подобнаго рода упреки по отношеніи къ критической философіи. Въ ней прямо видятъ замаскированный солипсизмъ. Говорятъ, что въ кантіанскихъ ученіяхъ окончательно такъ сказать уничтожилась самая познаваемая реальность, а остались только мысли о ней, представленія о ней. Вѣдь и впрямь для настоящаго критициста одинаково недоказуемо и существованіе вещей внѣ меня и существованіе другихъ, кромѣ меня, людей. Единственной неоспоримой реальностью является для критициста онъ самъ, да и то не какъ реальное существо, а просто какъ единство сознанія, какъ безплотный трансцендентальный субъектъ. Правда, это не догматическій солипсизмъ, ибо онъ не утверждаетъ всерьезъ, что ничего, кромѣ меня, нѣтъ. Напротивъ, онъ упорно твердитъ, что вѣра въ бытіе міра равно и недоказуема, и неопровержима. Но между этимъ міромъ и знаніемъ раскрывается, по ученію критицизма, абсолютно непроходимая пропасть. Если даже и существуетъ реальность, то все же между нею и мною невозможно никакое касаніе. А все то, что я нахожу въ моемъ опытѣ, это не реальныя сущности, а только грезы о такихъ сущностяхъ. Такъ что если не един-

ственность «я», то отрѣзанность его отъ вселенной, полная уединенность въ себѣ, дѣйствительно, провозглашаются критицизмомъ, и это философское направленіе, въ самомъ дѣлѣ, заслуживаетъ названія—ученія объ одиночествѣ «я» (*solus ipse*).

Такое положеніе дѣла представляется нѣкоторымъ мыслителямъ настолько невыносимымъ, что они скорѣе готовы совершенно отказаться отъ теоріи познанія, чѣмъ признать вмѣстѣ съ ея основателями, что всякая наука о мірѣ есть собственно наука о призракѣ. Оставимъ пока въ сторонѣ философскую обоснованность этихъ сѣтованій. Замѣтимъ только, что они вполне совпадаютъ съ общимъ направленіемъ современной духовной жизни. Жажда настоящей реальности, своего рода борьба съ солипсизмомъ, проявляется не въ одной философіи. Любопытно, на примѣръ, прослѣдить, что случилось съ импрессионизмомъ въ искусствѣ, этимъ эстетическимъ солипсизмомъ. Еще недавно онъ царилъ безраздѣльно. Единственнымъ объектомъ художника признавалось его личное настроеніе. Даже не понимали вопроса, возможны ли другіе объекты. Считалось какъ бы художественной аксіомой, что рѣшительно всегда и вездѣ художникъ изображаетъ себя. Нынѣ съ удивительной быстротой совершается поворотъ къ реализму. Прежде всего на личныя прихоти была наложена узда стиля. Но стиль не субъективный капризъ,—онъ имѣетъ свои корни въ реальности. Отъ художника зависитъ, конечно, какіе элементы дѣйствительности, какія стороны реального міра особенно ему врѣжутся въ душу и тѣмъ самымъ опредѣлятъ его стиль. Какой-нибудь, на примѣръ, паркъ можетъ произвести впечатлѣніе Версаля XVIII столѣтія, голландскаго пейзажа XVII или Беклиновской картины XIX. Но элементы для всѣхъ этихъ впечатлѣній должны дѣйствительно и подлинно находиться въ самой изображаемой вещи. Художникъ, создавая свой стиль, долженъ подчиняться реальности—разумѣется не въ смыслѣ копированія, какъ думали когда-то натуралисты,—а въ смыслѣ чуткаго и внимательнаго прислушиванія къ исходящимъ отъ природы внушеніямъ. Въ противномъ случаѣ онъ дастъ намъ не стиль, а пустое и безсодержательное манерничаніе. Вмѣстѣ съ торжествомъ стиля, доходящимъ до торжества стилизаціи (вспомнимъ моду на XVIII вѣкѣ!) въ наше современное творчество снова начинаютъ вливаться старыя реалистическія традиции. Даже клички, подъ которыми

выступаютъ новыя эстетическія ученія, свидѣльствуютъ о такомъ поворотѣ. вмѣсто недавняго импрессионизма, иллюзионизма мы слышимъ о мистическомъ реализмѣ, натюримѣ и т. д. Искусство возвращается къ Гете, къ этому великому реалисту, учившему о жизни вещей и считавшему задачей художника созерцаніе живой этой жизни.

Подобное же стремленіе къ реализму замѣчается и въ религіозныхъ исканіяхъ. Здѣсь особенно характерно желаніе приблизить богословскій объектъ къ реальной человѣческой жизни. Покойный Джэмсъ, напримѣръ, доходилъ въ своемъ религіозномъ реализмѣ до признанія непосредственнаго вмѣшательства божественной силы въ человѣческую жизнь и даже въ явленія природы. У Эйкена и въ протестантскомъ богословіи явно существуетъ стремленіе установить нѣкоторую реальную связь между божественнымъ и земнымъ міромъ, между, выражаясь по Кантовски, явленіями и вещью въ себѣ. У насъ въ Россіи профессоръ московской духовной академіи Тарѣвъ въ замѣчательномъ четырехъ-томномъ трудѣ объ основахъ христіанства, оспаривая право религіи на владычество въ политикѣ и наукѣ, въ то же время энергично настаиваетъ на непосредственномъ и живомъ отношеніи человѣческой души къ божественному началу. Если раньше,—а болѣе всего въ XVIII и XIX столѣтіяхъ,—религіозно-философская мысль особенно охотно останавливалась на противоположности между человѣкомъ и Богомъ, на безднѣ, отдѣляющей личность отъ сверхъ-личнаго, внѣ-личнаго Божества,—то нынѣ мы наблюдаемъ иное: погружаясь въ религіозную жизнь, личность нетолько не отказывается отъ себя, какъ это было у Спинозы, у Гегеля, а еще раньше у новоплатоновцевъ,—но именно въ религіозной жизни, въ общеніи съ Богомъ надѣется и мечтаетъ достигнуть полнаго своего расцвѣта. Она уже не смотритъ на себя какъ на призракъ или обманъ, который нужно отбросить, прежде чѣмъ придти въ абсолюту—она стремится, восходя къ Богу, сохранить полную свою эмпирическую реальность. Недаромъ даже идея воскресенія во плоти вновь начинаетъ пріобрѣтать глубокую власть надъ умами, какъ высшій символъ религіознаго реализма, признающаго и реальность вселенной, вплоть до неодушевленной матеріи.

Вполнѣ естественно, что это теченіе, для котораго реальность вещей является даже не теоретическимъ убѣжденіемъ, а рели-

гіознымъ или нравственнымъ постулатомъ — не можетъ относиться сочувственно и къ кантовскому взгляду на міръ, по которому и вселенная—призракъ, и человѣческая душа—призракъ. Тутъ въ основѣ даже не философское разногласіе, а какъ всегда при переломѣ міровоззрѣнія, различіе въ глубочайшихъ оцѣнкахъ. Для мыслителей XVIII столѣтія всякая, вообще, личная жизнь—нѣчто совершенно второстепенное. Недаромъ они такіе интеллектуалисты въ психологіи. И недаромъ ихъ одинокій предшественникъ поставилъ во главѣ добродѣтелей интеллектуальную любовь къ Богу. Это значитъ, что горе и сладость бытія не имѣютъ никакой цѣнности по сравненію съ познавательнымъ созерцаніемъ, связаннымъ съ отказомъ отъ жизни. Таковъ вѣкъ, такова психологія. Неудивительно, что вещи въ себѣ, къ которымъ намъ закрытъ доступъ, могли казаться въ это суровое время пріемлемой замѣной дѣйствительности. Положеніе, что міръ—призракъ и человѣческая душа—призракъ,—вѣдь это, собственно, переложенный на языкъ философіи равнодушный или пренебрежительный взоръ на радости и горести человѣка, которая ни въ какой мѣрѣ не могутъ повредить или помѣшать достоинству безличнаго принципа, хотя бы Лейбницевской всеобщей гармоніи. Самый оптимизмъ вѣка, какъ онъ выраженъ, на примѣръ, Лейбницемъ, вытекаетъ изъ безучастія къ жизни, изъ бѣглости и холодности взгляда, которымъ ее привыкли окидывать. Такъ что можно съ извѣстнымъ правомъ сказать, что вселенная сначала была почувствована какъ призракъ, а потомъ уже понята какъ призракъ.

Нынѣ происходитъ обратное. Вселенную и бытіе человѣка начинаютъ ощущать какъ реальность. Вотъ собственно откуда пошелъ возродившійся недавно онтологизмъ. Конечно, это еще нисколько не обосновываетъ теоретической его правоты. Пожалуй, можно даже сказать, что гдѣ онъ выступалъ какъ теорія, а не просто какъ программа и настроеніе, тамъ ему рѣшительно не везло. Но всѣ эти теоретическія неудачи не могутъ устранить факта, что потребность въ реализмѣ растетъ, что господствующія сейчасъ въ философіи рѣзко противореалистическія тенденціи плохо ладятъ съ современнымъ сознаніемъ, особенно въ религіи и искусствѣ, и что поэтому вполне своевременно подвергнуть вопросъ о реализмѣ нѣкоторому философскому пересмотру.



Но вопросъ о правомѣрности реализма всецѣло совпадаетъ съ вопросомъ: можно ли преодолѣть солипсизмъ? Уединенъ ли человекъ въ своемъ «я» или, познавая реальность, тѣмъ самымъ соприкасается съ ней? Всѣ ли наши знанія субъективны или нѣкоторыя трансубъективны, т.-е. достигаютъ до фактовъ, лежащихъ за предѣлами «я»? Разсмотрѣнiе всѣхъ этихъ вопросовъ немислимо безъ предварительной справки, что мы понимаемъ подъ фактомъ. Вѣдь въ томъ то и особенность солипсизма, что фактомъ, по его мнѣнiю, является одно только «я», или, выражаясь точнѣе, сумма состоянiй сознанiя. Бытiе же трансубъективного мiра является не фактомъ, а мыслью. Оно, какъ говорятъ критицисты, не дано намъ, а только мыслится нами. Очевидно, что эти солипсическiя теорiи исходятъ изъ вполне опредѣленнаго понятiя данности и факта. И вотъ вопросъ: справедливо ли это понятiе, или требуетъ какихъ-либо измѣненiй?

## II.

### Что мы понимаемъ подъ данностью?

Понятiя данности, даннаго, непосредственно наличнаго въ опытѣ или просто непосредственнаго опыта — принадлежать къ числу самыхъ важнѣхъ, но въ то же время самыхъ темныхъ и спорныхъ понятiй современной философи. Трудность здѣсь не въ номинальномъ опредѣленiи. Едва ли затруднительно указать, что мы понимаемъ подъ данностью (хотя, впрочемъ, даже и этотъ вопросъ вызываетъ до сихъ поръ разногласiя). Но главная и основная задача—это выяснить составъ данности и роль ея въ научномъ познани.

Даннымъ называется то, что мы просто наблюдаемъ, испытываемъ, какъ хотя бы наши мысли и чувства. Есть предметы, о которыхъ мы думаемъ, и тѣмъ исчерпывается наше отношенiе къ нимъ; но есть еще другiе предметы, къ которымъ мы можемъ становиться какъ бы въ двойственное или двойное отношенiе: съ одной стороны, мы можемъ о нихъ думать, а съ другой—непосредственно находить ихъ передъ собой, испытывать, переживать ихъ присутствiе. О томъ, что эти данныя существуютъ, можно спорить только по недоразумѣнiю (хотя такiе споры и были). Вѣдь если я о чемъ-нибудь спорю, то это значитъ, что

я во что-то не вѣрю, съ чѣмъ-то не хочу согласиться, что-то понимаю по-своему. Но слова: «я понимаю, хочу» означаютъ рѣшительно то же самое, какъ тождественныя по смыслу слова: «пониманіе или хотѣніе существуютъ». Если даже я начну утверждать, что на свѣтѣ ничего нѣтъ, то все-таки останется вещь, которую никакъ нельзя вычеркнуть: а именно сама моя мысль. Я вѣдь понимаю ее, т.-е. знаю объ ея смыслѣ. II если бы не понималъ и не зналъ, то не могъ бы ничего утверждать. И вотъ это-то свое пониманіе я прямо нахожу, наблюдаю, какъ нѣчто безусловно реальное. Не съ мысли о его бытіи, а съ простой его наличности въ опытѣ начинается возможность познанія.

Такимъ образомъ приходится допустить, что всякая попытка мышленія непремѣнно предполагаетъ существованіе,—хотя бы существованіе самой мысли,—и что это, какъ бы исходное существованіе, обнаруживается уже не путемъ мысли, а прямо непосредственнымъ наблюденіемъ. Вотъ это-то исходное бытіе, на которое мы просто наталкиваемся, и принято называть данностью. Такъ какъ данность обнаруживается не мыслью, а собственнымъ присутствіемъ въ опытѣ, то можно видѣть въ ней идеальнѣйшій фактъ, т.-е. фактъ, абсолютно очищенный отъ всякой примѣси предположеній и выводовъ. Данность—это то бытіе, къ которому мы еще ничего не успѣли присоединить отъ себя и которое осталось въ томъ видѣ, въ какомъ оно непосредственно существуетъ. Когда я, напримѣръ, думаю, что на Марсѣ не имѣется атмосферы, то, конечно, я могу ошибаться, но самая-то моя мысль, независимо отъ ея истинности, обладаетъ несомнѣннымъ существованіемъ и при этомъ существуетъ въ томъ видѣ, въ какомъ я ее нахожу въ моемъ опытѣ. Вотъ, когда я начну разсуждать о моей мысли, разлагать ее на психологическіе элементы, строить разныя теоріи и догадки относительно ея состава и происхожденія, тутъ я къ первоначальному факту прибавляю цѣлый рядъ примѣсей, дополняю и передѣлываю его. II, разумѣется, всѣ эти теоріи будутъ уже не самой данностью, а мыслями по поводу данности; не фактомъ, а обработкой факта. Всѣмъ извѣстно, что научные факты и даже то, что въ обыденной жизни принято называть фактами, суть именно подобныя обработки.

Можно еще опредѣлять данность, какъ чистый или непосредственный опытъ. Такъ и дѣлаетъ новѣйшій позитивизмъ, въ

лицѣ, напр., эмпириокритической школы. Но при этомъ необходимо остерегаться, какъ бы ни внести въ опытъ завѣдомо внѣ-опытныхъ примѣсей, имѣющихъ характеръ теорій. Если будутъ, напримѣръ, говорить, что чистый опытъ составленъ изъ ощущеній или даже изъ однихъ только ощущеній, то построенное такимъ образомъ понятіе опыта явно не совпадетъ съ данностью. Вѣдь мы же видѣли, что намъ даны мысли. А сводить эти мысли къ ощущеніямъ, увѣрять, что, разложивъ мысли, обязательно придешь къ ощущеніямъ—это значить вдаваться въ теоріи.

Наше опредѣленіе данности, какъ такого первоначальнаго факта, который уже не мыслится нами, а просто непосредственно наблюдается,—это чисто-формальное опредѣленіе обладаетъ тѣмъ несомнѣннымъ преимуществомъ, что не можетъ возбудить возраженій. Вѣдь мы еще ничего не говорили о составѣ или характерѣ данности. Объ этомъ разговоръ еще впереди. Впредь же до дальнѣйшаго выясненія мы можемъ одинаково согласиться съ любымъ изъ философскихъ ученій, какое бы реальное содержаніе оно ни вкладывало въ понятіе данности. Если гегельянцы заявятъ, что внѣ мысли ничего нѣтъ,—мы въ правѣ согласиться и съ ними, потому что наше понятіе о данности не исключаетъ и такого воззрѣнія. Мы только не забудемъ оговорить, что самая-то мысль существуетъ, а именно существуетъ какъ данность. При этомъ совершенно не важно, является ли мысль психическимъ состояніемъ или чѣмъ-нибудь другимъ. Важно то, что извѣстныя пониманія или извѣстныя мысли фактически присутствуютъ въ опытѣ, что онѣ реальны, наличны. Очевидно, что такого присутствія не сталъ бы отрицать и самъ Гегель. Съ той же самой равнодушной готовностью мы могли бы согласиться и съ утвержденіемъ, будто намъ дано наше «я» или наши чувства и ощущенія, или, наконецъ, наша воля. Стало быть и Локкъ, и Декартъ, и Шопенгауэръ—всѣ для насъ до поры до времени правы. Даже и такія теченія, какъ мистику, съ одной стороны, и матеріализмъ—съ другой, мы не имѣемъ основаній оспаривать. Вѣдь каждая изъ этихъ теорій непремѣнно признаетъ фактъ, т.-е. нѣчто непосредственно находимое. А это-то и есть данность. Намъ при этомъ совершенно не важно, что для мистика такой данностью является бытіе Бога, точнѣе даже—Самъ Богъ, а для матеріалиста—существованіе матеріи или матеріальныя вещи. Это вѣдь уже частное разногласіе о составѣ или характерѣ дан-

ности, и поэтому нисколько не касается нашего чисто-формального опредѣленія.

Даже крайніе противники данности, какимъ является, напримеръ, Риккертъ, и тѣ, хоть и съ большой неохотой, но все-таки исходятъ изъ факта. Риккертъ, напримеръ, говоритъ, что всякая теорія знанія предполагаетъ существованіе знанія—*jede Theorie des Erkennens setzt Wirklichkeit des Erkennens voraus*. А въ чемъ же состоитъ эта *Wirklichkeit*, какъ не въ томъ, что мы находимъ ее? Стало быть, намъ нечего опасаться, что наше опредѣленіе данности можетъ привести къ спорамъ.

### III.

#### Понятіе данности, лежащее въ основѣ обычнаго солипсизма.

Теперь спрашивается, каковъ составъ данности? Вотъ тутъ уже начинаются разногласія. Мы пока установили одно: что къ составу непосредственно находимаго непремѣнно принадлежатъ мысли. Но только ли однѣ мысли? «Нѣтъ, не только,—говорятъ представители, наиболѣе въ настоящее время распространеннаго философскаго теченія,—къ данности принадлежитъ все, что входитъ въ составъ непосредственно нами находимой въ себѣ психической жизни. Сюда относятся, на ряду съ мыслями, наши чувства, ощущенія, представленія. Всѣ они присутствуютъ въ опытѣ, такъ сказать, своею собственною персоной, и мы ихъ непосредственно наблюдаемъ. Относительно же реальныхъ предметовъ, какъ хотя бы физическія тѣла, этого нельзя утверждать. Вѣдь въ самое понятіе тѣла входитъ признакъ независимаго отъ насъ существованія. Такъ что, если мы отвернемся и перестанемъ воспринимать тѣло, то оно все-таки продолжаетъ существовать. Не будь мысли о такой независимости, не было бы вообще никакой разницы между нашими воспріятіями и тѣлами. Но разъ уже существованіе тѣла, по самому своему смыслу, расположено внѣ нашего опыта, то это значитъ, что оно намъ не дано, и мы только догадываемся о немъ. Такимъ образомъ, существованіе воспріятій представляетъ непосредственный фактъ и поэтому не можетъ быть спорнымъ. Существованіе же тѣлъ спорно».

Можно безъ труда видѣть, что изложенное воззрѣніе на данность, какъ на сумму состояній сознанія, изъ которыхъ состоитъ

наша психика, — составляетъ общую философскую основу ученія Декарта и англійскаго эмпиризма. Методическое сомнѣніе Декарта съ его извѣстнымъ положительнымъ результатомъ, пожалуй, всего вѣрнѣе разсматривать какъ исканіе первоначальнаго факта. А этимъ основнымъ фактомъ Декартъ считаетъ не существованіе вещей, а существованіе нашихъ актовъ сознанія. Не то фактъ, что передо мной столъ, а то, что я сознаю себя видящимъ этотъ столъ. Фактъ — то, что я нахожу въ себѣ «мысли», — то-есть, поясняетъ Декартъ: «пониманія, сомнѣнія, утвержденія, отрицанія, желанія, нежеланія, представленія». Это — то, что на обыденномъ языкѣ называется психической жизнью. Для Декарта только это психическое, находимое мною во мнѣ самомъ бытіе и составляетъ непререкаемую реальность. А такое истолкованіе данности неминуемо ведетъ къ солипсизму. Разъ все, что я дѣйствительно нахожу, обязательно принадлежить къ моей психикѣ, то всякое иное существованіе останется навсегда спорнымъ. Можно доказать напередъ, что всѣ выходы изъ этого круга, которые измыслитъ Декартъ, будутъ только мнимыми выходами. И въ самомъ дѣлѣ, всѣ подобные выходы обязательно основаны на признаніи, что есть истины, которыя имѣютъ силу не только въ предѣлахъ моей психической жизни, но и внѣ этихъ предѣловъ. Такой истиной является для Декарта законъ причинности, изъ котораго онъ и черпаетъ доказательство бытія Бога, а именно, что кромѣ меня существуетъ еще безконечно реальнѣйшая субстанція. Однако, это пользованіе причинностью противорѣчитъ основному взгляду самого-же Декарта на данность. Вѣдь причинность мнѣ дана въ видѣ мысли, то-есть субъективнаго состоянія. А изъ того, что мнѣ кажется или представляется, будто эта мысль истинна, никакъ не слѣдуетъ, что она и въ самомъ дѣлѣ истинна. Одно изъ двухъ: либо вмѣстѣ съ нашими психическими состояніями намъ дана еще и какая-то иная, выходящая изъ ихъ круга реальность, либо же изъ субъективнаго міра вовсе нѣтъ никакого выхода въ объективный. Кто стало быть призналъ положеніе, что даны лишь наши акты сознанія, тотъ тѣмъ самымъ уже призналъ солипсизмъ.

И дѣйствительно, Декартова философія очень скоро привела къ солипсизму и притомъ не къ солипсизму предположительному, который объявляетъ существованіе вещей внѣ меня только спорнымъ, а прямо къ солипсизму, какъ догмату, который на-

прямикъ утверждаетъ, что только я одинъ существую. Уже Беркли, исходя изъ теоріи, по которой намъ дано лишь сознание, отрицалъ существованіе матеріи. А почти одновременно съ нимъ, т.-е. всего спустя какія-нибудь пятьдесятъ лѣтъ послѣ смерти Декарта, французскій врачъ Клодъ Брюнэ сталъ отрицать и существованіе другихъ, кромѣ него, мыслящихъ существъ и только изъ писательской осторожности, опасаясь преслѣдованія властей, не связалъ съ этой своей солипсической теоріей и отрицаніе бытія Бога. О догматическомъ солипсизмѣ Брюнэ имѣются интересныя свѣдѣнія въ брошюрѣ русскаго историка философіи Робинсона, озаглавленной «Историко-философскіе этюды». Тамъ имѣется между прочимъ указаніе, что Клодъ Брюнэ считался послѣдователемъ Декарта, и іезуиты даже пользовались его ученіемъ, какъ своего рода нагляднымъ сведеніемъ къ нелѣпности Декартовыхъ принциповъ. Такимъ образомъ, мы имѣемъ свидѣтельство не только логической, но даже и исторической связи между Декартовымъ ученіемъ о данности и солипсизмомъ.

#### IV.

#### Понятіе о моментальной данности, какъ предпосылка крайняго солипсизма.

Однако, при ближайшемъ анализѣ, и Декартово ученіе о данности выходитъ недостаточно радикальнымъ. Съ тѣмъ же правомъ, съ которымъ мы усумнились въ существованіи вещей, мы можемъ усумниться и въ существованіи прошлаго. Развѣ это прошлое—фактъ? Развѣ мы его непосредственно наблюдаемъ? Стоитъ вспомнить объ иллюзіяхъ памяти для того, чтобы убѣдиться въ противномъ. Можно загипнотизировать человѣка и внушить ему, что онъ былъ авіаторомъ. И этотъ загипнотизированный человѣкъ въ самомъ дѣлѣ начнетъ вспоминать о своихъ никогда не бывшихъ полетахъ, о томъ, какъ онъ носился по воздуху, управлялъ разными рулями и рычагами и т. д. А между тѣмъ этого ничего не было. Шарко дѣлалъ такой опытъ надъ истеричными. Онъ имъ внушалъ, что они совершили какое-нибудь преступленіе, скажемъ, убійство. И въ ихъ памяти сейчасъ же вставала и прочно, иногда на недѣли, укрѣплялась подробнѣйшая картина никогда не бывшаго происшествія. Исте-

ричный со слезами рассказывалъ, какіе психологическіе мотивы довели его до преступнаго дѣйствія; онъ описывалъ, какъ на-зрѣвало его рѣшеніе, какъ онъ готовился къ совершенію убійства, какъ подстерегъ или схватилъ свою жертву и т. д. А между тѣмъ всего этого не было и все его преступное прошлое было ему внушено докторомъ. Что же вытекаетъ изъ этого? То, что по отношенію къ прошлому мы поставлены въ то же положеніе, какъ и по отношенію къ вещамъ. Въ обоихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло не съ данностью, не съ чѣмъ-то непосредственно находимымъ,—а просто съ нашимъ собственнымъ представленіемъ. Въ обоихъ случаяхъ дѣйствительнымъ фактомъ является не существованіе объекта, а существованіе нашего представленія объ объектѣ. Когда я озираюсь въ саду, то фактъ—не въ бытіи сада, а въ томъ, что я сознаю себя видящимъ этотъ садъ. Когда я вспоминаю о прошломъ, то фактъ не въ бытіи прошлаго, а въ томъ, что я сознаю себя вспоминающимъ это прошлое. Между спорностью существованія вещи и сомнительностью существованія прошлаго имѣется полнѣйшее соотвѣтствіе. А это значитъ, что декартовское понятіе данности черезчуръ широкое понятіе, что его необходимо урѣзать. Не все, что принадлежитъ къ «я», можно признавать даннымъ. Не вся моя душевная жизнь составляетъ непосредственный фактъ. Такимъ фактомъ являются въ каждый переживаемый моментъ только тѣ мои душевныя состоянія, которыя наличны сейчасъ. А было ли вообще прошлое—этого нельзя констатировать, объ этомъ можно только догадываться.

Что же вытекаетъ изъ этого? Вытекаетъ новый видъ солипсизма, который мы, въ отличіе отъ обычнаго, будемъ называть крайнимъ. Обычный солипсизмъ говоритъ: я одинъ дѣйствительно существую, другихъ предметовъ и людей нѣтъ. Крайній солипсизмъ говоритъ: только настоящее существуетъ; другихъ моментовъ и временъ нѣтъ. Конечно, позволительно усумниться, существуетъ ли такой солипсизмъ въ видѣ положительной вѣры. Я, по крайней мѣрѣ, не берусь назвать ни одного мыслителя, который бы его исповѣдывалъ. Вѣдь даже и положительное исповѣданіе обычнаго солипсизма составляетъ величайшую рѣдкость и встрѣчается, насколько я знаю, едва ли не у одного лишь Брюнэ. Но видѣтъ въ солипсизмѣ систему—значитъ плохо понимать его смыслъ. Задача солипсизма не въ

томъ, чтобы заставить людей увѣровать, скажемъ, въ небытіе міра или въ небытіе прошлаго, а въ томъ, чтобы окончательно отграничить въ нашемъ знаніи элементы достовѣрные отъ сомнительныхъ, т.-е. факты отъ догадокъ и примышленій. Иначе говоря, на солипсизмъ слѣдуетъ смотрѣть какъ на особый методологическій приѣмъ, который помогаетъ мыслителямъ испробовать достовѣрность науки, а особенно ея первыхъ основъ. Въ этой роли—методологическаго приѣма—точка зрѣнія крайняго солипсизма встрѣчается въ послѣднее время нерѣдко. Особенно любопытно при этомъ, что крайній солипсизмъ считается какъ бы противоядіемъ противъ обычнаго. Философы доводятъ читателей какъ бы до послѣдняго предѣла возможнаго скептицизма для того, чтобы показать имъ, что въ знаніи нельзя обойтись безъ нѣкоторыхъ принятыхъ на вѣру предпосылокъ и что въ этомъ смыслѣ обычный солипсизмъ поставленъ не въ лучшее положеніе, чѣмъ любое реалистическое воззрѣніе Оствальдъ, напримѣръ, пишетъ:

«Солипсизмъ въ своей обычной формѣ еще недостаточно послѣдователенъ, такъ какъ онъ сверхъ достовѣрныхъ для субъекта настоящихъ содержаній сознанія допускаетъ еще достовѣрность соотвѣтственныхъ прошедшихъ содержаній сознанія, между тѣмъ какъ послѣднее допущеніе не можетъ быть принимаемо за стоящее выше всякихъ сомнѣній. Послѣдовательный солипсизмъ долженъ, такимъ образомъ, быть мгновеннымъ солипсизмомъ—состояніе, которое могло бы встрѣчаться у какого-нибудь лишеннаго памяти низшаго организма (если только таковой вообще существуетъ). Отсюда очевидна также необходимость восполнять цѣлесообразно содержаніе нашего опыта путемъ интерполяціи и экстерполяціи за предѣлы того, что даютъ намъ сознаніе и память, чѣмъ и обнаруживается невозможность всякой абсолютной истины и всякой абсолютной философіи» (цитирую по книгѣ И. И. Лапшина «Проблема чужого я»).

Приблизительно подобнымъ же способомъ раздѣляется съ солипсизмомъ и Брэдли. Если солипсистъ отвергаетъ реальность чужого «я» на томъ основаніи, что душевная жизнь этого чужого «я» недоступна его, солипсиста, непосредственному наблюденію, то буквально на томъ же основаніи солипсистъ долженъ былъ бы отвергнуть и реальность своего собственнаго



прошлаго. Оно вѣдь не дано въ настоящемъ. «Въ виду этого обстоятельства,—говоритъ Брэдли,—я не могу доказать, что моя вчерашняя личность, о которой я теперь думаю, дѣйствительно существовала въ прошедшемъ... Очевидно, что мое прошлое не можетъ быть демонстрировано, какъ таковое. Я могу только сказать о немъ, что оно практически достовѣрно и въ обоихъ случаяхъ результатъ и путь, которымъ мы приходимъ къ нему, въ принципѣ тождественны: и чужія личности, и моя собственная суть интеллектуальныя конструкціи, изъ которыхъ каждая постольку надежна, поскольку могутъ быть надежны тѣ или другіе спеціальныя факты». («Appearance and Reality»).

Очень любопытное выраженіе получилъ крайній солипсизмъ у послѣдователя имманентной школы Рихарда Шуберта-Зольдерна. Порою начинаетъ казаться, что для Шуберта точка зрѣнія солипсизма нѣчто большее, чѣмъ методологическій приѣмъ, что онъ въ частности пытается отрицать не только наблюдаемость прошлаго, но и самое существованіе прошлаго. Какъ истый имманентный мыслитель Шубертъ отождествляетъ существованіе съ сознаваемостью. «Быть» и «находиться въ сознаниі» — для него равнозначашія понятія. И къ вопросу о *реальности* прошлаго онъ подходитъ съ тѣмъ же самымъ мѣриломъ: прошлое постольку реально, поскольку мы о немъ вспоминаемъ. Другими словами: на прошлое слѣдуетъ смотрѣть, какъ на составную часть настоящаго. Оно тождественно съ системой воспоминаній, расположенныхъ въ извѣстномъ порядкѣ. Время,—говоритъ Шубертъ,—сводится къ порядку воспоминаній, каковой мы непосредственно наблюдаемъ. А поэтому нельзя мыслить о прошломъ, какъ о чемъ-то отдѣленномъ отъ настоящаго, отдѣльномъ, независимомъ отъ него. Разлічіе между прошлымъ и настоящимъ прямо наблюдается въ данномъ и сводится къ простому различію между воспріятіями и воспоминаніями. Эти разсужденія Шуберта производятъ на меня впечатлѣніе нѣкоторой недосказанности. Что значитъ, что дѣйствительность прошлаго всецѣло совпадаетъ съ воспоминаніями? Вѣдь когда мы вспоминаемъ о прошломъ, мы думаемъ о такихъ ощущеніяхъ, которыхъ мы сейчасъ не испытываемъ. Скажемъ, ночью вспоминаемъ о солнцѣ или, находясь въ путешествіи, мысленно переносимся домой. Вотъ и спрашивается: а имѣются ли вообще эти воображаемыя нами ощущенія, которыя въ настоящемъ отсутствуютъ? Или же

мы просто себя обманываемъ и никакихъ такихъ ощущеній нѣтъ, а есть только представленія о нихъ. Проблема здѣсь буквально такая же, какъ въ вопросѣ о чужомъ «я». Вѣдь я, конечно, представляю себѣ, что, скажемъ, у моего собесѣдника имѣются душевныя состоянія, похожія или не похожія на мои. При этомъ я могу утверждать, что такое представленіе иллюзорно, и у ближняго сознанія не имѣется. Или же я могу думать, что мой ближній и въ самомъ дѣлѣ одушевленъ. Но что бы означала теорія, по которой душевная жизнь ближняго, по самому своему понятію, совпадала бы съ моимъ представленіемъ объ этой душевной жизни? Очевидно, эта теорія являлась бы простымъ солипсизмомъ, только нѣсколько неясно формулированнымъ. Если Шубертъ бытіе прошлаго приравниваетъ къ его сознаваемости, то онъ собственно это бытіе отрицаетъ, и ученіе его можетъ быть названо уже не предположительнымъ или методологическимъ, а прямо догматическимъ крайнимъ солипсизмомъ, т.-е. замаскированнымъ утвержденіемъ, что вся дѣйствительность исчерпывается настоящимъ моментомъ.

Любопытно, что извѣстныя точки соприкосновенія съ Шубертомъ можно найти и въ чисто-методологическихъ (по крайней мѣрѣ по замыслу) соображеніяхъ профессора Ал. Ив. Введенскаго. Разумѣется, профессоръ Введенскій, какъ на рѣдкость послѣдовательный критицистъ, не проповѣдуетъ небытія прошлаго, хотя бы и въ замаскированномъ видѣ. Но онъ выводитъ кантовское ученіе объ идеальности времени изъ невозможности наблюдать прошлое лицомъ къ лицу, то есть изъ того факта, что прошлое намъ дано въ видѣ воспоминаній. Такимъ образомъ, по профессору Введенскому выходитъ, что не самыя наши реальныя переживанія представляются намъ временно протяженными, растянутыми, какъ говоритъ Шопенгауэръ, по линіи времени, а эта видимость временной протяженности относится только къ наличнымъ у насъ въ настоящей моментъ воспоминаніямъ. Другими словами, всѣ наши научныя положенія относятся не къ реальному опыту, не къ тому, что дѣйствительно переживалось или будетъ переживаться, а всего только къ представляемому опыту. Если я скажу, напримѣръ, что, увидѣвъ среди убійць Брута, Цезарь глубоко опечалился, то это не значитъ, что дѣйствительно такое сплетеніе реальныхъ переживаній существовало, а только то, что мои представленія о зрительныхъ

ощущеніяхъ Цезаря должны быть извѣстнымъ образомъ связаны съ моими же представленіями о душевной эмоціи Цезаря. Такимъ образомъ, для существованія науки совершенно безразлично, было ли у меня прошлое или его вовсе не было, и самъ я, съ моими наличными представленіями, началъ существовать только сію секунду. Реальность прошлаго профессоромъ Введенскимъ не отрицается, она только признается совершенно ненужной для существованія науки, такъ что можно отрицать прошлое, не отказываясь притомъ отъ науки. Реальность прошлаго—проблема метафизическая; она одинаково неопровержима и не доказуема. А такія метафизическія проблемы могутъ игнорироваться наукой, у которой есть своя область, независимая отъ этихъ проблемъ.

Мы не будемъ здѣсь входить въ разсмотрѣніе, насколько это ученіе о времени совпадаетъ съ историческимъ кантіанствомъ. Вѣдь и самъ проф. Введенскій не считаетъ своей обязанностью рѣшительно во всѣхъ своихъ взглядахъ слѣдовать Канту. Мы только постараемся выяснитъ, дѣйствительно ли существованіе науки независимо отъ признанія прошлаго реальнымъ, какъ думаетъ профессоръ Введенскій и Шубертъ-Зольдернъ. Вѣдь если оба эти мыслителя правы, то заниматься преодоленіемъ крайняго солипсизма не только невыполнимое, невозможное, но и по существу праздное дѣло, ибо отъ его выполненія наука ничего бы не выиграла.

Какъ извѣстно, мы стремимся въ наукѣ не къ единичнымъ или частнымъ сужденіямъ, а къ сужденіямъ всеобщимъ и необходимымъ. Когда мы говоримъ, напримѣръ, что камень отъ жары нагрѣвается, то, конечно, мы имѣемъ въ виду не какой-нибудь единичный булыжникъ, случайно созерцаемый нами, и не дюжину или другое ограниченное число такихъ булыжниковъ, а всѣ вообще камни, гдѣ бы, когда бы и при какихъ условіяхъ они не встрѣчались. Но подобное всеобщее знаніе имѣетъ смыслъ только при допущеніи, что, кромѣ переживаемаго момента, существуютъ и другіе моменты. Въ самомъ дѣлѣ, въ настоящій моментъ я могу находить передъ собой только ограниченное количество воспринимаемыхъ камней. И если согласиться съ теоріей, что наукѣ совершенно не важно, есть ли прошлое или его нѣтъ, и что она имѣетъ въ виду не реальные моменты опыта, существующіе внѣ настоящаго, а только находимыя въ настоя-

шемъ представленія объ этихъ моментахъ, то окажется, что вѣра науки въ существованіе всеобщихъ и необходимыхъ сужденій есть вѣра иллюзорная, мнимая, ибо всѣ научныя положенія относятся не къ неограниченному числу возможныхъ созерцаній, а къ ограниченному числу представлений, которыми я располагаю въ настоящій моментъ. И наука уже не въ правѣ сказать: всѣ камни нагрѣваются отъ жары, а только: камни, которые я сейчасъ вижу, нагрѣваются отъ жары. Но очевидно, что такое сужденіе не есть вовсе всеобщее и необходимое, а есть простое регистрирующее сужденіе, которое всецѣло можетъ оправдываться опытомъ и не возбуждаетъ никакого вопроса о своей возможности. Такъ что, если мы согласимся съ профессоромъ Введенскимъ и Шубертомъ-Зольдерномъ, то тѣмъ самымъ должны будемъ отказаться отъ самой постановки критическаго вопроса у Канта, которая, какъ извѣстно, гласитъ: «какъ возможны всеобщія и необходимыя сужденія синтетическаго характера». А вмѣстѣ съ тѣмъ мы должны будемъ отказаться и отъ науки, какъ системы такихъ всеобщихъ сужденій.

Мало выигралъ бы проф. Введенскій, если бы сказалъ: «высказывая общее сужденіе, напр., утверждая, что всѣ камни нагрѣваются отъ жары, я вовсе не думаю о тѣхъ камняхъ, которыхъ сейчасъ не вижу, а просто констатирую фактъ, что *не могу не связывать* въ свосмъ представленіи явленія жары и камня (или, по Канту, — солнца и камня) съ явленіемъ нагрѣванія. Отсюда я заключаю, что такъ уже разъ навсегда устроенъ мой умъ, что онъ иначе, какъ по закону причинности, не можетъ связывать представляемые мною явленія. А на этомъ-то устройствѣ моего ума и основываются всеобщія сужденія въ физикѣ». Но откуда проф. Введенскій знаетъ, что такъ, а не иначе устроенъ его умъ? Откуда онъ знаетъ, что, напр., ровно черезъ минуту умъ этотъ не перестанетъ повиноваться закону причинности? Вѣдь говорить же самъ проф. Введенскій, что о *реальномъ* прошломъ и будущемъ онъ ничего не въ состояніи знать. Стало быть, по смыслу его ученія, физику только и остается сказать: всѣ мои сужденія основаны на томъ фактѣ, что въ *настоящую секунду* я не могу представить себѣ безпричиннаго слѣдованія. Но куда же при такихъ условіяхъ дѣвается достовѣрность физики, напр., ея способность *предсказывать*?

Въ нѣсколько иной формѣ, т.-е. безъ утвержденія его приѣмли-

мости для науки, встрѣчается крайній солипсизмъ въ послѣднихъ гносеологическихъ статьяхъ Владиміра Соловьева и въ одной изъ первыхъ работъ молодого нѣмецкаго философа Генриха Гомперца. Оба автора исходятъ изъ мысли, что даннымъ, непосредственно наблюдаемымъ, является одно настоящее. Эту мысль оба они доказываютъ, ссылаясь на иллюзіи памяти, причемъ Владиміръ Соловьевъ широко пользуется для этой цѣли результатами гипнотическихъ опытовъ. Но, доказавъ, что только одно настоящее дано, оба автора на этомъ не успокаиваются. Генрихъ Гомперцъ заключаетъ отсюда, что для конструкціи научнаго знанія мало одного опыта, а требуется еще вѣра. И вѣроятно, къ аналогичному результату, судя по общему построению его философіи, пришелъ бы и Владиміръ Соловьевъ, если бы довелъ до конца свою предсмертную гносеологическую работу.

Остается еще сказать нѣсколько словъ объ отношеніи крайняго солипсизма къ кантовскому ученію о времени. Мы видѣли, что нѣкоторые мыслители, какъ, на примѣръ, профессоръ Введенскій, прямо связываютъ идеальность времени съ крайнимъ солипсизмомъ. Въ своей статьѣ «Споръ о свободѣ воли передъ судомъ критической философіи» профессоръ Введенскій пишетъ: «Суть дѣла въ томъ, что, по ученію критической теоріи познанія, то время, единственно которое мы знаемъ, извѣстно намъ лишь въ видѣ представленія времени. Для нашего вопроса особенно важно это обстоятельство относительно прошедшаго. И слишкомъ очевидно, что мы знаемъ его не лицомъ къ лицу, а лишь въ той степени, въ какой оно воспоминается, т.-е. представляется намъ. Очевидно, что и самую зависимость событій другъ отъ друга въ прошедшемъ времени мы знаемъ опять-таки лишь въ той степени, въ какой представляемъ ее себѣ, какъ бывшую прежде. Поэтому нѣтъ ничего невысказаннаго, что эта представляемая нами зависимость событій въ представляемомъ нами прошедшемъ времени кое въ чемъ не вполне совпадаетъ съ дѣйствительно бывшей связью событій, совершавшихся въ дѣйствительномъ прошедшемъ времени. Именно: нѣтъ ничего невысказаннаго въ томъ, что во времени, представляемомъ нами, т.-е. единственно намъ извѣстномъ, всѣ событія располагаются (вѣрнѣе, невольнымъ образомъ представляются) такъ, что они насквозь подчинены закону причинности, между тѣмъ какъ въ томъ времени, которое существуетъ само по себѣ (помимо того,

какъ оно представляется нами) событія не вполне подчинены (или даже вовсе не подчинены) закону причинности».

Такимъ образомъ, для профессора Введенскаго субъективность времени основана на томъ, что мы никакъ не можемъ удостовѣриться въ реальности прошлаго, и если бы существовалъ способъ въ ней удостовѣриться, то и время потеряло бы свой субъективный характеръ. Такая мысль очень часто высказывается профессоромъ Введенскимъ. Помимо упомянутой статьи о свободѣ воли ее можно найти въ статьѣ «Объ отношеніяхъ вѣры къ знанію», въ статьѣ «О новомъ и легкомъ доказательствѣ критицизма» и во многихъ другихъ работахъ извѣстнаго нашего учнаго. Какъ мы видѣли, такое воззрѣніе предполагаетъ полную независимость науки отъ признанія реальности прошлаго. Иначе оно влекло бы за собой отрицаніе науки, а профессоръ Введенскій видитъ задачу философіи въ объясненіи возможности науки, т.-е. исходитъ изъ существованія науки, какъ несомнѣннаго факта. И дѣйствительно, профессоръ Введенскій неоднократно старается доказать, что существованіе науки совершенно независимо отъ признанія прошлаго реальнымъ. «Въ самомъ дѣлѣ,—говоритъ онъ въ статьѣ объ отношеніи вѣры къ знанію,—въ самомъ дѣлѣ, для существованія эмпирическаго познанія нужны лишь явленія; коль скоро они даны, то тѣмъ самымъ даются и условія существованія эмпирическихъ наукъ, ибо коль скоро намъ даны явленія, то могутъ быть установлены и ихъ законы. А когда бы міръ ни возникъ (хотя бы только вчера или сегодня утромъ или даже сейчасъ), онъ во всякомъ случаѣ долженъ являться намъ, т.-е. сознаваться нами, не иначе какъ въ подчиненіи формѣ времени и закону причинности. Такимъ образомъ, когда бы міръ ни возникъ, явленія всегда бываютъ даны намъ; а вмѣстѣ съ ними дается возможность существованія эмпирическихъ наукъ».

Отсюда видно, что подъ явленіями профессоръ Введенскій разумѣетъ не всѣ вообще содержанія сознанія, а только тѣ личныя содержанія, которыя мы находимъ въ себѣ въ настоящій моментъ. Вчерашній день, о которомъ я сейчасъ вспоминаю, является уже для профессора Введенскаго вещью въ себѣ. Быть можетъ, эта вещь въ себѣ существуетъ; но, во-первыхъ, у насъ нѣтъ никакой возможности удостовѣриться въ этомъ существованіи, а во-вторыхъ, для науки нѣтъ даже никакой на-

добности удостовѣряться въ немъ, ибо наука можетъ сохранить всю свою силу даже и въ томъ предположеніи, что вообще не было вчерашняго дня, а есть только воспоминанія о немъ. Мы пытались доказать выше, что подобное отношеніе къ прошлому, какъ къ непознаваемой вещи въ себѣ, равносильно отказу отъ науки (вѣдь, даже самая возможность сужденій о причинности предполагаетъ реальность времени). Здѣсь же позволяемъ себѣ добавить, что когда мы признаемъ вмѣстѣ съ Кантомъ, что время только форма явленій, мы тѣмъ самымъ еще не обязаны превратиться въ крайнихъ солипсистовъ. Реальность прошлаго, необходимая для науки, можетъ признаваться и кантіанцами, *какъ реальное существованіе опыта, не входящаю въ настоящій моментъ*. Только то, что этотъ независимо отъ настоящаго существующій опытъ рисуется какъ расположенный въ прошломъ или вообще какъ расположенный во времени, обусловлено субъективною формою нашего познанія. Думается, что историческій Кантъ приближался именно къ такому взгляду на прошлое. Иначе онъ не сталъ бы настаивать на *эмпирической реальности* времени, а прямо приравнялъ бы его къ субъективной иллюзіи.

Этимъ, конечно, еще нисколько не рѣшается вопросъ, возможно ли какимъ-нибудь способомъ удостовѣриться въ реальности прошлаго. Этимъ утверждается только, что увѣренность въ бытіи прошлаго необходима для существованія науки. А на чемъ будетъ основана эта увѣренность, на простой ли проблематической вѣрѣ, какъ думаетъ, напр., Гомперцъ, или на чемъ-нибудь другомъ, это должно выясниться изъ изученія тѣхъ попытокъ, какія дѣлались для преодоленія крайняго солипсизма.

## V.

### Попытки преодоленія крайняго солипсизма: чистый трансцендентализмъ и интуитивизмъ.

Всѣ эти попытки преодоленія (за исключеніемъ опирающихся прямо на вѣру) стремятся подорвать солипсизмъ въ самомъ его, такъ сказать, корнѣ, критикуя то понятіе данности, на которомъ онъ всецѣло основанъ. Здѣсь можно различать два теченія.

*Во-первыхъ*, существуютъ попытки совершенно упразднить всякое понятіе данности, какъ входящаго въ познаніе элемента.

Данное, по этимъ теоріямъ, совершенно недоступно для мысли и, какъ нѣчто насквозь ирраціональное, ничего не можетъ дать знанію. Теченіе это будемъ называть чистымъ трансцендентализмомъ. Послѣ Фихте и особенно Гегеля оно свое наиболѣе яркое выраженіе получило въ двухъ враждующихъ неокантіанскихъ школахъ: Когена и Риккерта.

*Во-вторыхъ*, существуютъ попытки такъ изобразить данность, чтобы видѣть въ ней не только сознаніе, но и самые сознаваемые предметы, т.-е. прошлое и вообще «не-я». Теченіе это будемъ называть интуитивизмомъ. Оно ведетъ начало отъ Шеллинга и имѣетъ многочисленныхъ представителей въ современной философіи, среди которыхъ назовемъ Гуссерля, Липпса, отчасти Джэмса, а у насъ Ник. Он. Лосскаго.

Было бы несправедливо сказать, что чистый трансцендентализмъ отрицаетъ всякую вообще данность. Такой нелѣпости, кажется, не отстаивала ни одна философская теорія. Но данность въ глазахъ трансценденталистовъ лишена всякаго познавательнаго значенія. Вотъ какъ эта мысль обосновывается. Данность въ качествѣ непосредственнаго испытыванія не можетъ составлять знанія, ибо знаніе содержитъ не факты, а только наши мысли о фактахъ. Вѣдь даже и въ элементарнѣйшемъ случаѣ, когда мы, напримѣръ, говоримъ, что данное или фактъ существуетъ,—мы имѣемъ дѣло не съ простымъ непосредственнымъ переживаніемъ чего-то, а съ мыслью о такомъ переживаніи. Риккертъ формулируетъ это такъ, что понятіе существованія есть форма, которая привносится въ данность. А если такъ, если данность сама по себѣ ирраціональна и получаетъ познавательное значеніе только отъ привнесенія въ нее формы, то выходитъ, что основы науки опираются не на самую данность, а на свойства оформляющей мысли. Поэтому нелѣпо разсчитывать, что можно обосновать философію, констатируя составъ даннаго. Вѣдь посколькѣ подобное констатированіе имѣетъ познавательный смыслъ, т.-е. представляетъ собою знаніе, постолькѣ оно уже предполагаетъ нѣкоторыя исходныя мысли, внѣ которыхъ невозможны сужденія. И если я хочу познавать, то я долженъ напередъ согласиться, что я буду признавать эти мысли, буду видѣть въ нихъ неоспоримыя истины. Теперь спрашивается, какія же это будутъ мысли? Очевидно, такія, которыя обязательно предполагаются въ любомъ актѣ сужденія. Коль скоро я, напримѣръ,



утверждаю, что данное или фактъ существуютъ, то я какъ бы уже напередъ согласился, что нельзя одновременно утверждать объ одномъ и томъ же объектѣ существованіе и несуществованіе, что между существованіемъ и несуществованіемъ ничего третьяго нѣтъ и т. д. Словомъ, я заранѣе допустилъ, что всѣ такъ называемые законы мышленія истинны. Мало этого, чистый трансцендентализмъ думаетъ, что такими же предпосылками знанія—скрыто, но необходимо предполагаемыми въ любомъ актѣ сужденія—являются и формы познанія, напримѣръ, субстанціальность, причинность. Нѣтъ потому никакой надобности искать путей для одолѣнія солипсизма. Вѣдь въ самомъ уже понятіи данности, на которое онъ цѣликомъ опирается, онъ скрыто, но необходимо уничтоженъ.

Въ самомъ дѣлѣ, описать данность—это значить не просто непосредственно ее пережить, но составить объ этой данности знаніе. А всякое сужденіе или знаніе имѣетъ непремѣннымъ условіемъ признаніе закона причинности, а тѣмъ самымъ и реальности прошлаго. Стало быть, еще только приступая къ наблюденію и описанію даннаго, мы уже напередъ согласились, что крайніе солипсисты неправы, и безъ этого предварительнаго согласія мы даже не могли бы приняться за описаніе данности, а могли бы только тупо переживать ее, абсолютно не зная, съ чѣмъ мы имѣемъ дѣло.

Такова въ основныхъ чертахъ точка зрѣнія чистаго трансцендентализма. Она, какъ видно, исходитъ изъ допущенія, что самыя то единичныя данныя мы переживаемъ, испытываемъ, а вотъ связи и отношенія этихъ данныхъ никакъ не можемъ непосредственно пережить. Въ самомъ дѣлѣ, что такое представляетъ собою эта загадочная, привносимая въ данность форма, о которой говоритъ Риккертъ? Что такое, напр., форма существованія? Разумѣется, не отдѣльное данное; кто же будетъ спорить объ этомъ? Но что же мы имѣемъ въ виду, когда высказываемъ, напр., мысль, что радость или боль существуютъ? Очевидно, мы имѣемъ въ виду непосредственно-наблюдаемое различіе между данной мнѣ мыслью о радости и даннымъ мнѣ реальнымъ переживаніемъ радости. Сказать, что содержаніе существуетъ, это значить наблюсти разницу между простой, такъ сказать, ничѣмъ не заполненной мыслью объ этомъ содержаніи и отвѣчающимъ этой мысли объектомъ. Я не буду подробнѣе

останавливаться на этомъ пунктѣ, детальное изложеніе котораго желающіе могутъ найти въ моей нѣмецкой статьѣ «Über Bedeutung und Wesen der Elementarbegriffe», напечатанной въ Arch. f. Syst. Phil. Для насъ же здѣсь достаточно указать, что, всецѣло отрицая за данностью всякое познавательное значеніе, Риккертъ (и не одинъ только онъ, а и всѣ чистые трансценденталисты) исходитъ изъ предвзятаго допущенія, будто въ данности самой по себѣ не содержится никакой формы, т.-е. выражаясь понятнѣе, никакихъ вообще связей и отношеній, а присутствуютъ одни только чувственные содержанія. Разумѣется, изъ такой данности знанія никакъ не получишь. Скажемъ больше: мы считаемъ загадочнымъ, какъ можно ее вообще опознать? Недостаточно признавать логику, причинность, субстанціальность и проч., надлежитъ еще примѣнить эти формы къ изученію реальныхъ испытываній. Вѣдь не къ первому же попавшемуся данному можемъ мы примѣнить, напр., категорію субстанціальности. Для такого примѣненія категоріи наше данное должно удовлетворять нѣкоторымъ опредѣленнымъ условіямъ. *Значитъ, прежде чѣмъ примѣнять категоріи, мы должны уже кое-что знать о данности.* А откуда же намъ взять эти знанія, если данность абсолютно безформенна? Стало быть, съ одной стороны, чистый трансценденталистъ будетъ имѣть нѣкоторый запасъ истинъ, который ему не къ чему примѣнять, съ другой же — несказуемую реальность, о которой онъ ничего не знаетъ. Едва ли изъ такихъ элементовъ можетъ создаться научное знаніе.

Выходитъ, что чистый трансцендентализмъ не только не спасаетъ отъ солипсизма, но ведетъ къ самоубійству науки.

Совершенно инымъ, можно даже сказать—противоположнымъ способомъ приступаетъ къ своей задачѣ интуитивизмъ. Онъ старается не упразднить данность, а, напротивъ, расширить ея составъ. Если солипсизмъ думаетъ, что даны лишь состоянія сознанія, то въ этомъ, по убѣжденію интуитивистовъ, и заключается основной его грѣхъ. Даны не только акты сознанія. Вмѣстѣ съ ними намъ даны и объекты. Интуитивисты какъ бы хлопчутъ о томъ, чтобы возстановить въ правахъ изгнанный изъ философскихъ теорій наивный реализмъ. А для этого имъ приходится доказывать, что вещьность или предметность объектовъ такъ же непосредственно наблюдаются, какъ хотя бы ихъ

цвѣта или формы. Отсюда и берется ученіе, что предметность вещей совпадаетъ съ той принудительностью и неустранимостью, съ которой намъ навязываются извѣстныя представленія.

«Въ однихъ случаяхъ я сознаю,—говорить Липссь,—что бытіе объектовъ сознанія, ихъ возникновеніе, сочетаніе и раздѣленіе, ихъ сохраненіе и измѣненіе кажутся мнѣ непосредственнымъ осуществленіемъ моей воли, я чувствую себя въ своемъ процессѣ представленія активнымъ, свободнымъ, дѣятельнымъ. Въ этомъ переживаемомъ мною явленіи заключается непосредственное сознаніе принадлежности объектовъ къ моему я, связанности ихъ со мною, зависимости отъ меня, короче — непосредственное «сознаніе субъективности». Въ другихъ случаяхъ я испытываю, что объекты сознанія противодействуютъ желаемому процессу представленія, я чувствую себя стѣсненнымъ ими въ своемъ процессѣ представленія, связаннымъ, принужденнымъ, несвободнымъ или пассивнымъ. Въ этомъ переживаемомъ мною явленіи заключается непосредственное сознаніе независимости отъ меня, самостоятельности въ отношеніи меня, короче — непосредственное сознаніе объективности... Именно отдѣленность отъ я, заключающаяся въ этой независимости, заставляеть насъ привести въ связь разсматриваемые объекты самостоятельно, т. е. отдѣльно отъ я» <sup>1)</sup>).

«Мы утверждаемъ,—говоритъ Лосскій <sup>2)</sup>),—что различіе между субъективнымъ и объективнымъ не можетъ быть количественнымъ или складывающимся изъ отношеній, оно должно заключаться въ качественной окраскѣ этихъ переживаній. Иными словами, во всякомъ актѣ знанія должны быть стороны, окрашенныя чувствованіемъ субъективности, и стороны, обладающія характеромъ объективности. Положимъ, мы выдумываемъ какую-нибудь небылицу, напр., рассказываемъ, что вокругъ памятника Петра Великаго на Сенатской площади въ Петербургѣ растутъ четыре огромные развѣсистые дуба. Въ этомъ высказываніи несомнѣнно образъ памятника стоитъ въ нашемъ сознаніи какъ нѣчто такое, чего мы никоимъ образомъ не относимъ по его содержанію за счетъ своихъ дѣятельствъ; быть можетъ, также и развѣсистые дубы, видѣнные нами гдѣ-либо прежде, составляютъ такое же

<sup>1)</sup> Липссь, Логика, перев. Лоскаго, § 12 и 24.

<sup>2)</sup> Лосскій, Обоснованіе Интуитивизма, I изданіе, стр. 204.

объективное содержаніе высказыванія; но уже навѣрное сочетаніе памятника съ дубами чувствуется какъ произведенный нами синтезъ, какъ что-то такое, что вовсе не кроется въ содержаніи самого объекта. Наоборотъ, когда мы говоримъ, что всадникъ Петръ стоитъ на гранитной скалѣ, это сочетаніе представляется какъ что-то исходящее изъ самого объекта».

Справедливость заставляетъ упомянуть, что ту же мысль высказывалъ еще Юмъ, хотя и въ нѣсколько иной формѣ.

«Мы можемъ,—говоритъ Юмъ <sup>1)</sup>),—соединить въ нашемъ воображеніи голову человѣка съ туловищемъ лошади, но не въ нашей власти заставить себя повѣрить, что такое животное существуетъ. Поэтому разница между выдумкой и вѣрой состоитъ въ ощущеніи или чувствѣ, которое соединено съ вѣрой, но не можетъ быть соединено съ выдумкой, нисколько не зависитъ отъ воли и не можетъ быть вызвано произвольно... Это ощущеніе придаетъ соединеннымъ съ нимъ сужденіямъ особую вѣсность и значительность,—принудительно навязываетъ ихъ душѣ и дѣлаетъ ихъ руководящими началами нашего поведенія».

Но представленіе, независимое отъ воли, далеко еще не есть вещь. Круглое цвѣтное пятно, которое я принимаю за мячъ, можетъ оказаться рисункомъ, видомъ круглой балки въ разрѣзѣ, наконецъ просто—галлюцинаціей. Отъ этого мой зрительный образъ не утратитъ своего объективнаго характера: онъ останется независимымъ отъ моего произвола, извнѣ даннымъ, принудительно навязаннымъ. Но сужденія, связанные съ нимъ и дѣлающія его изъ простаго воспріятія аспектомъ или признакомъ вещи, окажутся субъективными заблужденіями.

«Независимость отъ субъективнаго произвола», характерную для воспріятій и воспоминаній, въ отличіе отъ построеній фантазіи, нельзя смѣшивать съ инымъ видомъ независимости, который мы приписываемъ вещамъ,—съ независимостью отъ субъективнаго впечатлѣнія. Дерево не потому вещь, что его образъ принудительно мнѣ навязывается—галлюцинація, рисунокъ или иллюзія обладали бы такою же «объективностью»;—но когда я отвернусь въ сторону, уйду или закрою глаза, когда образъ, видѣнный мною, перестанетъ существовать въ моемъ опытѣ, я все же буду продолжать вѣрить, что само то дерево существу-

<sup>1)</sup> Hume, Inquiry on Human Understanding.

еть, — что стоит мнѣ вернуться къ нему, открыть глаза или повернуть голову, и я снова его увижу и узнаю. Эта вѣра въ независимое существованіе — независимое не отъ субъективнаго произвола, а отъ отдѣльнаго, наличнаго впечатлѣнія — и составляетъ сущность предметности или, точнѣе, сознанія предметности. Независимость отъ субъективнаго произвола можетъ быть и наблюдается непосредственно. Но независимость отъ субъективнаго впечатлѣнія, т.-е. отъ наличнаго опыта, никоимъ образомъ не можетъ быть данной: ее можно только мыслить и постулировать, но отнюдь не переживать въ опытѣ. Нельзя же переживать то, что по самому своему смыслу не можетъ быть дано въ настоящемъ, а только за чертою его.

«Интуитивизмъ» Н. О. Лосскаго, утверждающій (отчасти вслѣдъ за Джэмсомъ), что предметы и ихъ отношенія даны намъ въ непосредственномъ опытѣ, и въ доказательство указывающій на то, что въ этомъ непосредственномъ опытѣ есть субъективныя и объективныя данныя — смѣшиваетъ объективность переживаній съ предметностью реальныхъ вещей, т.-е. два вида независимости отъ субъекта, кореннымъ образомъ разнящіяся другъ отъ друга. Дѣло не мѣняется и въ томъ случаѣ, если мы на мѣсто предметовъ подставимъ платоновскія «идеи», какъ дѣлаетъ, на примѣръ, Гуссерль. Вѣдь и здѣсь независимость наблюдаемой мною идеи отъ акта моего наблюденія не можетъ быть дана мнѣ. Правда, я могу ее постулировать, исходя изъ разныхъ гносеологическихъ и иныхъ соображеній, хотя бы изъ того убѣжденія, что не будь этой независимости идей отъ моего акта, не могло бы существовать и науки. Но подобнаго рода постулированіе нельзя же называть данностью. Вѣдь какъ же я могу наблюдать, что идея и тогда существуетъ, когда я пересталъ ее наблюдать? Это будетъ равносильно признанію, что я наблюдаю, не наблюдая, или нахожусь тамъ, гдѣ меня нѣтъ.

Стало бытъ и теорія интуитивизма, смѣшавшая независимость отъ субъекта съ независимостью отъ субъективнаго произвола, не помогла намъ преодолѣть солипсизмъ.

Большинство интуитивистическихъ теорій, въ томъ числѣ и ученіе Н. О. Лосскаго, особенно грѣшатъ въ томъ, что не разсматриваютъ вопроса о прошломъ — объ отношеніи налич-

ныхъ воспоминаній къ неналичнымъ, т.-е. прошлымъ переживаніямъ. Но разъ знаніе строится на воспоминаніяхъ, а достовѣрность этихъ символовъ прошлаго не подвергается критическому анализу — знаніе остается проблематическимъ и гносеологія не исполняетъ своей задачи—установить его на достовѣрномъ фундаментѣ.

Попытка Джэмса обойти этотъ вопросъ, выдвинувъ на мѣсто воспоминаній непосредственное сознаніе измѣненій, въ которомъ прошлое сливается съ настоящимъ въ одно общее текущее данное—остроумна, но не рѣшаетъ проблемы. Переходныя состоянія сознанія, тѣ особыя текучія данныя, о которыхъ говоритъ Джэмсъ, несомнѣнно наблюдаются въ опытѣ и стало быть не могутъ быть отрицаемы. Всѣмъ извѣстны специфическія переживанія, связанныя съ ощутительнымъ переходомъ отъ одного состоянія къ другому, напр., отъ темноты къ свѣту, отъ тишины къ внезапному шуму, отъ тепла къ холоду и т. д. Когда на сценѣ «дѣлаютъ темноту» или нота, взятая со всего голоса, постепенно затихаетъ и замираетъ, мы можемъ констатировать въ нашемъ опытѣ своеобразное сознаніе перехода, специфичное текущее воспріятіе, рѣзко отличающееся по характеру отъ такихъ «устойчивыхъ» данныхъ, какъ, напр., ровный свѣтъ солнца, видъ горы, ощущеніе головной боли. Повторяю, нѣтъ никакого сомнѣнія, что «текучія» переживанія существуютъ. Но нѣтъ также никакого сомнѣнія, что всѣ наши сужденія о прошломъ оперируютъ не съ этими данными, а съ отчетливыми воспоминаніями и воспріятіями. Непосредственно переживая текучесть—ослабѣваніе и усиленіе ощущенийъ, переходъ отъ качества къ качеству, я, правда, сознаю измѣненіе, но въ самомъ этомъ непосредственномъ переживаніи нѣтъ ни слѣда знанія о томъ, что вотъ только что было то-то и то-то, а сейчасъ уже не то, а другое. Формулированіе такого сужденія—можно ли оспаривать это?—всегда предполагаетъ воспоминаніе. До тѣхъ поръ пока я только чувствую измѣненіе, не вспоминая о предшествовавшемъ его фазисѣ и не отдѣливъ его отъ наличнаго, у меня, правда есть сознаніе измѣненія, но ни слѣдовъ знанія объ измѣненіи. Но непосредственное сознаніе измѣненія не есть выходъ изъ наличнаго опыта. Только тамъ, гдѣ существуютъ воспоминанія, возникаетъ вмѣстѣ съ ними и прошлое, и проблема объ его существованіи.

Замѣчается вообще склонность упрощать проблемы гносеологіи, замѣщая дифференцированныя переживанія, какъ якобы абстрактныя и безжизненныя, живымъ смутнымъ сознаниемъ, изъ котораго они выдѣлились. Это, разумѣется, очень просто: вѣдь и проблема намѣчается только тамъ, гдѣ есть данныя, достаточно дифференцированныя, а пока нѣтъ этой достаточной дифференцировки, не можетъ быть и проблемы, а есть ночь, гдѣ всѣ кошки сѣры. Здѣсь источникъ вновь ожившаго предрасудка— въ свое время почти убитаго Кантомъ,—будто наряду съ воспріятіями непосредственно даны въ опытѣ и *всѣ* виды связывающихъ ихъ отношеній—причинность, послѣдовательность во времени, взаимодѣйствіе, субстанціальность и проч., такъ что разсудокъ все находитъ готовымъ и его дѣло только подмѣчать и описывать.

Забывается при этомъ одно: что хотя смутное «живое» сознание и можетъ быть подмѣчено въ опытѣ, но не оно есть матеріалъ знанія, а тѣ ясныя, отчетливыя переживанія, которыя изъ него выдѣлились, и только къ утвержденіямъ о ихъ связи можетъ быть предъявленъ запросъ о правомѣрности или истинности. Когда я говорю: «это—столъ», я разумѣю не наличность смутнаго чувства, своего рода психическаго ореола, связаннаго съ зрительнымъ образомъ, а цѣпь опредѣленныхъ явленій и утвержденіе, что эта цѣпь существуетъ, и не только въ представленіи, а реально, за предѣлами наличнаго опыта. Гносеологія должна показать, что утвержденіе мое правомѣрно, что у меня есть на него право. Конечно, цѣпь представленій дифференцировалась изъ смутнаго ореола, окружающаго образъ стола. Но разъ она существуетъ, разъ я нашелъ ее въ наличномъ сознаниі наряду съ чувствомъ увѣренности, что она есть символъ реальности, выходящей изъ предѣловъ наличнаго, то вопросъ о моемъ правѣ на эту увѣренность нельзя замазать ссылкой на то, что предметность есть «живое сознание», гдѣ нѣтъ разницы между наличнымъ и неличнымъ, а все соединено вмѣстѣ — «въ живомъ конкретномъ единствѣ». Пусть такое сознание существуетъ, но имъ не устраняется фактъ, что въ моемъ же непосредственномъ опытѣ есть разница между наличнымъ и неличнымъ и утверждается существованіе воспріятій, которыхъ нѣтъ въ настоящемъ. Наряду съ *чувствомъ* предметности, ничего не говорящимъ разсудку,

у меня есть *знаніе* о предметности и вотъ этому то дифференцированному знанію и ставится гносеологическій вопросъ: правомѣрны ли его притязанія?

## VI.

### Попытка реформировать понятіе данности.

Передъ нами возникаетъ проблема: какъ связать неоспоримую истину, что только о наличныхъ переживаніяхъ можно съ достовѣрностью знать, что они дѣйствительно существуютъ, съ потребностью увѣриться въ томъ, что существуютъ иныя реальности, напр., прошлыя и будущія ощущенія. Сдаться ли скептическому возрѣнію и принять худшій изъ возможныхъ видовъ солипсизма—солипсизмъ непосредственно переживаемаго момента? Или же утѣшиться оговоркою, что корень знанія не можетъ быть знаніемъ, что онъ держится на внѣразсудочной вѣрѣ? Въ обоихъ случаяхъ мы потеряли бы достовѣрность и попали въ плѣнъ къ скептицизму.

Попробуемъ найти третій выходъ. Для этого рассмотримъ внимательно, что значитъ—непосредственная данность. Очень часто повторяется утвержденіе, что опытъ есть мозаика данныхъ, какъ будто въ каждый моментъ, озирая сферу наличнаго, я дѣйствительно встрѣчаю «мозаику», т.-е. сумму различныхъ частей, завершенную и законченную въ себѣ. Предполагается, что можно ихъ перечислить: вотъ сейчасъ мнѣ данъ бѣлый квадратъ, испещренный черными буквами, ровный свѣтъ лампы подъ абажуромъ, воркованіе голубей на дворѣ, боль въ вискѣ, желаніе выкурить папироску. Списокъ можно довести до конца и получится подробный реестръ, тождественный той суммѣ переживаній, изъ которыхъ въ настоящій моментъ состоитъ мой непосредственный опытъ. Но стоитъ только заглянуть въ этотъ опытъ, чтобы басня о мозаикѣ элементовъ оказалась непосредственно-опровергнутой. Вообразите, что я задаю вамъ вопросъ: «что дано вамъ въ настоящій моментъ? Что налично въ вашемъ полѣ сознанія»? Въ состояніи ли вы дать точный отвѣтъ? Въ состояніи ли вы—точно и полно—перечислить всѣ наличныя данныя? Вы начинаете перебирать въ мысли, останавливаетесь на томъ и другомъ, но почему-то постоянно оказывается, что



въ вашемъ списокѣ нѣтъ достаточной полноты, что позади всѣхъ названныхъ данныхъ остается неисчерпанное богатство, котораго вы не успѣли затронуть. Вы всегда будете вправѣ сказать, что существуетъ элементъ А, существуетъ элементъ В, существуетъ элементъ С и т. д. въ какомъ угодно количествѣ, но никогда вамъ не удастся сказать, что *только* эти данныя существуютъ. Попытайтесь заключить вашъ реестръ и вы увидите, что онъ не законченъ, что въ немъ не достааетъ многого. Наличный, непосредственный опытъ богаче самыхъ длинныхъ реестровъ.

Вы мнѣ возразите на это: пусть такъ, пусть я не могу перечислить всѣхъ моихъ наличныхъ испытываній. Но, несомнѣнно, вѣдь, что въ каждый моментъ мой опытъ заключаетъ въ себѣ ограниченное количество данныхъ. Вотъ это ограниченное количество и есть мое «настоящее». Все, что заключается въ немъ, существуетъ несомнѣнно и достовѣрно. За предѣлы же такой ограниченности я никакъ уже не могу выйти.

Но откуда въ васъ берется увѣренность, что въ вашемъ непосредственномъ опытѣ ограниченное количество переживаній? Вѣдь вотъ вы заглянули въ вашъ опытъ, попытались регистрировать его данныя и оказалось, что это сдѣлать невысказано. Утверждая, что сознание ограничено, вы уже сдѣлали какое-то допущеніе, на которое вашъ непосредственный опытъ не давалъ вамъ ни малѣйшаго права. Хотите знать, что вы сдѣлали? Вы представили себѣ моментъ прошлаго, ограниченный съ обѣихъ сторонъ предшествующимъ и послѣдующимъ моментами, и совершенно вѣрно подмѣтили, что въ этомъ прошломъ моментѣ,—ограниченномъ съ обѣихъ сторонъ—и число частей ограничено. По аналогіи съ этимъ прошлымъ моментомъ, вы ограничили моментъ настоящаго, т.-е. ваше непосредственное сознание, и примѣняете къ нему положеніе, примѣнимое лишь къ прошлымъ моментамъ, завершеннымъ и ограниченнымъ послѣдующими. Когда вашъ настоящій моментъ будетъ завершенъ будущимъ, и онъ станетъ ограниченнымъ и конечнымъ. Но вѣдь вопросъ идетъ не объ отдѣльномъ моментѣ; на той исходной гносеологической точкѣ, на которую мы теперь встали, нѣтъ еще и представленія о моментахъ—вопросъ идетъ о непосредственномъ опытѣ, о томъ, что намъ дано актуально, въ живомъ наличномъ сознаніи. И утверждать про это сознание, что оно дано намъ въ ограниченномъ видѣ, какъ мозаика, какъ завершенная сумма—значитъ отрицать факты.

Когда я съ напряженнымъ вниманіемъ вслушиваюсь въ вой вѣтра, я какъ будто ничего иного не испытываю. Но стоитъ мнѣ поставить вопросъ, составляетъ ли воспринимаемый вѣтеръ единственное наличное переживаніе—чтобы лживость этого предположенія обнаружилась и явно ощутилось обратное: присутствіе добавочныхъ данныхъ. Всякая попытка мышленія ограничить сферу наличнаго—разбивается о непосредственный опытъ. Всякій актъ знанія, утверждающій, что есть только то-то и то-то, немедленно опровергаетъ себя. Произнося такое сужденіе, мы тѣмъ самымъ расширяемъ нашъ опытъ, и наше «только» терпитъ крушеніе. Такимъ образомъ, мы въ правѣ сказать, что всякій актъ знанія предполагаетъ трансцендентное бытіе, ибо всякая попытка его отвергнуть немедленно его обнаруживаетъ.

Конечно, это не значитъ, что въ ограниченный моментъ настоящаго мнѣ дана вся полнота бытія. Но это значитъ, что моментъ настоящаго—если мы хотимъ опредѣлить его какъ моментъ, какъ ограниченную сумму переживаній—безусловно предполагаетъ моментъ будущаго; попытка ограничить его, зафиксировать въ солипсистическихъ цѣляхъ—тотчасъ же переводитъ насъ въ будущее, выдвигая «не замѣченныя» реальности. Какъ это ни парадоксально звучитъ, но приходится откровенно сознаться, что мы не знаемъ, что намъ дано. То есть кое-что изъ этого даннаго мы знаемъ, но именно лишь кое-что, а не все. А, главное, мы не видимъ границы, не находимъ пограничной черты, которая окружала бы данность. Психологи давно уже знаютъ, что поле отчетливаго сознанія или поле вниманія составляетъ лишь ничтожную часть всего поля сознанія. Но до сихъ поръ никто не отмѣтилъ, что *объ* эти области даннаго, собственно не имѣютъ границъ. Мы не можемъ никогда указать, гдѣ предѣлъ нашего отчетливаго видѣнія и гдѣ предѣлъ нашего видѣнія вообще. Мы можемъ только съ увѣренностью сказать, что рядомъ съ обнаруженнымъ фактомъ существуетъ и другой фактъ, рядомъ съ бытіемъ познаннымъ—иная, неопознанная наличность. Можно сказать, что мы со всѣхъ сторонъ окружены дѣйствительностью, о которой мы ничего еще не знаемъ, но которая съ достаточной ясностью заявляетъ о своемъ существованіи.

«Мое знаніе всегда уже дѣйствительности»—вотъ что говорить намъ нашъ опытъ, когда мы наблюдаемъ его безъ предвзятыхъ догматическихъ предпосылокъ.

Предразсудокъ отвлеченной гносеологіи — миѡъ о непосредственномъ опытѣ, какъ простой суммѣ различныхъ переживаній—есть результатъ несознаваемой подстановки: актуальное непосредственное сознание, т.-е. то, что мы находимъ, какъ данное, замѣщается вторичной конструкціей — представленіемъ о настоящемъ моментѣ. Но актуальный настоящій моментъ—такъ, какъ онъ переживается непосредственно—не совпадаетъ съ представленіемъ о моментѣ, построенномъ всегда заднимъ числомъ, на основаніи сложившихся категорій. Въ настоящемъ, актуально переживаемомъ, нѣтъ знанія о пограничной чертѣ, какъ бы замыкающей его область. Напротивъ, въ представленіи о моментѣ—ограниченность есть коренной признакъ. Говоря о непосредственномъ опытѣ, гносеологи описываютъ не его, а представленіе о завершенномъ моментѣ, и этимъ сразу вносятъ въ свои теоріи бессознательную догматическую подпочву, приводящую къ неразрѣшимымъ проблемамъ, и открывающую дверь скептицизму.

Такимъ образомъ «эмпирическое» ученіе, которое недоумѣваетъ передъ вопросомъ: «какъ можно знать, что вѣдь предѣловъ наличнаго существуетъ и иная дѣйствительность», на самомъ дѣлѣ совершенно не эмпирично. Оно думаетъ, что имѣя дѣло съ наличнымъ, стоитъ передъ законченнымъ бытіемъ, передъ простой суммой различныхъ переживаній, про которыя мы можемъ сказать, что намъ даны только они. Потому то оно и спрашиваетъ, откуда же берется увѣренность, что, помимо этихъ данныхъ переживаній, есть еще другія, не данныя. Но сужденіе: «мнѣ дано только вотъ это»—не можетъ относиться къ наличному, потому что въ актуальномъ сознаніи всякое такое сужденіе немедленно опровергаетъ себя. Для того, чтобы сказать «только», надо обозрѣть весь свой опытъ, т.-е. вывести вниманіе за его грань и этимъ обнаружить «не только». Граница, такъ смущающая эмпириковъ, не предшествуетъ обезкураживающему ихъ вопросу, а скорѣе представляется его слѣдствіемъ. Каждый актъ знанія о наличномъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и знаніе объ иномъ, о выходящемъ за предѣлы «зарегистрованного». Отрицать это иное не мыслимо, потому что отвергая его, мы движемъ вниманіе въ его сторону и оказываемся лицомъ къ лицу съ отвергаемымъ.

Слѣды такого новаго пониманія данности—но именно одни

лишь слѣды—можно найти въ одной изъ послѣднихъ книгъ Джэмса: «Многообразіе религіознаго опыта». Джэмсъ пишетъ тамъ на стр. 218 (я цитирую по русскому переводу подъ редакціей С. В. Лурье):

«Терминъ «поле сознанія» только въ недавнее время сталъ употребляться въ психологіи. Раньше общепринятой элементарной единицей душевной жизни было «представленіе» (idea), которое считалось вполнѣ самостоятельнымъ и отграниченнымъ отъ другихъ элементовъ. Но въ настоящее время психологи склонны къ допущенію, что такой элементарной единицей вѣроятнѣе всего является все душевное состояніе цѣликомъ, вся волна сознанія или, иначе говоря, вся совокупность мыслимыхъ въ данный моментъ объектовъ; *при чемъ необходимо имѣть въ виду, что границы этой волны не могутъ быть намѣчены съ опредѣленностью...*

«Когда мы говоримъ о «полѣ сознанія», мы должны отмѣтить, какъ самую характерную черту послѣдняго, неопредѣленность его окраинныхъ областей. Содержаніе этихъ областей почти не попадаетъ въ сферу вниманія; тѣмъ не менѣе оно существуетъ и оказываетъ вліяніе на нашу душевную дѣятельность и даже на то направленіе, какое приметъ въ ближайшей моментъ наше вниманіе. Оно является какъ бы «магнитнымъ полемъ», внутри котораго, подобно стрѣлкѣ компаса, вращается центръ нашей духовной энергіи, когда одна фаза сознанія смѣняется въ насъ другой. Всѣ наши воспоминанія носятъ надъ этимъ полемъ, готовые войти въ его предѣлы отъ малѣйшаго прикосновенія; точно такъ же непрерывно находится въ сферѣ его вліянія наше эмпирическое я, т. е. вся совокупность силъ, импульсовъ и знаній, какъ находящихся въ дѣйствіи, такъ и не принимающихъ въ данную минуту активнаго участія въ нашей внутренней жизни. Граница между тѣмъ, что въ данную минуту актуально и что потенциально въ нашемъ сознаніи, такъ неопредѣленна, что всегда трудно сказать относительно какого-нибудь элемента душевной жизни, сознаваемъ ли онъ или нѣтъ...

Джэмсъ здѣсь разсуждаетъ какъ психологъ и пользуется своими наблюденіями исключительно въ психологическихъ цѣляхъ. Но благодаря своей гениальной наблюдательности онъ намѣтилъ тотъ единственный путь, который можетъ привести къ реформированію понятія данности.

«Рутинная психологія, — говоритъ онъ, — признаетъ всю трудность опредѣленія крайнихъ границъ поля сознанія, но тѣмъ не менѣе считаетъ установленнымъ, во-первыхъ, что все содержаніе сознанія въ данный моментъ, — находится ли оно въ центральныхъ или окраинныхъ областяхъ, входитъ ли или нѣтъ въ сферу вниманія, — заключено въ предѣлы именно этого, въ настоящій моментъ выдвинутаго «поля сознанія», какъ бы ни были смутны и неопредѣленны крайнія границы послѣдняго, и, во-вторыхъ, что все находящееся абсолютно за предѣлами поля сознанія, абсолютно не существуетъ, какъ фактъ сознанія».

Здѣсь на мѣсто рутинной психологіи можно подставить «рутинная гносеологія» и на мѣсто «фактъ сознанія» — данность. Въ самомъ дѣлѣ, рутинная гносеологія слишкомъ уже упрощеннымъ порядкомъ описывала исходную данность, какъ какую-то мозаику или карту, которую достаточно обозрѣть, чтобы имѣть, такъ сказать, на ладони всю наличную дѣйствительность. Но такой карты или мозаики нѣтъ. А есть именно «волна» данности, окаймленная непознаннымъ «и еще». Намъ надо приучить себя видѣть, что это «и еще» существуетъ, что оно неоспоримо дано. Тогда вопросъ о реальности неналичнаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ споры о реализмѣ получаютъ для насъ новое освѣщеніе.

## VII.

### Нѣсколько пояснительныхъ замѣчаній.

Когда я читалъ настоящую статью въ видѣ доклада въ Петербургскомъ философскомъ обществѣ <sup>1)</sup>, то нѣкоторые изъ моихъ оппонентовъ (въ томъ числѣ профессоръ А. И. Введенскій) истолковали мою точку зрѣнія въ томъ смыслѣ, что я будто бы предлагаю нѣсколько видоизмѣненное ученіе Лейбница о «*petites perceptions*». «Незавершенность», «незаконченность» данности являлась бы, по этому взгляду, простымъ слѣдствіемъ того факта, что намъ даны не одни только ясныя и отчетливыя переживанія, но и постепенно убывающія въ отчетливости, — вплоть до «дифференціаловъ» сознанія. По мнѣнію моихъ оппонентовъ, я имѣю въ виду именно эти смутныя, сумеречныя, недостаточныя освѣщенные вниманіемъ элементы, когда го-

<sup>1)</sup> 9 декабря 1910 года.

ворю, что намъ дана актуально не конечная мозаика данныхъ, а нѣчто неисчерпаемое и неограниченное. Другими словами, устанавливаемое мною различіе между данными, такъ сказать, уже занесенными въ нашъ мысленный реестръ («*мнѣ сейчасъ тепло, весело, хочется выкурить папироску* и т. д.), и еще непріобрѣтшимъ опредѣленности продолженіемъ этого реестра («*я знаю, что мнѣ даны А, В, и С; но я знаю, что мнѣ даны не только они*») — это различіе превращается въ глазахъ моихъ оппонентовъ въ простой контрастъ между смутными и ясными элементами нашего сознанія. Но вѣдь смутные элементы сознанія ничѣмъ принципиально не отличаются отъ ясныхъ; можно сказать, что смутность или неопредѣленность — это ихъ особое качество, которое столь же опредѣленно сознается, какъ хотя бы желтизна или треугольность. Поэтому смутныя содержанія, поскольку они сознаются или наблюдаются (какъ смутныя), всецѣло относятся къ *завершенной* уже части реестра; можно, напр., говорить: я испытываю сейчасъ чувство голода, ломоту въ членахъ и еще что то неопредѣленное; этими тремя элементами, (несмотря на неопредѣленность или смутность одного изъ нихъ), не исчерпывается, однако, *весь опытъ*. Мы очень хорошо знаемъ, что кромѣ голода, ломоты въ членахъ и добавочнаго смутнаго даннаго, — существуетъ и еще что-то, ибо если мы начнемъ утверждать, что *только* эти данныя существуютъ, то сейчасъ же *обнаружатся новыя*. Опытъ не потому незаконченъ, что въ немъ имѣются и смутныя части, а потому, что онъ по самой своей природѣ совершенно не мирится съ какимъ бы то ни было ограниченіемъ. Крайній солипсизмъ требуетъ, чтобы то, что онъ называетъ наличнымъ, составляло ограниченный кругъ; чтобы можно было, при описаніи наличнаго, употребить ограничительную частицу «только». Но именно при описаніи данности, всякій разъ, какъ мы говоримъ «только», мы немедленно расходимся съ фактами. И вотъ эту-то невыполнимость ограниченія (зависящую не отъ смутности опыта, а отъ того, что въ немъ постоянно оказываются новые и новые элементы, какъ только мы его принимаемъ регистрировать), вотъ эту-то полнѣйшую невозможность описывать дѣйствительный опытъ съ помощью понятія «только» — я и выдвигаю впередъ, въ противоположность общепринятому, рутинному, а главное несогласному съ фактами «мозаичному» описанію данности. Разстановка ощущеній по «ясности», по

степени освѣщенности вниманіемъ, по степени апперцепированности, нисколько не выходитъ изъ рамокъ рутиннаго пониманія данности. То богатство неопознанныхъ элементовъ, которое, по моему взгляду, входитъ въ актуальную данность, не имѣетъ ничего общаго съ тѣми данными, которыя плохо апперцепированы или совсѣмъ еще не апперцепированы, а потому сознаются смутно. Вѣдь объ этихъ «дифференціалахъ сознанія» я могу, по крайней мѣрѣ, сказать, что я ихъ испытываю, въ видѣ «каймы «задняго фона» и т. д. Относительно же неопознанныхъ данныхъ, составляющихъ содержаніе моей мысли о неограниченности актуальнаго опыта,—я рѣшительно ничего не могу сказать: вѣдь я ихъ совершенно не знаю—ни въ видѣ смутныхъ, ни въ видѣ отчетливыхъ данныхъ. Я могу лишь съ достовѣрностью утверждать, что кромѣ *A, B, C*, и т. д., существуютъ *и еще* данныя. Среди *A, B, C* и т. д. ихъ нѣтъ, въ этомъ смыслѣ они *неналичны*. Но стоитъ мнѣ начать регистрировать *A, B, C* и т. д., какъ эти неналичныя данныя окажутся тутъ какъ тутъ. Сведеніе моего взгляда къ ученію о «*reites perceptions*», а равно къ аналогичнымъ теоріямъ—представляетъ несомнѣнное недоразумѣніе.

Точно также не могу я принять и другого упрека (высказаннаго другимъ оппонентомъ)—въ крайней близости моей къ Джэмсу, доходящей едва ли не до совпаденія. Самъ по себѣ этотъ упрекъ не содержалъ бы въ себѣ ничего обиднаго или унижительнаго для философа, тѣмъ болѣе, что хотя мои взгляды были выработаны совершенно самостоятельно (до знакомства съ сочиненіемъ Джэмса)—я, однако, уже въ докладѣ своемъ сослался на американскаго мыслителя, какъ на предшественника, отстаивавшаго родственную точку зрѣнія. Однако, эту близость не слѣдуетъ преувеличивать. То, что говоритъ Джэмсъ, имѣетъ своею скрытою цѣлью—доказать существованіе «подсознательнаго», какъ это съ очевидностью уясняется изъ дальнѣйшаго изложенія (см. стр. 220 и т. д. русскаго перевода подъ ред. С. В. Лурье). Поэтому главное удареніе кладется Джэмсомъ на неопредѣленность окраинныхъ областей сознанія и на трудность, въ каждый данный моментъ, установить, «что является въ нашемъ сознаніи актуальнымъ и что потенциальнымъ». Для моихъ выводовъ ни эта неопредѣленность, ни эта трудность не имѣютъ никакого значенія. Онѣ лишь иллюстрируютъ положеніе, что мы не знаемъ, *что* намъ дано, или знаемъ только часть даннаго.

Основное же ядро моей мысли—что каждая попытка мышления ограничить или завершить данность, немедленно опровергается опытом—вовсе не встрѣчается у Джэмса. Потому-то я и могу считать ученіе Джэмса всего только психологической иллюстраціей къ моимъ гносеологическимъ тезисамъ.

Спрашивается: что же мы въ концѣ-концовъ выигрываемъ, признавъ данность принципиально-неограниченной? Мы выигрываемъ твердое знаніе, что помимо созерцаемыхъ данныхъ существуютъ и *завѣдомо-неналичныя*, т.-е., что ученіе солипсизма (въ его крайней «моменталистической» формѣ) противорѣчитъ не только здравому смыслу, но и фактамъ. За чертою наблюдаемыхъ элементовъ существуетъ цѣлый міръ неопознанныхъ и всякое его отрицаніе опровергается самимъ опытомъ. Солипсистъ уже не имѣетъ права сказать, что онъ не знаетъ и не можетъ узнать, есть ли что-либо за предѣлами настоящаго. Если называть настоящимъ завѣдомо наличныя содержанія, т.-е. ту часть моего опыта, въ переживаніи которой я даю себѣ мысленный отчетъ, такъ сказать, озираю ее,—то столь же несомнѣнно и достовѣрно существуетъ и другой опытъ, пока еще не озираемый мною, но котораго я отрицать не могу, такъ какъ непосредственно знаю, что онъ есть. Опытъ этотъ—совершеннѣйшій икъсь по своему качественному составу (на данной ступени гносеологическаго разсмотрѣнія). Но важно то, что онъ не только мыслится нами, но и прямо «находится» («wird vorgefunden») въ видѣ постоянного «и еще», которое неустранимо стоитъ за всякою попыткою регистраціи. А это значитъ, что реальное время, реальная *смыслица* (а не только «переходныя состоянія» какъ думалъ Джэмсъ) даны намъ не только и не просто въ видѣ мысленнаго построенія, но и въ видѣ «первоначальнаго» факта. Надо отказаться отъ мысли, будто намъ дано настоящее—и только; прошлое же и будущее конструируются. На самомъ дѣлѣ уже въ самомъ настоящемъ мы, вполне завѣдомо для себя, совершаемъ движеніе отъ прошлаго къ будущему,—нахожденіемъ того «и еще», которое наличныя содержанія, такъ сказать, на нашихъ глазахъ превращаетъ въ прошлыя (все равно—длительныя ли они или переходящія), а будущія—въ наличныя. Какой бы участокъ или кусокъ опыта мы ни брали, онъ всегда вы-



ступаетъ передъ нами въ этой двойственной своей роли: во-первыхъ, какъ «и еще» для другого (прошлаго) и, во-вторыхъ, какъ окаймляемый новымъ «и еще» (будущимъ). Другими словами: временная протяженность, дѣйствительно, дана и при этомъ не только психологически, какъ у Джэмса и Бергсона, въ видѣ «чувства времени», «ощущенія протяженности», «*sentiment de la durée*» и т. д. а въ видѣ *несомнѣннаго факта*, что каждый созерцаемый элементъ составляетъ лишь единичное звено въ нетерпящей ограниченія цѣпи другихъ элементовъ—цѣпи, качественный составъ которой намъ неизвѣстенъ, но *существованіе дано*.

Гносеологii остается установить, существуетъ ли возможность для насъ узнать и качественную структуру этой цѣпи («содержаніе» прошлаго и будущаго) и если эта возможность существуетъ, то каковы ея приемы и методы.

Л. Габриловичъ.

---

## Объ отношеніи лобныхъ долей мозга къ психологіи и психопатологіи.

(Докладъ I-му съѣзду Русскаго союза психіатровъ и невропатологовъ, со-  
званному въ память С. С. Корсакова. Москва, сентябрь 1911 г.)

---

Вопросъ объ отношеніи лобныхъ долей мозга къ психической дѣятельности является частнымъ вопросомъ общей программной темы настоящаго съѣзда объ отношеніи между мѣстными заболѣваніями головного мозга и расстройствами психики.

Положеніе лобныхъ долей, ихъ обильныя связи съ другими отдѣлами нервной системы при неопредѣленности симптоматологіи этой области уже издавна многократно наводили на мысль, что здѣсь именно надо локализовать психическіе симптомы, здѣсь надо искать центры психической дѣятельности.

Въ самомъ началѣ своего доклада намъ слѣдуетъ провести границы нашей темы.

Прежде всего: что разумѣть подъ лобными долями мозга? Здѣсь провести строгой границы нельзя ни въ анатомическомъ, ни въ физиологическомъ отношеніи. Легко показать, что въ анатомическомъ отношеніи всѣ границы далеко не рѣзко ограничиваютъ интересующую насъ область. Если же мы вспомнимъ обо всѣхъ многочисленныхъ анатомическихъ связяхъ лобныхъ долей, то границы еще въ большей степени окажутся стертыми.

И съ физиологической стороны мы тѣмъ болѣе не можемъ провести границъ для интересующей насъ области прежде всего потому, что эта область еще далеко не представляется изученной. Если бы мы желали сказать, что разумѣемъ подъ лобной областью ту часть коры, которая располагается кпереди отъ такъ называемой моторной зоны, т.-е. двигательныхъ центровъ мозго-

вой коры, то этимъ, во-первыхъ, мы нарушили бы намѣченныя границы анатомическаго характера, такъ какъ моторная область несомнѣнно заходитъ на лобныя (въ анатомическомъ смыслѣ) доли, во-вторыхъ, тѣмъ самымъ должны были бы исключить изъ настоящаго обсужденія прилежащую къ передней центральной извилинѣ часть лобной доли.

Можетъ быть, въ качествѣ идеала намъ слѣдовало бы сказать, что мы стремимся къ изученію, главнымъ образомъ, вопроса объ отношеніи къ психикѣ тѣхъ отдѣловъ лобныхъ долей, которыя не содержатъ проекціонныхъ волоконъ<sup>1)</sup> и которыя съ экспериментальной и клинической (невропатологической) точекъ зрѣнія оказываются «нѣмыми» въ 'грубомъ смыслѣ, т.-е. не даютъ двигательнo-чувствительныхъ реакцій. Однако и это было бы не точно, хотя бы уже потому, что мы такихъ отдѣловъ съ точностью еще указать не можемъ. Тѣмъ не менѣе, мы могли бы говорить о таковой «предлобной» области и ея отношеніи къ психикѣ, какъ извѣстномъ идеалѣ къ которому отчасти направляется наше изслѣдованіе.

Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ мы можемъ провести дальнѣйшія ограниченія нашей темы и съ клинической стороны, а именно: мы исключаемъ изъ нашего обсужденія не только симптоматологію физическую, но и вопросъ объ афеміи (афазіи, аграфіи, апраксии, алексіи, агнозії и проч.<sup>2)</sup> in toto; во всякомъ случаѣ мы будемъ касаться всего этого возможно меньше и только постольку, поскольку это представляется необходимымъ для нашей темы.

Въ началѣ же своего сообщенія я считалъ бы необходимымъ сказать два слова и о моральномъ обоснованіи моего выступленія. Болѣе 6 лѣтъ мной собирается матеріалъ по этому вопросу. Въ моемъ распоряженіи находятся 4 случая абсцессовъ лобныхъ долей, 3 случая опухолей, 2 травматическихъ поврежденія и 1 размягченіе. Матеріалъ этотъ еще не окончательно обработанъ.

1) Проекціонными волокнами называются нервныя волокна, идущія къ корѣ, или отъ коры головного мозга къ другимъ (не корковымъ) отдѣламъ нервной системы, ассоціаціонными же волокнами называются волокна, соединяющія только разные отдѣлы коры между собой.

2) Афазія—разстройство рѣчи; аграфія—разстройство письма; апраксія—разстройство дѣйствія; алексія—разстройство чтенія; агнозія — разстройство узнаванія.

Мной предположено дать ряд очерковъ по изученію лобныхъ долей болѣе детальнаго характера, какъ съ разныхъ точекъ зрѣнія, такъ и по отдѣльнымъ патологическимъ группамъ пораженія ихъ. Если къ нашему собственному матеріалу прибавить еще громадную литературу, то, само собой понятно, исчерпать все это въ одномъ докладѣ представляется и безцѣльнымъ, и для насъ въ настоящее время невозможнымъ. Поэтому мы предпочитаемъ временно отложить обсужденіе болѣе детальныхъ вопросовъ и въ настоящемъ сообщеніи, разобравшись въ накопленномъ матеріалѣ, выяснитъ возможные вопросы, ихъ постановку, намѣтить, можетъ быть, направленіе работъ, извѣстныхъ рабочія гипотезы,—словомъ, мы смотримъ на настоящее сообщеніе какъ на введеніе не только къ изученію лобныхъ долей съ разныхъ точекъ зрѣнія, но и къ будущему изученію ихъ отношенія къ психикѣ. Такимъ образомъ, наше сообщеніе окажется, можетъ быть, болѣе посвященнымъ вопросамъ методологическаго, а не матеріальнаго характера.

Послѣ сдѣланнаго отграничиванія темы и содержанія доклада мы перейдемъ къ выясненію вопроса объ отношеніи опредѣленнаго отдѣла мозга къ психикѣ вообще и къ психическимъ симптомамъ въ частности.

Мы обращаемъ особенное вниманіе на принципиальную важность различать между *локализацией симптомовъ* и *локализацией функций*. На это за послѣднее время обратили вниманіе, между прочимъ, *Монаковъ* <sup>1)</sup> и предсѣдатель американскаго неврологическаго о-ва *Мортонъ Принсъ* <sup>2)</sup>. Подъ локализацией симптомовъ можно понимать болѣе или менѣе закономерное (а по времени колеблющееся)стройство опредѣленныхъ отправленій при пораженіи соответствующихъ имъ опредѣленныхъ отдѣловъ мозговой коры. Подъ локализацией же функций, напротивъ, слѣдуетъ понимать распреденіе многихъ компонентовъ извѣстнаго сложнаго дѣйствія между разными различно построенными отдѣлами головного и спинного мозга. Такъ обстоитъ дѣло по отношенію къ невропатологіи и нервной физиологіи. Понятно, что, обращаясь къ

1) *Monakow*. Ueber Lokalisation der Hirnfunktionen. Wiesbaden. 1910.

2) *Morton Prince*. Cerebral Localisation from the point of view of function and symptoms. The Journ. of Nerv. a. Ment. Disease. 1910. № 6.

вопросу объ отношеніи между нервной системой и психикой, объ этой разницѣ тѣмъ болѣе слѣдуетъ помнить. По словамъ *Монакова*, ничто не помѣшало такъ обсужденію ученія о локализацияхъ, какъ недостаточно ясное пониманіе этой разницы при постановкѣ вопроса. Смотрѣть на зрительную зону коры, какъ на центры зрительныхъ воспріятій и представленій; считать, что въ слуховой зонѣ локализируются таковыя же для слуховыхъ воспріятій, что въ извилинѣ *Брока* и *Вернике*—центры образовъ воспоминанія для словопроизношенія и словопониманія; полагать, что центры интеллекта помѣщаются въ лобныхъ доляхъ,—все это, по мнѣнію *Монакова*, значитъ только имѣть наивное представленіе, и въ этомъ мы не можемъ не согласиться съ нимъ. «Ошибка этого наивнаго способа разсмотрѣнія заключается въ томъ, что здѣсь смѣшиваются двѣ разнородныя и противоположныя точки зрѣнія, а именно: анатомио-физиологическая и преимущественно изъ самонаблюденія исходящая психологическая».

Переходя теперь къ вопросу объ отношеніи лобныхъ долей мозга къ психикѣ, мы прямо сталкиваемся съ необходимостью затронуть старый вопросъ о «сѣдалищѣ души».

Какъ бы мы ни были различны въ нашихъ принципахъ міровоззрѣнія и міросозерцанія, но мы въ настоящее время, какъ мнѣ кажется, должны безусловно понимать положеніе, что вообще не можетъ быть и рѣчи, съ точки зрѣнія психологіи, о сѣдалищѣ души въ смыслѣ пространства, или мѣста въ пространствѣ, въ которомъ она находится <sup>1)</sup>). Мысли не находятъ въ мозгу <sup>2)</sup>). Смыслъ вопроса о сѣдалищѣ души можетъ быть, слѣдовательно, только такой: съ какими тѣлесными явленіями связаны душевныя явленія? какіе это процессы и гдѣ они происходятъ? Мы понимаемъ задачу *физиологической психологіи*, или, какъ предлагаетъ *Пфендеръ* <sup>3)</sup>, психо-физиологіи, именно такимъ образомъ:

<sup>1)</sup> См. между прочимъ: *Паульсенъ*. Введеніе въ философію. Москва, 1899 г. II изд., стр. 138 и слѣд.

<sup>2)</sup> *Мункъ* справедливо называетъ мысль локализовать психику «Gedankenspiel». *Питръ* говоритъ, что «les neurones psychiques (!) échappent à la méthode anatomo-clinique» и что «les fonctions qui leur sont attribuées ne sont pas localisables».

<sup>3)</sup> *Пфендеръ*. Введеніе въ психологію. С.-Петербургъ, 1909.

«установить въ отдѣльности болѣе точно ту связь, въ какой находятся между собой мозговые процессы и соответствующая психическая жизнь». Психологія для своего завершенія нуждается въ работѣ психо-физиологіи, но психологія не замѣняется благодаря этому физиологіей, что невозможно, она лишь восполняется ею, что, конечно, необходимо.

Но между психологіей и психо-физиологіей имѣется еще болѣе глубокая внутренняя связь, а именно: не психо-физиологія является предварительнымъ условіемъ психологіи, а наоборотъ, *психологія, наряду съ физиологіей мозга, является предварительнымъ условіемъ психо-физиологіи* и должна взять на себя руководство, разъ требуется опредѣлить тѣ части мозга, которыя стоятъ въ отношеніи къ опредѣленнымъ психическимъ процессамъ. «Пока психологическій анализъ душевныхъ разстройствъ, говоритъ *Пфендеръ*, остается еще несовершеннымъ, до тѣхъ поръ часто невозможно бываетъ установить однозначнымъ образомъ связь между психическими процессами и опредѣленными частями мозга». Это мы можемъ видѣть хотя бы на роли *Куссмауля* по отношенію къ изслѣдованію рѣчи; только послѣ того, какъ онъ на основаніи психологическаго самоуглубленія показалъ, что при разстройствахъ рѣчи надо различать между разстройствами пониманія, процесса рѣчи, чтенія и письма, изслѣдованіе рѣчи приобрѣло ясность.

Опыты и наблюденія, которые привели къ «локализаци психическихъ функций», вовсе не принуждаютъ допускать, чтобы психическіе процессы дѣйствительно разсматривались, какъ находящіеся въ опредѣленномъ мѣстѣ мозга. Эти опыты и наблюденія доказываютъ только, если они дѣйствительно только доказательны, что нормальная функція опредѣленныхъ частей мозговой коры служить условіемъ для того, чтобы могли существовать опредѣленные психическіе процессы.

Не входя въ дальнѣйшее обсужденіе затронутого вопроса, мы отмѣтимъ здѣсь только, что отнюдь не необходимо, чтобы обусловленное, т.-е. психическіе процессы, находилось въ томъ же самомъ мѣстѣ, какъ и обуславливающее, т.-е. мозговые процессы. Отношеніе зависимости между опредѣленными психическими процессами и мозгомъ хотя несомнѣнно и существуетъ, однако этимъ еще рѣшительно ничего не сказано относительно характера этого отношенія зависимости. Здѣсь если и можно гово-

рять о функциональномъ отношеніи, то только въ общемъ смыслѣ, какой, напр., принадлежитъ понятію «функция» въ математикѣ, но отнюдь не въ специально физиологическомъ значеніи слова «функция».

Если бросить общій взглядъ на имѣющіяся въ литературѣ мнѣнія по вопросу *объ отношеніи головного мозга къ психикѣ*, то здѣсь можно намѣтить слѣдующія *три группы* разнящихся рѣзко другъ отъ друга мнѣній.

Одни авторы, какъ на примѣръ *Флексигъ*<sup>1)</sup>, высказываются за то, что къ психикѣ, по крайней мѣрѣ такъ называемымъ высшимъ ея сторонамъ, имѣютъ, главнымъ образомъ, отношеніе выдѣляемые имъ ассоціаціонныя центры въ частности передній лобный ассоціаціонный центръ; у представителей этого направленія можетъ итти рѣчь объ «*органологіи коры*».

Другіе авторы, число которыхъ теперь все увеличивается и представителями которыхъ мы могли бы назвать, напр., *Монакова*<sup>2)</sup>, *Адамкевича*<sup>3)</sup>—высказываются за то, что не только «*высшія стороны психики*» связаны со всей корой головного мозга, но и простыя психическія явленія и такія функции, какъ рѣчь, дѣйствованіе и проч., принадлежатъ въ функциональномъ отношеніи всей корѣ. Здѣсь, конечно, уже нельзя говорить объ *органологіи коры*, нельзя говорить и о специальной психической функции лобныхъ долей, а можно только говорить объ *извѣстныхъ психическихъ симптомахъ*, связанныхъ съ поражениемъ лобныхъ долей. Во всякомъ случаѣ, стоя и на такой точкѣ зрѣнія, можно ставить себѣ задачей постараться найти, въ какой формѣ отражается на психикѣ пораженіе лобныхъ долей, найти тотъ *souleur locale*, который вносится въ состояніе психики заболѣваніемъ лобной доли мозга.

1) *Flehsig*. Gehirn und Seele. Leipzig. 1896.

*Idem*. Die Localisation der geistigen Vorgänge insbe sondere der Sinnesempfindungen des Menschen. Leipzig. 1896.

2) *Монаковъ*. Помимо указанного выше сочиненія 1910 г. еще: *Gehirnpathologie*. Wien. 1905.

*Idem*. Über den gegenwärtigen Stand der Frage nach der Lokalisation im Grosshirn. Ergebnisse der Physiologie herausgeb. v. Ascher u. Spiro. VI Jahrg. 1907.

3) *Adamkiewicz*. Die Grosshirnrinde als Organ der Seele. Wiesbaden. 1902.

Наконецъ, третью группу въ этомъ отношеніи составляютъ тѣ, которые принимаютъ, что психическая жизнь связана не только съ головнымъ мозгомъ, но вообще со всѣмъ тѣломъ. Къ представителямъ этого мнѣнія относится, напр., физиологъ Цюнъ<sup>1)</sup>. Не надо пугаться этого представленія, въ немъ—можетъ быть, заключается больше истины, чѣмъ обычно принято думать. Несомнѣнно, что общепринятое мнѣніе разсматривать мозгъ, какъ единственный пунктъ, въ которомъ, и притомъ только въ немъ одномъ, непосредственно присутствуетъ и дѣйствуетъ душа, покоится исключительно на метафизическихъ основаніяхъ, а не на фактахъ психологіи и физиологіи. Не будемъ забывать, кромѣ того, что всякій взрослый человѣкъ, обладая извѣстнымъ изъ жизни почерпнутымъ знаніемъ качествъ и закономерности психической дѣятельности, привыкъ представлять себѣ всякій психическій процессъ въ связи съ чувственно воспринимаемыми головами людей; онъ произвольно представляетъ себѣ, что психическая жизнь совершается въ предѣлахъ головъ. Непроизвольная тенденція разсматривать въ качествѣ единственно реальнаго лишь чувственно воспринимаемое содѣйствуетъ тому, что взоръ новичка въ психологіи всегда вновь устремляется на мозгъ, какъ на единственное мѣсто психическихъ процессовъ. Надо дѣйствительно согласиться съ тѣмъ, что мы часто грѣшимъ въ этомъ отношеніи и передъ психологіей, и передъ физиологіей мозга. Здѣсь дѣйствительно часто получается то, что можно назвать «спекулятивной физиологіей» или «спекулятивной психологіей» (*Паульсенъ, Пфендеръ*)<sup>2)</sup>. Тѣ, которые стоятъ хотя бы на точкѣ зрѣнія панпсихизма, естественно могутъ задаваться вопросомъ и искать отношеніе душевныхъ явленій не только къ мозгу, но и къ сердечно-сосудистой системѣ, къ органамъ ушного лабиринта, къ обмѣну веществъ, половымъ и другимъ железамъ и т. д. Что же касается до отношенія психики къ лобнымъ долямъ мозга, то съ послѣдней точки зрѣнія не только такое отношеніе можно и слѣдуетъ искать, но оно а priori

1) *Cyon. Leib, Seele und Geist. Versuch einer physiologischer Differenzierung der psychischen Functionen. Pflüger's Archiv für Physiologie. 1909. B. 127.*

2) См. также по вопросу объ отношеніи мозга къ психикѣ: *Челпановъ. Введеніе въ философію. Его же. Психологія. Основной курсъ. 1908—9 г. Его же. Мозгъ и душа.*



должно существовать, и если бы мы его не могли установить, то это значило бы только, что мы еще не можемъ его установить.

Мы, слѣдовательно, видимъ, что какъ бы мы ни относились къ вопросу, формулировавшемуся по-старому—«о локализациі психики», а правильнѣе—вопросу «объ отношеніи между психическими и тѣлесными явленіями», мы всегда въ правѣ ставить задачей понять отношеніе, существующее между лобными долями мозга и психикой, гесп. расстройствами психики.

Если мы бросимъ бѣглый взглядъ на то, что приписывалось разными авторами лобнымъ долямъ мозга въ психологическомъ отношеніи, то мы должны поразиться тѣми разносторонними и большими претензіями, которыя предъявлялись къ нимъ со стороны разныхъ ученыхъ <sup>1)</sup>. Одни авторы (*Фритшиг* <sup>2)</sup>, *Хитциг* <sup>3)</sup> и друг.) говорятъ о лобныхъ доляхъ, какъ объ органѣ для абстрактнаго мышленія; другіе смотрятъ на лобныя доли какъ на центры задержки вниманія, психической концентраціи (*Феррьерс* <sup>4)</sup>); *Біанки* <sup>5)</sup> говоритъ, что главной задачей лобныхъ долей является процессъ психическаго (интеллектуальнаго и эмотивнаго) синтеза, личности и сознанія; въ другомъ мѣстѣ *Біанки* говоритъ о лобныхъ доляхъ какъ центрѣ абстрактной концепціи и высшаго синтеза; *Алленъ Старръ* <sup>6)</sup> думаетъ, что въ лобной долѣ находятъ свою матеріальную основу психическіе процессы, которые выражаются въ формѣ силы сужденія и ра-

1) Какъ на однѣ изъ лучшихъ сводокъ накопленнаго матеріала въ историческомъ отношеніи, надо указать на *Бехтерева*. Основы ученія о функціяхъ мозга. Вып. VII. 1907. *Anton u. Zingerle*. Bau, Leistung und Erkrankung des menschlichen Stirnhirnes. I Theil. Graz. 1902. и *Polimanti*. Contributi alla Fisiologia ed all'Anatomia dei Lobi frontali. Roma, 1906 (послѣднее не цитируется у *Бехтерева*).

2) *Fritsch und Hitzig*. Archiv für Physiologie. 1870.

3) *Hitzig*. Zur Physiologie des Grosshirnes. Archiv f. Psychiatrie B. 15.

4) *Ferrier*. Die Function des Grosshirnes. Übersetzt. 1879.

5) *Bianchi*. Über die Function der Stirnlappen. Berl. klin. Woch. 1894.

*Idem*. Sur la Théorie de Flechsig des Zones de perception et des Zones d'association. Annali di neurologia. 1904. fasc. 1—2. Ref. Rev. neurologique. 1904, p. 1167.

*Idem*. Physiologie et patologie des lobes frontaux. Rev. neurologique. 1904. № 10, p. 609.

6) *Allen Starr*. Gehirn-Chirurgie. 1895.

зума; *Вундт* <sup>1)</sup> еще въ 1887 г. высказался за связь лобныхъ долей съ апперцепціей; къ нему примыкаетъ его ученикъ *Кюльпе* <sup>2)</sup> (вниманіе и воля); *Флексиг* <sup>3)</sup> полагалъ, что въ лобныхъ доляхъ находятся центры интеллекта, важнѣйшіе компоненты для самосознанія личности и важнѣйшіе регуляторы для дѣйствования, между прочимъ нравственныя чувства; *С. С. Корсаковъ* связываетъ съ лобной долею свое ученіе о направляющей силѣ ума; *Грассъ* <sup>4)</sup> говорить о локализациіи въ префронтальныхъ доляхъ высшихъ психическихъ центровъ сознанія и воли; акад. *Бехтеревъ* предполагаетъ, что лобныя доли имѣютъ психорегуляторное значеніе, благодаря чему при ихъ пораженіи съ одной стороны страдаетъ болѣе или менѣе существеннымъ образомъ разсудокъ, воля и активное вниманіе, съ другой—происходитъ то или другое нарушеніе психической сферы съ измѣненіемъ личности; за послѣднее время *Фрэнцъ* <sup>5)</sup> высказался за то, что въ лобныхъ доляхъ надо искать центры для обученія; наконецъ, если мы къ этому длинному ряду только наиболѣе замѣтныхъ мнѣній прибавимъ мнѣнія *Гольца* <sup>6)</sup>, *Мунка* <sup>7)</sup>, *Полиманти* и друг., которые отрицаютъ за лобными долями какую-либо связь съ психикой, то мы дѣйствительно будемъ поражены всей пестротой мнѣній и предположеній на этотъ счетъ. Можетъ быть, во многомъ здѣсь только кажущаяся пестрота, такъ какъ, несомнѣнно, приблизительно одни и тѣ же явленія идутъ у разныхъ авторовъ подъ разными ярлыками; несомнѣнно, недостаткомъ чисто психологическихъ свѣдѣній у изслѣдователей объясняется и то обстоятельство, что здѣсь можно встрѣтить въ литературѣ много просто психологическихъ nonsense'овъ.

Мы считали бы не безынтереснымъ остановиться нѣсколько подробнѣе на мнѣній *Вундта* по поводу отношенія лобныхъ долей къ *Apperzeptionszentrum*, такъ какъ это ученіе является дѣйстви-

1) *Wundt*. Grundzüge der physiologischen Psychologie. B. I. 1908.

2) *Külpe*. Grundriss der Psychologie.

3) *Flechsig*. L. c. и Les centres de projection et d'association du cerveau humain. Rev. neurol. 1900, p. 684.

4) *Grasset*. Le problème des localisations psychiques dans le cerveau. Rev. Neurolog. 1905, p. 91.

5) *Franz*. On the functions of the cerebrum. The frontal lobes. Arch. o Psychol. 1907. March.

6) *Goltz*. Ueber die Verrichtungen des Grosshirnes. 1881.

7) *Munk*. Ueber die Functionen der Grosshirnrinde. II Aufl. Berlin, 1898.

тельно во многомъ объединяющимъ и высказано въ наиболѣе законченной формѣ.

Апперцепція, по *Вундту*, опредѣляется двояко: съ объективной стороны это—очищеніе, или дѣланіе яснымъ опредѣленнаго содержанія сознанія, съ субъективной же стороны—это опредѣленныя чувствованія, которыя мы при обзорѣ какого-либо даннаго содержанія сознанія обозначаемъ, какъ вниманіе. Самая необходимость выдѣлить апперцепцію, какъ элементарное психологическое понятіе, явилась въ результатѣ сознанія неудовлетворительности такого понятія, какъ умъ (*Intelligenz*), которое объединяетъ столь сложныя явленія и представляется, несомнѣнно, неопредѣленнымъ собирательнымъ понятіемъ.

Объективная сторона процесса апперцепирования, именно дѣланіе яснымъ опредѣленнаго содержанія, предполагаетъ извѣстныя физиологическія сопутствующія явленія. Факты приводятъ въ концѣ-концовъ къ тому, что субстратомъ простой личности (*Vorgang*) апперцепціи надо предполагать явленія задержки (*Hemmungsvorgänge*). Эти явленія задержки распространяются не на опредѣленныя возбужденія, имѣющія свое мѣсто въ центрахъ органовъ чувствъ, но на проведеніе (*Leitung*) этихъ возбужденій къ вышележащимъ центрамъ. Съ физиологической точки зрѣнія здѣсь является слѣдовательно нѣчто въ родѣ тормозящаго вліянія на рефлексъ. Само собой разумѣется, что явленіе апперцепціи зависитъ въ большой степени отъ всѣхъ предшествующихъ переживаній и настоящаго состоянія сознанія. «Органъ ума», «центры интеллекта» прежнихъ авторовъ (*Мейнернгъ*, *Хитцингъ*, *Феррьеръ*, *Флексингъ* и др.) *Вундтъ* отвергаетъ и замѣняетъ это «центромъ апперцепціи», каковой онъ предполагаетъ въ лобныхъ доляхъ мозга, но само собой разумѣется, что понятіе «центр» здѣсь употребляется не въ смыслѣ самостоятельнаго возбудителя приписываемыхъ ему функций, но исключительно въ качествѣ необходимаго промежуточнаго звена въ общемъ ходѣ ассоцірованія и апперцепирования. *Вундтъ* ближе всего подходитъ изъ своихъ предшественниковъ къ *Феррьеру*. Тѣ, которые являются сторонниками ассоціаціонной психологіи, какъ, напр., *Цингъ*<sup>1)</sup>, тѣ, конечно, не принимаютъ этого ученія объ апперцепціи, и въ частности тотъ же *Цингъ* высказывается и

<sup>1)</sup> *Ziehen*. Физиологическая психологія. 3-е русск. изд. 1909 г.

противъ локализаціи апперцепціи въ лобныя доли. Намъ же кажется, что ученіе *Вундта* чрезвычайно удачно объединяетъ въ существенномъ съ формальной стороны душевныхъ явленій массу накопленныхъ фактовъ по вопросу объ отношеніи лобныхъ долей къ психикѣ.

Перейдемъ теперь къ обзору накопленныхъ данныхъ по интересующему насъ вопросу. Здѣсь можно собрать много разноцѣннаго и пріобрѣтеннаго по разнымъ методамъ изслѣдованія. Мы считаемъ возможнымъ разбить весь относящійся сюда матеріалъ по слѣдующимъ рубрикамъ:

- 1) Данные анатомическія.
- 2) " сравнительно-анатомическія.
- 3) " эмбриологическія или міэлогенетическія <sup>1)</sup>.
- 4) " гистологическія или цитоархитектоническія.
- 5) " патолого-анатомическія.
- 6) " экспериментальныя.
- 7) " тератологическія.
- 8) " геніологическія.
- 9) " клиническія.

При такой многочисленности однихъ только группъ данныхъ не надо удивляться тому, что среди всего этого матеріала находится много противоположнаго и противорѣчиваго; скорѣе, ко всему этому надо быть готовымъ. Трудность обработки этого матеріала заключается еще въ томъ, что многіе авторы, изслѣдуя вопросъ по однимъ и тѣмъ же методамъ, приходятъ къ исключаяющимъ другъ друга выводамъ; это становится особенно демонстративнымъ по отношенію къ даннымъ эксперимента и клиники. Въ чемъ же заключается причина такого явленія? Умѣніе наблюдать, техническое умѣніе, постановка вопроса, или еще что другое обуславливаютъ это разнорѣчіе? Повидимому, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ болѣе или менѣе одинаково талантливыми наблюдателями, съ прекрасными техниками, по крайней мѣрѣ по отношенію къ изслѣдованіямъ послѣдняго времени, хотя, конечно,

<sup>1)</sup> Міэлогеніей называется развитіе особой (міэлиновой) оболочки у нервныхъ волоконъ; эта оболочка развивается въ разныхъ нервныхъ путяхъ въ разные сроки; *Флексигъ* выставилъ положеніе, что наиболѣе поздно обкладываются міэлиномъ тѣ волокна, которыя имѣютъ отношеніе къ высшимъ стонамъ психики.

ошибки въ томъ и другомъ направленіи не исключаются. Не только постановка вопроса, ошибки въ выводахъ, но и, какъ намъ кажется, извѣстное апіорное отношеніе изслѣдователя къ тому вопросу, къ которому онъ подходитъ, существенно отражаются на получаемыхъ результатахъ вплоть до искаженія ихъ. Однако, чѣмъ болѣе мы будемъ приглядываться и вдумываться въ весь этотъ обширный матеріалъ, тѣмъ скорѣе придется допустить, что еще есть много факторовъ, которые мы, или упускаемъ изъ виду, или о которыхъ и не догадываемся. Въ виду всего этого, думается намъ, ни настоящимъ, ни будущимъ изслѣдователямъ не слѣдуетъ смущаться, когда приходится встрѣтиться съ противорѣчивыми и исключаящими другъ друга мнѣніями, и не терять надежды, что, если не сейчасъ, то въ будущемъ удастся объяснить и самыя противорѣчія. Эти же соображенія заставляютъ насъ при обзорѣ всей массы матеріала останавливаться больше на теоретическихъ вопросахъ изслѣдованія, относящихся къ постановкѣ вопроса, и получаемыхъ выводахъ, чѣмъ сообщить всю имѣющуюся фактическую часть, что представляется въ предѣлахъ доклада невысказаннымъ.

Всѣ имѣющіеся факты можно разбить еще на двѣ группы, а именно: 1) группу фактовъ, между собой согласныхъ, или другъ друга дополняющихъ, болѣе или менѣе безспорныхъ; сюда войдутъ данныя анатомическія, сравнительно-анатомическія, міэлогенетическія, цитоархитектоническія и въ томъ же направленіи полученныя патолого-анатомическія данныя, и 2) группу фактовъ, спорныхъ постольку, поскольку существуетъ самый споръ, куда отойдутъ всѣ остальные данныя.

Группа первая имѣетъ, помимо отмѣченнаго преимущества, тотъ большой недостатокъ, что къ интересующему насъ вопросу она имѣетъ не непосредственное отношеніе, а подходитъ къ нему косвенно, съ опредѣленной предпосылкой: поскольку данныя анатоміи и вообще морфологіи могутъ ставить какіе бы то ни было вопросы психологическаго характера. Можно разрѣшать эту предпосылку отрицательно, и тогда, конечно, слѣдуетъ отбросить всю эту группу фактовъ, какъ негодную. Мы же думаемъ, что данныя морфологіи, и именно такого рода, какъ сюда относящіяся, могутъ служить для постановки вопросовъ ради нуждъ, по крайней мѣрѣ, психо-физиологіи.

Сдѣлаемъ обзоръ этихъ данныхъ.

*Анатомическія* изслѣдованія, сдѣланныя какъ по методу нормальной анатоміи, такъ и по методу вторичныхъ перерожденій при изслѣдованіи экспериментально-анатомическаго и патолого-анатомическаго характера, показываютъ чрезвычайно сложныя отношенія лобныхъ долей ко многимъ отдѣламъ нервной системы. Какъ бы мы ни относились къ происходящему въ настоящее время пересмотру ученія объ ассоціаціонныхъ волокнахъ, мы во всякомъ случаѣ должны признать, что лобныя доли ими чрезвычайно богаты. Но, кромѣ ассоціаціонныхъ и комиссуральныхъ волоконъ, онѣ содержатъ еще извѣстное, хотя и относительно небольшое, количество проекціонныхъ волоконъ, направляющихся какъ къ базальнымъ гангліямъ, такъ и къ стволовой части мозга (*Монаковъ*) и мозжечку (*Антонъ* и *Цингерле* и др.).

Данныя *сравнительной анатоміи* показываютъ, что, чѣмъ выше мы поднимаемся по зоологической лѣстницѣ, тѣмъ лобныя доли мозга оказываются болѣе совершенно развитыми и занимаютъ болѣе большой объемъ. Особенно демонстративной оказывается относительная разница въ развитіи лобныхъ долей у высшихъ обезьянъ и человѣка. Въ то время, какъ у низшихъ обезьянъ и хищниковъ лобныя доли еще чрезвычайно слабо выражены и даже у высшихъ обезьянъ сравнительно слабо развиты, у человѣка онѣ занимаютъ отъ 30 до 40% мозгового плаща. Слѣдовательно, здѣсь можно говорить о параллельномъ развитіи интеллектуальныхъ функций съ развитіемъ лобныхъ долей въ зоологическомъ рядѣ. Однако, какъ показали изслѣдованія *Монакова*, богатое развитіе лобныхъ долей свойственно не только приматамъ, а наблюдается также и у жвачныхъ. Лошадь, корова, коза, какъ оказывается, имѣютъ лобныя доли, по объему занимающія только немного менѣе 30% всего объема головного мозга и заканчивающіяся тупо, а не остро, какъ у низшихъ обезьянъ и хищныхъ. Любопытно, что и развитіе бороздъ и извилинъ лобныхъ долей у жвачныхъ выражено очень хорошо, несмотря на то, что жвачныя вовсе не болѣе развиты въ психическомъ отношеніи, чѣмъ плотоядныя. Можетъ быть, какъ думаетъ *Монаковъ*, относительно богатое развитіе лобныхъ долей у жвачныхъ стоитъ въ связи съ слабымъ развитіемъ у нихъ зоны конечностей и огромнымъ въ функциональномъ отношеніи значеніемъ, которое у нихъ имѣетъ мускулатура головы и шеи.

*Міэлогенетическія* изслѣдованія *Флексина*, какъ извѣстно, показали, послѣ всей критики (*Хитцигъ*, *Монаковъ*, *Фотгъ* и др.) по ихъ адресу, все-таки относительную бѣдность лобныхъ долей проекціонными волокнами и позднее, по сравненію съ другими отдѣлами мозга, обложеніе ихъ міэлиномъ, т.-е. позднее созрѣваніе ихъ (терминальныя области по *Flechsig'у*). На основаніи этого метода изслѣдованія *Флексинъ* и конструировалъ свое ученіе между прочимъ и о лобномъ, или переднемъ ассоціаціонномъ центрѣ. Теперь можно считать доказаннымъ, что принципиальнаго различія между ассоціаціонными и проекціонными центрами нѣтъ, тѣмъ не менѣе все-таки по относительному богатству ассоціаціонныхъ волоконъ раздѣленіе *Флексина* остается въ силѣ.

Доказано также, что постепенность созрѣванія различныхъ областей (ихъ міэлинизация) подвержена индивидуальнымъ отклоненіямъ. Кромѣ того, слѣдуетъ отмѣтить, какъ указываетъ *Монаковъ*, что общее развитіе ассоціаціонныхъ центровъ, въ частности передняго, вовсе не такъ отстаетъ по времени отъ развитія проекціонныхъ центровъ. Доказано также, что существуютъ, какъ рано развивающіяся ассоціаціонныя волокна, такъ, съ другой стороны, и поздно развивающіяся проекціонныя.

За послѣдніе годы сдѣлало большіе успѣхи изученіе гистологическаго строенія мозговой коры, такъ назыв. *цито-* и *міэлоархитектоника* (архитектоника нервныхъ клѣтокъ и волоконъ). Сюда принадлежатъ изслѣдованія *Кемпбелля*, *Кэса*, *Бродмана*, *Катперса*, *Фотта* и друг. <sup>1)</sup> Въ настоящее время насчитываютъ въ мозговой корѣ 52 поля, разнящихся по своей цитоархитектоникѣ. Далѣе оказывается, что, если болѣе частныя особенности въ строеніи свести къ болѣе общимъ типамъ, то такія области съ особенностями гистологическаго характера въ существенномъ почти совпадаютъ съ областями разнаго, но для каждой области опредѣленнаго физиологическаго значенія.

По отношенію къ лобной долѣ мозга, если считать ея начало впереди отъ центральной борозды, оказывается уже сейчасъ возможнымъ выдѣлить слѣдующія области: 1) *regio praecentralis*

<sup>1)</sup> См., между прочимъ, послѣднюю сводку *Brodmann'a*, *Feinere Anatomie des Grosshirns* въ *Handbuch der Neurologie*, herausg. v. Lewandowsky B. I.

(предцентральную область), занимающую переднюю центральную борозду, заднюю треть 1-ой лобной борозды и переднія двѣ трети парацентральной дольки; 2) *regio frontalis* (лобная область): эта область занимает всю остальную часть лобной доли кпереди отъ предыдущей, по внутренней сторонѣ полушарія, доходя до *sulcus callosomarginalis*; въ этой области выдѣляется одна подь-область—*subregio frontalis inferior* (нижняя лобная подьобласть), соотвѣтствующая всей третьей лобной извилинѣ, т.-е. такъ назыв. двигательному центру рѣчи, и 3) *regio singularis anterior et posterior* (поясная передняя и задняя область), которая соотвѣтствуетъ области между *sulcus callosomarginalis* и мозолистымъ тѣломъ. Изъ этого раздѣленія мы легко можемъ видѣть, что первая область соотвѣтствуетъ въ физиологическомъ отношеніи передней части двигательной зоны, вторая же область—приблизительно Флексиговскому переднему ассоціаціонному центру, причемъ отдѣльная область съ особымъ гистологическимъ строеніемъ оказывается для извилины Брока (такъ назыв. двигательный центръ рѣчи). При болѣе же детальномъ изученіи цитоархитектоническихъ особенностей лобной доли можно, повидимому, выдѣлить болѣе 16 особыхъ полей, отличающихся другъ отъ друга по расположенію нервныхъ клѣтокъ. *Оскаръ Фотгъ* <sup>1)</sup> же опубликовалъ изслѣдованіе, относящееся къ лобной долѣ мозга человѣка, при чемъ онъ различаетъ уже не въ цито-, а въ міелоархитектоническомъ отношеніи, т.-е. по расположенію волоконъ, въ лобной долѣ 6 большихъ областей, съ подраздѣленіемъ же послѣднихъ 66 (!) отдѣльныхъ полей.

Здѣсь положительно не знаешь, чему удивляться: открывающимся ли перспективамъ, или гениальной старательности нѣмецкаго изслѣдователя; эта двойственность отношенія выступатъ съ особенной ясностью, если вспомнить, что *Оскаръ Фотгъ* <sup>2)</sup> въ работѣ этого года послѣ подведенія итоговъ изслѣдованіямъ въ области архитектоники коры самъ сознаетъ, что остается еще найти методы, которые могли бы измѣрить и анализировать интеллектуальныя способности и поставить это въ отношеніе къ цитоархитектоническимъ полямъ, что заключать отъ

<sup>1)</sup> *O. Vogt, Die myeloarchitektonische Felderung des menschlichen Stirnhirns. Journal für Psychologie und Neurologie. B. XV. 1910. N. 4/5. jdem. Revue neurologique. 1910 № 7.*

<sup>2)</sup> *Journ. f. Psychol. u. Neurol. B. XVII. 1911. S. 369.*



функций къ структурѣ и vice versa мы не будемъ въ состояніи до тѣхъ поръ, пока индивидуальная психологія и анатомія не совершатъ еще очень значительной работы!

Чрезвычайно интересными оказываются изслѣдованія *Болтона* <sup>1)</sup>, который примѣнилъ приемы цитоархитектоническаго изслѣдованія къ цѣлому ряду патологическихъ случаевъ. Авторъ работаетъ въ этой области болѣе 14 лѣтъ и съ результатами своихъ изслѣдованій по приглашенію королевское общество врачей въ Лондонѣ, въ 3-хъ лекціяхъ, прочитанныхъ въ мартѣ 1910 г. Методъ изслѣдованія заключается въ микрометрическихъ измѣреніяхъ слоевъ клѣтокъ и волоконъ мозговой коры. Авторъ различаетъ въ корѣ мозга 5 первичныхъ слоевъ, изъ которыхъ 1-й наружный и 4-ый внутренній слои волоконъ, а 2-ой, 3-ій и 5-ій слои—наружный, средний и внутренній слои клѣтокъ. Въ общемъ было изслѣдовано по 54 мѣста въ 38 полушаріяхъ изъ 37 различныхъ случаевъ (3 плода, 2 мертворожденныхъ, 3 дѣтей, 4 нормальныхъ человѣка, 25 душевнобольныхъ въ различныхъ формахъ: идиотизмъ съ большимъ недоразвитіемъ мозга, имбециллики; свѣжія, хроническія, періодическія не-дементныя душевныя заболѣванія; отчасти-дементныя и, наконецъ, глубоко-дементныя состоянія).

*Болтонъ* смотритъ на наружный клѣточный слой предлобной области, какъ на субстратъ въ функциональномъ отношеніи произвольнаго ассоцірованія (voluntary associative), исходя изъ того, что отличительной чертой аменціи и деменціи въ его смыслѣ <sup>2)</sup> является ослабленіе, неустойчивость или утрата произвольнаго контроля надъ процессами церебральной ассоціаціи.—Подводя итоги своимъ изслѣдованіямъ, *Болтонъ*, между прочимъ, высказывается въ формѣ «provisional hypothesis» за раздѣленіе

<sup>1)</sup> *Bolton*. A contribution to the localization of cerebral function, based on the clinico-pathological study of mental disease. Brain. 1910. Vol. 33. p. 26—149.

<sup>2)</sup> *Bolton* раздѣляетъ свой психіатрической матеріалъ на двѣ группы: 1) „аменцію“, куда онъ относитъ психозы, гдѣ при вскрытіи макроскопически не было патологическихъ измѣненій или они были въ легкой степени и 2) „деменцію“,—гдѣ были явныя болѣзненные явленія въ мозгу и для невооруженнаго глаза.

головного мозга на предроландовую и зароландовую<sup>1)</sup> части, причемъ первой онъ приписываетъ контрольныя и исполнительныя функціи, а задней—рецептивныя (воспринимающія) и обрабатывающія. Первую онъ кромѣ того раздѣлилъ на заднюю, или психо-моторную область, которой приписывается участіе въ развитіи такихъ физическихъ комплексовъ, какъ необходимость дать внѣшнее выраженіе результатамъ мозговой ассоціаціи, и на переднюю или префронтальную область, которой принадлежитъ контроль, выборъ и опредѣленная координація результатовъ, происходящихъ за Роландовой бороздой ассоціацій, а также и допущеніе или запрещеніе тому или другому изъ этихъ результатовъ претерпѣть психо-моторную трансформацію. Обѣ эти функціи авторъ считаетъ доказанными и думаетъ, что наружный или пирамидальный клѣточный слой коры является послѣднимъ этапомъ въ ихъ активной реализаціи (actual performance).

Какъ можно видѣть изъ этого по неволѣ краткаго обзора изслѣдованій *Болтона*, онъ въ конечныхъ своихъ выводахъ приходитъ къ тому, что предполагаетъ отношеніе лобныхъ долей къ такой сторонѣ психической дѣятельности, которую мы могли бы съ извѣстнымъ правомъ сблизить съ апперцепціей *Вундта*.

О нѣкоторыхъ другихъ данныхъ патологической анатоміи по отношенію къ душевнымъ болѣзнямъ и особенно прогрессивному параличу будетъ сказано отдѣльно ниже.

Теперь перейдемъ ко второй группѣ фактовъ спорнаго характера, поскольку они сопровождаются противорѣчивыми мнѣніями.

Если мы обратимся къ *экспериментальнымъ* даннымъ, то прежде всего надо отмѣтить, что таковыхъ изслѣдованій лобныхъ долей имѣется очень большое количество, какъ въ нѣмецкой (*Хитцигъ, Гольцъ, Гудденъ, Мункъ, Гроссликъ, Ротманъ* и друг.), такъ и въ италіанской (*Лючіани и Сепилли, Фано, Одди, Либертини, Біанки, Миннацини, Полиманни, Феличчанджели* и друг.), а равно и въ англійской (и американской) (*Феррьеръ, Хорслей, Бифоръ, Шерринтонъ, Шеферъ, Ризенъ, Россель, Моттъ, Францъ* и друг.),

1) Роландова, или центральная борозда занимаетъ въ мозговомъ полушаріи на его наружной сторонѣ центральное мѣсто, какъ бы раздѣляя полушаріе на передній и задній отдѣлы; по бокамъ Роландовой борозды располагаются такъ назыв. центры конечностей, вообще это—двигательная область коры.

а также и русской (*Россолимо, Бехтерева, Жуковский, Герверъ, Чирьевъ*) литературѣ. При обзорѣ относящейся сюда литературы невольно бросается въ глаза отсутствіе французскихъ экспериментальныхъ изслѣдованій.

Опыты надъ лобными долями мозга разныхъ животныхъ производились не только съ цѣлью изученія отношенія этихъ долей къ психикѣ, но и со специальной цѣлью изученія тѣхъ или другихъ центровъ физическаго характера (мускулатуры туловища, головы, затылка, глазодвигательные, зрачковые центры; вліяніе лобныхъ долей на дыханіе, кровообращеніе, рефлексы). Намъ въ данное время интересуютъ, конечно, первые, но легко понять, что мы лишены возможности передать здѣсь результаты и выводы всѣхъ хотя бы и важнѣйшихъ изслѣдованій и должны будемъ удовлетвориться только замѣчаніями общаго характера.

По отношенію къ психикѣ опыты на животныхъ можно раздѣлить на двѣ большія группы: одну положительнаго характера (*Хитцига, Феррьега, Біанки*, школа *Бехтерева, Фрэнца* и друг.) и другую отрицательнаго характера (*Гольца*, школа *Мунка*, школа *Люциани, Полиманти* и друг.). Несомнѣнно, что съ особенной ясностью расстройство психики выступало при двустороннемъ разрушеніи лобныхъ долей, какъ у собакъ, такъ и у обезьянъ. Обычно экспериментаторы-негативисты приводятъ своимъ противникамъ тотъ доводъ, что наблюденія послѣднихъ зависятъ отъ несовершенства техники и загрязненія при оперированіи на мозгу. Дѣйствительно, опыты *Хитцига, Феррьега* и первые опыты *Біанки* производились въ дореформенное время; однако опыты положительнаго характера сдѣланы и за послѣднее время (лабораторія *Бехтерева, Фрэнца*). Другое возраженіе заключается въ томъ, что психическіе симптомы у оперированныхъ животныхъ наблюдались только первое время, а затѣмъ исчезали; намъ кажется, что это доводъ не по существу, такъ какъ это обстоятельство можетъ находить себѣ и другое объясненіе.

Всѣ опыты отрицательнаго характера по отношенію къ вопросу о связи лобныхъ долей съ психикой, собственно говоря, доказываютъ только то, что они доказываютъ, но не болѣе, а именно: что въ этихъ опытахъ наблюдателю не удалось отмѣтить у животныхъ развитія какихъ-либо психическихъ симптомовъ; здѣсь нельзя даже говорить о томъ, что такого отношенія не существуетъ, какъ это дѣлаетъ *Мункъ*.

Очень интересные эксперименты *Полиманни*, произведенные на обезьянахъ, также заставили автора прийти къ заключенію, что у обезьянъ лобныя доли не имѣютъ замѣтнаго вліянія на психическія проявленія. Но здѣсь надо отмѣтить, что *Полиманни* еще до своихъ опытовъ намѣтилъ опредѣленную программу изъ 8 пунктовъ, по которой и изслѣдовалъ своихъ оперированныхъ животныхъ: паретическія или спастическія явленія, обычная поза въ покоѣ и во время сна, состояніе двигательной активности по отношенію къ другимъ животнымъ, пробужденіе вниманія по отношенію къ зрительнымъ объектамъ, реакція животнаго по отношенію къ знакомому или незнакомому человѣку, жадность по отношенію предлагаемой пріятной пищѣ, реакція по отношенію къ шуму и угрозамъ, проявленія страха и гнѣва.

Какъ бы ни былъ полонъ и остроуменъ перечень этихъ пунктовъ изслѣдованія, тѣмъ не менѣе мы не можемъ не признать, что онъ вовсе не является исчерпывающимъ по отношенію къ психикѣ, хотя бы и животнаго. Если на всѣ эти рубрики получились отрицательные отвѣты, то изъ этого нельзя дѣлать какихъ-либо выводовъ отрицательнаго характера объ отношеніи лобныхъ долей въ психикѣ вообще. *Полиманни* предусмотрительно воздерживается отъ перенесенія своихъ выводовъ на психическую жизнь человѣка.

Любопытно замѣтить, что до сихъ поръ какъ то не обращалось вниманія на то, что должна же существовать разница въ проявленіяхъ психической жизни у лабораторнаго животнаго и животнаго въ естественной обстановкѣ. Справедливо замѣчаетъ *Отто Калишергъ*<sup>1)</sup>, который представилъ за послѣднее время блестящіе эксперименты по физиологіи головного мозга, что отмѣченныя *Мункомъ* данныя не дадутъ никакого масштаба для того, чтобы судить, какъ будетъ справляться обезьяна съ удаленными лобными долями на свободѣ съ представляющей ей опасностью, какъ будетъ вести себя собака безъ лобныхъ долей не въ лабораторіи, а на охотѣ или при длительномъ наблюденіи въ домашней обстановкѣ. Большой ошибкой надо считать неосторожныя заключенія *Мунка* отъ своихъ опытовъ къ психикѣ человѣка.

Чрезвычайно интересными являются сравнительно недавно

<sup>1)</sup> *O. Kalischer. Experimentelle Physiologie des Grosshirns. Handbuch der Neurologie, herausg. v. Lewandowsky. B. I.*

опубликованные опыты американца *Фрэнца*, которые были произведены, конечно, съ технической стороны вполне удовлетворительно. Опыты производились на кошкахъ и обезьянахъ. Новое въ постановкѣ опытовъ *Фрэнца* заключалось въ томъ, что животныя передъ операцией обучались различнымъ фокусамъ (привычкамъ) различной степени трудности и сложности.

Авторъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: у обезьянъ и кошекъ лобныя доли служатъ для образования простыхъ ассоціацій; послѣ ихъ разрушенія утрачиваются недавно пріобрѣтенныя привычки, что не наблюдается при разрушеніи другихъ отдѣловъ мозга; съ другой стороны, старыя привычки, вошедшія, какъ говорится, въ плоть и кровь, остаются безъ измѣненія; послѣ односторонняго разрушенія лобной доли свѣже усвоенныя привычки не утрачиваются, однако можно отмѣтить въ такихъ случаяхъ замедленіе въ наступленіи и проявленіи соотвѣтствующей двигательной реакціи; привычки, которыя были утрачены послѣ операции, могутъ быть снова пріобрѣтены въ въ такой же, приблизительно, какъ и раньше, срокъ; аффективная возбудимость и выраженіе настроенія не страдаетъ при этихъ экспериментахъ; *Фрэнцъ* предполагаетъ въ общемъ, что лобныя доли мозга должны быть разсматриваемы, какъ центры, необходимые для обученія. Отсюда легко видѣть, какъ интересно должно быть изслѣдованіе условныхъ рефлексовъ въ связи съ изученіемъ функций лобныхъ долей (школа *И. П. Павлова*.)

Какъ бы мы ни должны были быть осторожны съ выводами, полученными на животныхъ, при примѣненіи ихъ къ человѣку, особенно когда идетъ рѣчь о психической жизни, какъ бы мы ни должны были считаться съ различными индивидуальными особенностями не только видовъ, но и отдѣльныхъ животныхъ, тѣмъ не менѣе мы считали бы возможнымъ сдѣлать замѣчаніе, что такіе опыты, какъ эксперименты *Фрэнца*, невольно заставляютъ оцѣнивать наблюдаемые явленія съ точки зрѣнія апперцептивной психологіи. Это особенно интересно сопоставить съ экспериментами *Либертини*, *Фанно*, *Одди* и друг. <sup>1)</sup>, которые изслѣдовали вліяніе лобныхъ долей на рефлексы и пришли къ заключенію, что эти отдѣлы мозга обладаютъ задерживающимъ (тор-

<sup>1)</sup> Цитиров. по *Polimanti*. I. с.

мозащимъ) вліяніємъ по отношенію къ рефлексамъ въ значительно большей степени, чѣмъ другіе отдѣлы мозга.

Прежде чѣмъ перейти къ группѣ данныхъ, наиболѣе для насъ интересныхъ, а именно—клиническихъ, намъ слѣдуетъ ненадолго остановиться на двухъ группахъ фактовъ: *тератологическихких* <sup>1)</sup> и *геніологическихких*.

Къ первымъ мы относимъ наблюденія надъ микроцефаліей, гипоплазіей (недостатокъ развитія) и проч., каковыя сопровождаются явленіями идиотизма и вообще психическаго недоразвитія, ко вторымъ же—изслѣдованія надъ людьми выдающимися, отличавшимися какими-либо особенностями положительнаго характера въ психическомъ отношеніи.

Тератологическія данныя сводятся въ общемъ къ тому, что стараются показать параллельное отношеніе между состояніями недоразвитія, или почти полного отсутствія лобныхъ долей и одновременнымъ состояніемъ психическаго недоразвитія. Здѣсь изслѣдованія надъ микроцефаліей дали поводъ *С. С. Корсакову* <sup>2)</sup>, конструировать его ученіе о направляющей силѣ ума, которую онъ локализовалъ въ лобную долю мозга. По поводу этихъ данныхъ слѣдуетъ замѣтить, что въ случаѣ уродства или недоразвитія часто нельзя бываетъ съ увѣренностью высказаться относительно того, что принадлежитъ лобнымъ долямъ и что чему-либо другому. Указывалось также (*Мингаццини*), что микроцефалія зависитъ отъ слишкомъ поздней міэлинизации передняго ассоціаціоннаго центра, однако и здѣсь, оказывается, существуютъ очень большія различія въ разстройствѣ міэлинизации (*Монаковъ*). Хотя по нѣкоторымъ статистикамъ число идиотовъ съ недоразвитіемъ или слабымъ развитіемъ лобныхъ долей не превышаетъ числа тѣхъ же идиотовъ съ недоразвитіемъ другихъ отдѣловъ мозга, однако несомнѣнно встрѣчаются случаи идиотизма съ прекраснымъ развитіемъ лобныхъ долей; исходя изъ этого обстоятельства, *Цзинъ* даже исключаетъ самую возможность локализовать апперцепцію въ эту часть мозга, за-

<sup>1)</sup> Тератология—ученіе объ уродствахъ.

<sup>2)</sup> *С. С. Корсаковъ*. Къ психологіи микроцефаловъ. Вопросы Философіи и Психологіи. 1899. Кн. 1 и 2.

*Идет.* Курсъ психіатріи, 2-ое изд.

бывая впрочемъ, что для того, чтобы быть идиотомъ, не надо быть лишеннымъ только, или обязательно тѣхъ отдѣловъ мозга, которые связываются предположительно съ возможностью апперцепшии.

Столь же шаткія, а вѣрнѣе даже болѣе шаткія данныя представляются изслѣдованіями надъ высоко одаренными людьми. Приведемъ здѣсь нѣкоторыя изъ относящихся сюда наблюденій послѣдняго времени.

*Штида* <sup>1)</sup> изслѣдовалъ мозгъ выдающагося языковѣда д-ра Зауэрвейна, который зналъ отъ 40 до 50 языковъ, говорилъ на нихъ и писалъ стихи; онъ умеръ 74 л., въ остальномъ былъ средній человѣкъ. *Штида* надѣялся найти сильное развитіе центровъ рѣчи, но безуспѣшно. Мозгъ съ внѣшней стороны не представлялъ ничего выдающагося.

*Мёбиусъ* <sup>2)</sup> локализовалъ расположеніе къ математикѣ въ области 3-ей лобной извилины кпереди отъ центра рѣчи; особенное развитіе этого отдѣла мозга должно отражаться, по его мнѣнію, и на особенностяхъ лицевого скелета. Дѣйствительно, *Бушанъ* <sup>3)</sup>, изслѣдуя недавно одного извѣстнаго счетчика по фамилии Хейнхаузъ, нашелъ у него указываемыя *Мёбиусомъ* особенности. Не забудемъ, однако, что на мозгахъ Гаусса, Гельмгольца и другихъ математиковъ таковыхъ данныхъ получено не было.

*Мёбиусъ* <sup>4)</sup> въ другой работѣ на основаніи изслѣдованій масокъ Бетховена, Мендельсона, Листа и Вебера предположилъ, что центръ музыкальной способности находится въ лѣвой верхней лобной извилинѣ. *Ауэрбахъ* <sup>5)</sup> изслѣдовалъ недавно мозгъ извѣстнѣйшаго пѣвца и преподавателя пѣнія Штокхаузена. Онъ нашелъ на этомъ мозгѣ особенно богатое развитіе задняго отдѣла 1-ой височной извилины (центръ слуха), но кромѣ того сложное

<sup>1)</sup> *Stieda*. Das Gehirn eines Sprachkundigen. Zeitschr. f. Morphol. u. Anthrop. XI. 1907.

<sup>2)</sup> *Moebius*. Ueber die Anlage zur Mathematik. Leipzig. 1900.

<sup>3)</sup> *Buschan*. Der Rechenkünstler Heinhaus. Archiv für Anthropologie. VIII. 1900. Heft 1 u. 2.

<sup>4)</sup> По статѣ *Jentsch* съ описаніемъ дегенеративно-морфологической лекціи Моебиуса въ Лейпцигѣ. Centralbl. f. Nerv. u. Psych. 1908. № 5.

<sup>5)</sup> *Auerbach*. Zur Lokalisation des musikalischen Talentes im Gehirn und am Schädel. Archiv f. Anat. u. Physiol. 1908. Anat. Abt. S. 31—38.

строение всего мозга, особенно же лобных долей и очень широкую 2-ю лобную извилину.

*Бехтерев* и *Вейнберг* <sup>1)</sup> опубликовали исследование мозга Д. И. Менделѣева, при чемъ оказалось чрезвычайно богатое развитие лобныхъ и теменныхъ частей, особенно слѣва. Очень богата бороздами средняя часть лѣвой лобной доли, именно граница между 2-ой и 3-ей извилинами; 3-я извилина также имѣетъ излишнія бороздки и т. д. (См. также исследования *Ретзиуса*, *Спички* и *Ханземанна*.)

Какъ бы ни были эти исследования интересны сами по себѣ, тѣмъ не менѣе мы должны сознаться, что не только они еще чрезвычайно малочисленны, но и самый вопросъ о соотношеніи между морфологическими признаками мозга и психическими особенностями личности здѣсь стоитъ на особенно зыбкой почвѣ. Можетъ быть, для дальнѣйшаго сдвига въ процессѣ исследования необходимо предварительный пересмотръ проблемы таланта и гения съ чисто психологической стороны.

---

Если мы обратимся теперь къ накопленному до сихъ поръ клиническому матеріалу, то увидимъ, что всѣ особенности и трудности исследования, о которыхъ мы говорили, здѣсь концентрируются. И обиліе матеріала, и разнообразіе его, и противорѣчія, и исключаящія другъ друга мнѣнія. Вслѣдствіе всѣхъ этихъ препятствій мы будемъ придерживаться опять прежняго способа разсмотрѣнія вопроса: останавливаться въ настоящее время на принципиальныхъ, общихъ вопросахъ, приводить наиболѣе яркія иллюстраціи, стараться выяснитъ возможные причины разницы не только во мнѣніяхъ, но и въ наблюденіяхъ, предоставляя болѣе детальное обсужденіе отдѣльныхъ вопросовъ нашему дальнѣйшему исследованію.

Данныя, представляемая клиникой, мы раздѣляемъ опять-таки на двѣ группы, а именно: по отношенію къ невропатологической и психіатрической области; первую же разсмотримъ, какъ со стороны симптоматологіи, такъ и со стороны патологіи.

Симптоматологія поражений лобныхъ долей выражается троя-

---

<sup>1)</sup> *Bechterew* u. *Weinberg*. Das Gehirn des Chemikers D. I. Mendelejew. Leip. zig. 1909.



каго рода симптомами: 1) физическаго характера, куда относятся Jackson'овскіе припадки, разстройство положенія тѣла и походки, глазодвигательныя разстройства, измѣненія со стороны зрачковъ, рефлексовъ, дыханія, словопроизношенія и проч., 2) разстройства, какъ теперь говорятъ, афемического характера: афазія, аграфія, апраксія и т. д., наконецъ, 3) разстройства чисто психическаго характера. Насъ въ настоящее время интересуютъ послѣднія двѣ группы, но особенно третья.

Несомнѣнно, что самымъ устойчивымъ изъ всѣхъ симптомовъ съ психическимъ отдѣнкомъ, которые наблюдаются при пораженіи лобныхъ долей, оказывается *моторная афазія* съ ея локализацией въ извилинѣ Брока. Тѣмъ не менѣе послѣ пересмотра въ этой области изслѣдованія, вызваннаго и произведеннаго *Пьеромъ Мари* и его школой, особенно въ лицѣ *Ф. Мутье*, мы должны признать, что несомнѣнно имѣются и возможны случаи, гдѣ при разрушеніи извилины Брока не оказывалось моторной афазии. Одно изъ блестящихъ доказательствъ справедливости этого положенія является въ только-что опубликованномъ случаѣ *Санда* <sup>1)</sup>, который даже такіе противники *П. Мари*, какъ чета *Дежерингъ*, должны были признать, какъ «новое исключеніе изъ закона Брока», хотя и не сдали своихъ старыхъ позицій. Слѣдовательно, рациональность требованія *Монакова* о необходимости различать между локализацией симптомовъ и локализацией функций здѣсь на вопросъ объ афазии подчеркивается снова.

По мнѣнію того же *Монакова*, ограниченный фокусъ съ меньшей вѣроятностью можетъ дать *апраксию*, чѣмъ афазію, такъ какъ при дѣйствovanіи участвуетъ еще большее количество разнообразныхъ компонентовъ, чѣмъ при актѣ рѣчи, вслѣдствіе чего и сфера возбужденія (*Erregungskreis*) оказывается еще больше. Несмотря на то, что хотя нѣкоторые авторы (*Кроль* <sup>2)</sup>) и отрицаютъ появленіе апраксии въ зависимости отъ пораженія лобныхъ долей, мы противопоставляемъ имъ мнѣніе *Хартманна* и

<sup>1)</sup> *Sand.* Destruction de le III frontale gauche chez un droitier; absence d'aphasie. Revue neurologique 1911. Société de neurologie, séance du 29 juin 1911, p. 69.

<sup>2)</sup> *Kroll.* Beiträge zum Studium der Apraxie. Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych. 1910. II.

*Хейлброннера* <sup>1)</sup>), изъ которыхъ первый признаетъ за лобными долями большое значеніе въ дѣлѣ обусловливанія апраксіи, а второй, высказываясь осторожниѣе, просто утверждаетъ по вопросу о локализациі апраксіи съ несомнѣнностью только то, что послѣдняя свидѣтельствуетъ о супракапсулярномъ пораженіи; поэтому мы позволяемъ себѣ думать, что апрактическія явленія возможны (помимо локализациі въ другихъ мѣстахъ, какъ-то: *gugus supramarginalis*, *corpus callosum*) и при пораженіи лобныхъ долей, тѣмъ болѣе, что расстройства такого характера и особенно въ формѣ диспрактическихъ явленій или аномалій поведенія больныхъ (апраксія или диспраксія въ широкомъ смыслѣ слова) наблюдались разными авторами, напр., случай *Россолимо* <sup>2)</sup>).

Интересны имѣющіяся въ литературѣ данныя по вопросу объ отношеніи *аграфіи* къ лѣвой лобной долѣ. Всего такихъ случаевъ мы могли найти—6. *Гординьеръ* <sup>3)</sup>), *Шаманна* <sup>4)</sup>), *Коннель* <sup>5)</sup>), *Розенблатъ* <sup>6)</sup>), *Вутеръ* и *Шевалье* <sup>7)</sup>), *Кэмбелль* <sup>8)</sup>). Всѣ эти случаи заставляютъ признать, что при пораженіи лобныхъ долей можетъ наблюдаться моторная аграфія, и что, весьма вѣроятно, этотъ симптомъ локализуется въ такихъ случаяхъ въ задней части 2-ой лѣвой лобной извилины или близлежащихъ частей. Съ другой стороны, нельзя не отмѣтить, что описаны случаи съ пораженіемъ того же отдѣла лобной доли, въ которой аграфія не наблюдалось.

1) *Heilbronner*. Die aphasischen, apraktischen und agnostischen Störungen. Handbuch der Neurologie, herausg. v. Lewandowsky. B. I. 1910.

2) Къ діагностикѣ опухолей головного мозга, случай апраксіи и афазіи. Общество Н. и П. при И. М. У. 1890 г.

3) *Gordinier*. A case of brain tumor at the base of the second left frontal convolution. *Americ. Journ. of the med. sciences*. Mai, 1899.

4) *R. N.* 1901. p. 1162.

5) *Conell*. *Jahresb.* 1905. S. 360.

6) *Rosenblath*. Ein Fall von Erweichung im linken Stirnhirn mit motorischer Aphasie, Agraphie und Alexie und Symptomen v. Pseudobulbärparalyse. *Deutsch. Zeitschr. f. Nervenheilk.* 1907. B. 33. S. 195.

7) *Vouters et Chevallier*. Aphasie motrice et agraphie transitoires, sans aphasie sensorielle, après intervention sur le lobe frontal gauche du cerveau. *Rev. neurologique* 1904. № 6. p. 371. Société de neurologie.

8) *Campbell*. Agraphia in a case of frontal tumor. *Journ. of Nerv. a. Ment. Dis.* 1911. № 3. New-York, Neurological Society.

Особнякомъ стоитъ наблюдение *Манна* <sup>1)</sup>, который въ одномъ случаѣ травматическаго поврежденія 2-ой правой лобной извилины съ оперативнымъ вмѣшательствомъ и вскрытіемъ наблюдалъ *чистую моторную амюзію*, выразившуюся потерей способности пѣть и свистѣть, между тѣмъ какъ раньше больной былъ искуснымъ пѣвцомъ; узнаваніе мелодій у него осталось сохраненнымъ; воспроизведеніе ритма кое-какъ еще удавалось, но воспроизведеніе мелодіи не удавалось совершенно; голосъ былъ сухой, беззвучный, полное отсутствіе какой-либо вѣрности въ интервалахъ. Моторной афазіи у больного не было; чтеніе и письмо сохранены. Авторъ смотритъ на вокальную моторную амюзію, какъ на аналога моторной афазіи.

Въ случаяхъ другихъ авторовъ амюзія наблюдалась при поражении того же отдѣла или близлежащихъ мѣстъ, но не справа, а слѣва (*Отпенхеймъ, Бернадъ*), однако, кромѣ того, при большей сложности клинической картины отмѣчались и другія мѣста пораженія. *Пробстъ* <sup>2)</sup> локализируетъ, между прочимъ, амюзію также во 2-ю лобную, но лѣвую извилину.

Такимъ образомъ, изъ разстройствъ афемическаго характера мы можемъ встрѣтить при поражении лобныхъ долей: моторную афазію, апраксию, моторную графію и моторную амюзію, хотя здѣсь и нѣтъ никакой строгой закономерности, даже по отношенію къ афазіи. Интересно отмѣтить, что всѣ эти расстройства афемическаго вида, повидимому, носятъ при поражении лобныхъ долей двигательный (моторный) характеръ.

---

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію вопроса, какія *общія психическія разстройства* наблюдались при заболѣваніяхъ лобныхъ долей.

Разными авторами въ разныхъ случаяхъ наблюдались разнообразныя измѣненія со стороны психики и, съ другой стороны, тоже разными авторами, тоже въ разныхъ случаяхъ не наблюдалось никакихъ психическихъ разстройствъ, — такъ прежде всего можно резюмировать относящіяся сюда данныя.

---

<sup>1)</sup> *Mann*. Casuistische Beiträge zur Hirnchirurgie und Hirnlocalisation. III Fall. Monatsschrift. f. Neurol. u. Psych. 1898. B. IV.

<sup>2)</sup> Цитирую по *Auerbach* l. c.

Одни клиницисты признають за лобными долями огромную роль въ отношеніи ихъ къ душевной жизни, другіе имъ въ этой роли прямо отказываютъ. Несомнѣнно, что и тѣ, и другіе могли бы сдѣлать изъ описанныхъ случаевъ блестящій подборъ клиническихъ наблюденій, имѣющихъ подтвердить справедливость одного положенія и діаметрально ему противоположнаго. При этомъ и тѣмъ, и другимъ авторамъ нельзя отказать въ умѣннѣ наблюдать, въ обладаніи большимъ клиническимъ опытомъ, въ талантѣ и даже въ критической способности. Здѣсь, повидимому, дѣйствительно приходится встрѣтиться еще, или съ извѣстной общей точкой зрѣнія автора, или искать еще чего-либо, что пока ускользаетъ отъ нашего вниманія.

Въ прекрасной монографіи *Шарпантье* <sup>1)</sup>, посвященной обсужденію вопроса о патогенезѣ психическихъ разстройствъ при очаговыхъ заболѣваніяхъ головного мозга, авторъ разсматриваетъ 4 выдѣляемая имъ въ этомъ отношеніи теоріи: теорію мѣста пораженія, теорію двусторонности пораженія, теорію медленнаго развитія пораженія и теорію психической дегенерации. Ни одна изъ этихъ теорій автора не удовлетворяетъ. Мы не имѣемъ возможности здѣсь въ деталяхъ останавливаться на критикѣ автора. Онъ конструируетъ свою теорію о роли диффузныхъ поражений головного мозга, которыя развиваются въ результатѣ аутоинфекціи или ауто-интоксикаціи и которыя являются добавочнымъ моментомъ къ очаговому заболѣванію; при этомъ обычно не диффузные пораженія осложняютъ мѣстное заболѣваніе, а, наоборотъ, диффузные измѣненія предшествуютъ по времени мѣстному пораженію. Замѣтимъ, въ скобкахъ, что, принимая и такую теорію, можно все-таки говорить о *couleur locale* въ психическомъ разстройствѣ, вносимомъ мѣстнымъ пораженіемъ.

Между прочимъ *Шарпантье* приводитъ цѣлый рядъ наблюденій, долженствующихъ показать, что мѣсто пораженія по отношенію къ разстройству психики не играетъ роли. Авторъ приводитъ изъ старой и новой литературы 22 случая односторонняго пораженія лобной доли, какъ справа, такъ и слѣва, и 3 случая двусторонняго пораженія лобныхъ долей, въ которыхъ не было отмѣчено психическихъ симптомовъ. Среди этой стати-

<sup>1)</sup> *Charpentier*. Étude sur la pathogenie des troubles mentaux liés aux lésions circonscrites de l'encéphale. Paris. Steinheil. 1904.

стики почти отсутствуютъ случаи опухолей, но къ ея недостаткамъ надо отнести, что большинство случаевъ относится къ старой литературѣ и почти всѣ исторіи болѣзни занимаютъ всего нѣсколько строкъ, психическое же состояніе больныхъ просто характеризуется однимъ словомъ или болѣе, чѣмъ кратко.

Но на ряду съ работой *Шарпантье* мы могли бы процитировать здѣсь весьма любопытную, но во многомъ своеобразную и высказывающую много спорныхъ и парадоксальныхъ положеній книгу *Холлэндера* <sup>1)</sup>, посвященную описаніямъ психическихъ симптомовъ при мозговыхъ заболѣваніяхъ. Въ этой книгѣ 4 главы занимаетъ трактованіе вопроса по отношенію къ лобнымъ долямъ. Приводится масса наблюденій, но уже имѣющихъ подтвердить положеніе, что въ лобныхъ доляхъ заключается много разныхъ психическихъ центровъ. Я позволилъ бы себѣ привести здѣсь тѣ выводы, къ которымъ приходитъ *Холлэндеръ* не потому, чтобы я считалъ нужнымъ съ ними соглашаться или разсматривалъ ихъ, какъ вѣрныя, но потому, что они резюмируютъ чуть ли не всѣ тѣ психическіе симптомы, которые наблюдались разными авторами при пораженіи лобныхъ долей, и въ силу этого подводятъ психо-физиологическій балансъ симптоматилогіи пораженій этой области, если таковой только можно было бы по праву подвести.

Вотъ этотъ сводный итогъ: лобныя доли содержатъ центры для высшихъ интеллектуальныхъ процессовъ; здѣсь происходитъ перцепція объектовъ и ихъ атрибутовъ, какъ-то: формы, величины, вѣса, цвѣта, числа, положенія; лобныя доли, слѣдовательно, содержатъ центры, которые даютъ намъ возможность сохранять въ памяти слова, мѣста, промежутки времени, факты и событія, фигуры и тоны; лобныя доли содержатъ ассоціаціонныя центры для всѣхъ воспріятій и образовъ воспоминанія, дающіе намъ возможность сравнивать, дѣлать заключенія дедуктивнаго и индуктивнаго характера (to draw deductions and inductions), выводить сужденія и размышлять (to judge and to reason); онѣ даютъ основу для нашего воображенія; такимъ образомъ, лобныя доли оказываются въ нѣкоторомъ особомъ отношеніи къ проявленію высшихъ человѣческихъ чувствъ, ибо ихъ разрушеніе лишаетъ насъ всѣхъ этическихъ, эстетическихъ, религіозныхъ

1) *Hollander*. The mental symptoms of brain disease. London. Rebman. 1910.  
Вопросы философіи, кн. 112.

и другихъ возвышенныхъ чувствъ; лобныя доли, слѣдовательно, предоставляя орудія для проявленій интеллекта и нравственнаго начала (morality), оказываютъ контролирующее вліяніе на низшія чувства и склонности; онѣ являются поэтому центрами задержки; раздраженіе лобныхъ долей обусловливаетъ подъемъ и усиленіе душевной активности, а также чувства здоровья, хорошаго само-чувствія, склонности къ юмору и экзальтаціи.

Таковой выводъ слѣдовало бы, пожалуй, сдѣлать, если бы мы желали ничего не потерять, всему найти свое мѣсто и отказались бы отъ самой возможности чему-либо научиться. Здѣсь и всевозможнѣйшія воспріятія, и память, и ассоціаціонные центры, и высшіе интеллектуальные центры, и отношеніе къ воображенію, высшимъ чувствамъ и нравственному началу, и контролирующее и задерживающее вліяніе, и настроеніе и самочувствіе, правда, только по отношенію ихъ подъема, но не упадка, словомъ, здѣсь чуть ли не вся психологія. Удивительнѣе всего то, что для всего этого, имѣя подъ рукою всю относящуюся сюда литературу, можно привести на каждый случай свое клиническое яко бы оправданіе.

---

Если теперь мы посмотримъ въ общихъ чертахъ на отношеніе психическихъ симптомовъ къ отдѣльнымъ заболѣваніямъ лобныхъ долей, то увидимъ слѣдующее <sup>1)</sup>.

Наиболѣе благоприятнымъ процессомъ для вопросовъ локализациі является *размягченіе или кровоизліяніе*. Если мы обратимся къ болѣе новой литературѣ, то здѣсь такихъ опубликованныхъ случаевъ размягченій, которыя захватывали бы лобныя доли на большомъ протяженіи или преимущественно поражали бы передніе ихъ отдѣлы, оказывается очень и очень немного. Что касается до болѣе старой литературы, то, по многимъ соображеніямъ, врядъ ли стоитъ ея касаться (неудовлетворительность клиническаго описанія, недостаточность наблюденія и проч.).

Изъ случаевъ-же описанныхъ за сравнительно недавнее время, наиболѣе интереснымъ является наблюденіе *Цахера* <sup>2)</sup>. Со сто-

---

1) Довольно обширная литература по вопросу о патологическихъ случаяхъ пораженія лобныхъ долей собрана у *Бехтсрева* 1. с.

2) *Zacher*. Ueber einen Fall von doppelseitigen symmetrisch gelegenen Erweichungsherden im Stirnhirn und Neuritis optica. *Neurol. Centr.* 1901. № 23. S. 1074.

роны психики у этого больного отмѣчалось: расстройство воспримчивости памяти (Merkfähigkeit); очень большая забывчивость, утрата чувства времени; недостатокъ реакціи на внѣшнія событія и перемѣны въ собственной личности, выражавшійся индифферентностью къ болѣзни и окружающимъ, пассивнымъ отношеніемъ къ собственной неопрятности, къ своей слѣпотѣ; очень большая утомляемость, отсутствіе стойкости вниманія; подчасъ очень легкое наступленіе сонливаго состоянія; наконецъ, юмористически окрашенное настроеніе и склонность къ остро-тамъ. На вскрытіи: размягченіе въ обѣихъ лобныхъ доляхъ, главнымъ образомъ со стороны бѣлаго вещества. Этотъ случай во всей литературѣ намъ представляется однимъ изъ самыхъ интересныхъ, хотя по отношенію къ нему и имѣются критическія замѣчанія. Главнымъ возраженіемъ при трактованіи случаевъ размягченія и выводѣ заключеній по отношенію къ психическимъ функціямъ является, конечно, то обстоятельство, что при размягченіи наичаще имѣются явленія артеріосклероза, и вслѣдствіе этого нельзя закрыть глаза на тѣ соображенія, которыя заставили *Шарпантье* конструировать свою теорію, о которой было сказано выше. Тѣмъ не менѣе случай *Цахера* является блестящимъ *experimentum natuae*.

Обращаясь къ *травматическимъ* поврежденіямъ лобныхъ долей, мы должны прежде всего отмѣтить, что таковыхъ и въ новой литературѣ имѣется уже порядочное количество. Однако и здѣсь имѣется большой недостатокъ общаго характера для дѣланія выводовъ: самый фактъ травмы, т.-е. внесеніе въ психическій міръ субъекта столь не безразличнаго момента, съ одной стороны, и сотрясеніе всего мозга, съ другой.

Здѣсь какъ примѣръ изъ новой литературы, мы могли бы привести случай *Кроце* <sup>1)</sup>, который сводится къ слѣдующему: 17-тилѣтній мальчикъ получилъ осложненный переломъ лобной кости черепа съ выпаденіемъ части мозга; у него оказались разрушенными, какъ показало вскрытіе больного, нижнія части 1-ой и 2-ой извилинъ справа и тѣ же части — конецъ 3-ей лобной извилины слѣва; правосторонній дефектъ =  $2\frac{1}{2} \times 2\frac{1}{2}$  см., лѣвосторонній  $2\frac{1}{2} \times 4$  см.; клинически: физическое состояніе кромѣ недержанія мочи и кала ничего особеннаго не предста-

1) *Croce*. Deutsch. Mediz. Woch. 1905. № 45 S. 1794.

вляло, со стороны же психики — чрезвычайное несоответствие настроенія съ общимъ состояніемъ: больной радостенъ, свистить, поеть, много болтаетъ.

Наряду съ этимъ случаемъ мы могли бы привести наблюдение *Veraguth и Клётта* <sup>1)</sup>, гдѣ послѣ большого дефекта въ правой лобной долѣ, несмотря на подробное психологическое изслѣдованіе авторамъ не удалось отмѣтить въ послѣдующемъ наблюдениіи ничего особеннаго и они пришли къ заключенію, что ихъ наблюдение не говоритъ за то, чтобы правая лобная доля при своемъ интегрированіи вліяла бы существеннымъ образомъ на высшія психическія функціи.

Изъ случаевъ *огнестрѣльныхъ раненій* лобныхъ долей при благополучномъ ихъ протеканіи мы могли бы также привести нѣсколько наблюдений, гдѣ въ дальнѣйшемъ нельзя было отмѣтить никакихъ длительныхъ психическихъ дефектовъ (*Мишель* <sup>2)</sup>, *Бриссо* <sup>3)</sup>), однако, съ другой стороны, мы можемъ сослаться на наблюдение *Вентра* <sup>4)</sup>, въ которомъ у 15-лѣтняго мальчика послѣ сквозного огнестрѣльнаго раненія лобныхъ долей не оказалось никакихъ сенсомоторныхъ разстройствъ, но чрезвычайно рѣзко измѣнился характеръ и упали умственные способности, хотя онъ и былъ способенъ возвратиться къ своей прежней работѣ: мальчикъ сдѣлался изъ живого, экспансивнаго — молчаливымъ, мрачнымъ, индифферентнымъ, разсѣяннымъ, память стала очень плохой, онъ жилъ только животной жизнью.

Мы должны были бы коснуться сейчасъ вопроса объ отношеніи психическихъ симптомовъ къ *абсцессамъ* лобныхъ долей, но въ виду того, что для настоящаго случая мы не могли бы къ уже сказанному прибавить ничего существенно новаго, и въ виду нашего намѣренія вопросъ объ абсцессахъ лобныхъ долей разобрать отдѣльно, считаемъ возможнымъ перейти прямо къ наиболѣе богатому матеріаломъ вопросу объ опухоляхъ лобныхъ долей. Это сдѣлать еще тѣмъ болѣе удобно, что абсцессы съ

1) *Veraguth и Cloetta*. Klinische und experimentelle Beobachtungen an einem Fall v. traumat. Läsion des rechten Stirnhirns. Deut. Zeit. f. Nervenh. 1907. B. 32. S. 407.

2) *Michel*. Coup de feu du crâne ayant traversé les deux lobes frontaux; guérison. Rev. neurolog. 1909. № 7. p. 405.

3) *Brissot*. По реферату—Современная Психіатрія. 1908. Сентябрь. Стр. 401.

4) *Ventra*. Les fonctions des lobes préfrontaux. Gaz. hebdom. de Méd. 1900 № 13.



общей точки зрѣнія, которая насъ сейчасъ интересуетъ, по своему характеру, какъ патологической единицы, имѣють много общаго съ опухолями.

Насколько велико число описанныхъ въ литературѣ случаевъ *опухолей* лобныхъ долей, можно судить по тому, что *Шустеръ* <sup>1)</sup> въ работѣ, относящейся къ 1902 г., строитъ свои выводы на 174 случаяхъ опухолей лобныхъ долей съ психическими симптомами. *Эд. Мюллеръ* <sup>2)</sup> въ одновременной съ предыдущей работѣ имѣеть материалъ изъ 164 случаевъ. Сложность материала заключается еще въ томъ, что опухоли лобныхъ долей могутъ протекать скрытно, могутъ симулировать опухоль другого мѣста, могутъ давать разнообразныя психическія симптомы, могутъ симулировать какой-либо опредѣленный психозъ, часто могутъ давать картину, чрезвычайно близкую къ прогрессивному параличу, наконецъ, могутъ не давать никакихъ психическихъ симптомовъ; дѣло осложняется еще тѣмъ, что могутъ существовать опухоли другой локализаци, которыя описываются, какъ симулировавшія по клинической картинѣ опухоль лобныхъ долей.

По вопросу о томъ, насколько могутъ быть пригодны случаи опухолей лобныхъ долей для заключеній о психическомъ разстройствѣ при пораженіи послѣднихъ, или о значеніи таковыхъ для психической жизни, существуетъ между отдѣльными авторами споръ: одни говорятъ, что пораженіе лобныхъ долей, какъ таковыхъ, обуславливаетъ психическое разстройство, другіе говорятъ, что здѣсь дѣло не въ лобныхъ доляхъ, а въ опухоли, какъ таковой (повышеніе внутречерепного давленія, сдавленіе мозга, интоксикація изъ ткани опухоли, развитіе хроническаго менингита), третьи могутъ говорить объ опухоли, какъ о моментѣ, дающемъ толчокъ къ развитію психоза у предрасположеннаго, наследственно-отягощеннаго субъекта, или, наконецъ, просто о совпаденіи психоза и опухоли. Безусловно надо согласиться съ тѣмъ, что во многомъ выводы, дѣлаемые изъ наблюдений, не оправдываются самими наблюдениями, но нельзя не признавать того, что послѣ того, какъ установлена не только возможность психическихъ разстройствъ при всякаго рода пораженіяхъ лобныхъ долей, но даже во многомъ сходство въ ихъ

1) *Schuster*. Psychische Störungen bei Hirntumoren. Stuttgart. 1902.

2) *Müller*. Über psychische Störungen bei den Stirnhirntumoren. Deut. Zeit. f. Nervenheilk. 1902. B. 21. 5.177.

проявленіяхъ, говорить о необходимости полнаго безразличія (въ такомъ случаѣ) къ факту локализациі опухоли, думается намъ, будетъ слишкомъ смѣлымъ. Можно допускать возможность того, что въ данномъ опредѣленномъ случаѣ этотъ моментъ локализациі не играетъ вовсе роли или затушевывается, но отрицать за нимъ всякое значеніе рисковано. Для объясненія разногласія авторовъ по этому вопросу помимо всего остального, какъ намъ кажется, надо учитывать и извѣстное апіорное разногласіе въ общихъ точкахъ зрѣнія.

Дальнѣйшее изученіе должно быть направлено на то, чтобы выдѣлить элементы психическаго расстройства, свойственные опухоли, какъ таковой только, а не только опухоли лобной доли мозга. Въ этомъ отношеніи относительно нѣкоторыхъ признаковъ можно высказаться болѣе опредѣленно.

Раннее начало психическаго расстройства, повидимому, если даже чаще и наблюдается при локализациі опухоли въ лобныхъ доляхъ, возможно и при другой локализациі.

Пресловутая склонность къ остромамъ можетъ наблюдаться при локализациі и не только въ лобныхъ доляхъ.

Симптомокомплексъ С. С. Корсакова (т.-е. главнымъ образомъ расстройство памяти на недавнее и способности запоминанія), какъ показалъ *Пфейферъ*<sup>1)</sup>, можетъ наблюдаться также при разн.ой локализациі опухоли. Однако по статистикѣ того же *Пфейфера* Корсаковскій симптомокомплексъ въ отдѣльныхъ своихъ элементахъ въ большей половинѣ случаевъ наблюдался при опухоляхъ лобныхъ долей (9 изъ 13) и множественной локализациі (6 изъ 11), затѣмъ идетъ височная локализациі (6 изъ 15).

Состоянія сознанія, смотря по степени своей ясности или помраченія, могутъ въ разн.ой мѣрѣ вліять на вниманіе, замедленіе теченія представлений, настроеніе, бѣдность движеній, картину общаго слабоумія и проч.; поэтому необходимо учитывать этотъ моментъ состоянія сознанія по отношенію къ упомянутымъ явленіямъ (*Pfeifer, Müller*<sup>2)</sup>); если психическіе симптомы являются при общей ясности сознанія, то они оказываются болѣе цѣнными для вопроса о локализациі.

<sup>1)</sup> *Pfeifer*. Psychische Störungen bei Hirntumoren. Archiv f. Psychiatrie B. 47. H. 2. S. 558—738.

<sup>2)</sup> *Müller*. Kritische Beiträge zur Frage nach der Beziehungen des Stirnhirns zur Psyche. Allgem. Zeit. f. Psychiatr. 1902. B. 59. S. 830.

Здѣсь мы позволили бы себѣ сдѣлать только одно замѣчаніе провизорнаго характера: если при психическомъ разстройствѣ вслѣдствіе опухоли мозга отдается, при толкованіи генезиса этого разстройства, преимущественное значеніе факту повышенія внутричерепного давленія, то позволительно задать вопросъ, какъ мы можемъ судить относительно того, по какимъ направленіямъ распространяется шахішм этого давленія; можетъ быть, психическіе симптомы со стороны лобныхъ долей появляются и при опухоляхъ другой локализаци; слѣдовательно, въ такихъ случаяхъ мы имѣли бы только кажущуюся или одностороннюю симуляцію опухоли лобныхъ долей, и, наоборотъ, психическое разстройство при опухоли мозга оказывалось бы психическимъ разстройствомъ вслѣдствіе пораженія лобныхъ долей. Вотъ почему намъ кажется, что вообще съ общими выводами отрицательнаго характера, къ каковымъ приходится послѣ обзора своего большаго матеріала Эд. Мюллеръ по интересующему насъ вопросу, надо быть осторожнѣе.

Если мы резюмируемъ то, что дала намъ *невропатологическая клиника*, какъ методъ изслѣдованія, то должны будемъ сказать, что, помимо общей противорѣчивости полученныхъ клиническихъ данныхъ, нѣтъ ни одного вполне безупречнаго пути для изслѣдованія и съ точки зрѣнія характера процесса: размягченіе, кровоизліяніе, травма, абсцессъ, опухоль—всѣ имѣютъ свои недостатки для выводовъ. Намъ приходится разсчитывать въ будущемъ на примѣненіе новыхъ методовъ изслѣдованія, руководствуясь, напр., результатами опытовъ Фрэнца т.-е. улучшая, какъ клиническую, такъ, конечно, и анатомическую цѣнность собираемаго матеріала. Но, кромѣ этого мы должны ждать помощи еще и отъ обсужденія и возможнаго рѣшенія другихъ побочныхъ вопросовъ.

Мы часто пользуемся въ клиническомъ обиходѣ понятіями ви-каріирующей функціи, замѣщающей роли, принятія на себя функціи со стороны сосѣднихъ областей или аналогичнаго мѣста другого полушарія мозга; въ этомъ нашемъ пользованіи такими понятіями имѣется много непродуманнаго и трафаретнаго (см. между прочимъ критику *Монакова*); безусловно, не только позволительно задаться вопросомъ, въ правѣ ли мы это дѣлать, но просто сильно сомнѣваться въ этомъ правѣ.

Мы совершенно не знаемъ, какова разница въ функціональномъ

отношеніи между той и другой лобной долею, парный ли это органъ или нѣтъ. Изъ того обстоятельства, что какъ будто чаще мы наблюдаемъ психическіе симптомы при пораженіи лѣвой доли, мы склонны уже дѣлать совершенно произвольное заключеніе о преимущественной роли въ отношеніи психики именно этой доли; между тѣмъ, можетъ быть, какъ разъ, наоборотъ, наиболѣе высокія психическія функции связаны извѣстнымъ отношеніемъ съ правой лобной долею. Все, что намъ сейчасъ извѣстно о значеніи того и другого полушарія, въ этомъ отношеніи даетъ еще намъ только немного болѣе, чѣмъ ничего.

Кромѣ того проблема индивидуальности также остается для насъ еще большой загадкой. Можно ли равнять лобную долю одного индивидуума лобной долѣ другого? Какое значеніе можетъ имѣть степень развитія интеллекта и проч.? М. б., у одного субъекта лобная доля дала все, что только могла, и поэтому при пораженіи ея появляются психическіе симптомы, а у другого присущія ей свойства еще не израсходованы, слѣдовательно такая лобная доля находится еще *in potentia* и при пораженіи не даетъ психическихъ дефектовъ. Мы почти ничего не знаемъ, въ какомъ отношеніи къ интересующему насъ вопросу находится возрастъ, полъ и другія индивидуальныя особенности. Наконецъ, мы не можемъ быть увѣрены и относительно того, что различныя мозговья части несутъ одинаковыя функции у всѣхъ или, по крайней мѣрѣ, большинства людей; пожалуй, скорѣе наоборотъ, послѣ того, что намъ привелось уже видѣть, мы въ этомъ можемъ съ извѣстнымъ правомъ сомнѣваться. Въ силу этихъ соображеній мы не должны удивляться, что до сихъ поръ нѣтъ еще желательныхъ данныхъ.

---

Мы переходимъ теперь къ послѣднему пункту нашего сообщенія: объ отношеніи интересующаго насъ вопроса къ *психиатрической клиникѣ*.

Напомнимъ вышеприведенныя изслѣдованія *Болтона*, мы добавимъ здѣсь относительно него же, что этотъ изслѣдователь хочетъ видѣть въ такъ наз. имъ психомоторной области, т.-е. области, лежащей между собственно моторной зоной и предлобной областью, мѣсто, гдѣ разыгрываются у предрасположенныхъ молодыхъ субъектовъ болѣзненные измѣненія, ведущія къ

картинѣ такъ наз. кататоніи. О значеніи измѣненій коры префронтальной области, а именно: ея внѣшняго клѣточного слоя, при картинѣ деменціи и аменціи въ смыслѣ *Болтона* было уже сказано.

Но особенно интересны тѣ данныя, которыя относятся къ *прогрессивному параличу*. Что касается до мнѣнія *Болтона* по этому поводу, то мы уже видѣли, что онъ считаетъ для себя доказаннымъ пораженіе лобныхъ областей мозга при этомъ заболѣваніи въ первую очередь.

*Альцгеймеръ*, одинъ изъ современныхъ большихъ авторитетовъ, также недавно на основаніи патолого-анатомическихъ изслѣдованій высказалъ положеніе, что лобныя доли при прогрессивномъ параличѣ обычно поражаются раньше другихъ отдѣловъ.

Мысль о связи прогрессивнаго паралича съ заболѣваніемъ лобныхъ долей была еще высказана *Мейнертомъ*.

Для *Флексиа* несомнѣнно, что здѣсь играетъ большую роль заболѣваніе его ассоціаціонныхъ центровъ, въ частности лобнаго.

*Шаферъ*<sup>1)</sup> на 3-хъ случаяхъ прогрессивнаго паралича показалъ, что процессъ при этомъ заболѣваніи особенно поражаетъ *Flechsigt*'овскіе центры.

*Рисъ*<sup>2)</sup>, изучая патологическую анатомію прогрессивнаго паралича, приходитъ также къ заключенію, что лобныя и теменныя доли поражаются прежде всего.

*Кампе*<sup>3)</sup> нашелъ на большомъ числѣ фиксированныхъ мозговъ паралитиковъ хорошо выраженную атрофію 3-хъ лобныхъ извилинъ, сильнѣе всего 1-ой, затѣмъ 2-ой и 3-ей, что, слѣдовательно, соотвѣтствуетъ переднему ассоціаціонному центру *Флексиа*. Анализируя клиническую картину прогрессивнаго паралича, авторъ приходитъ къ заключенію, что «положительное знаніе» (*das positive Wissen*), каковое, по *Флексии*, сочетается съ заднимъ ассоціаціоннымъ центромъ, долгое время остается у паралитиковъ незатронутымъ, тогда какъ самосознаніе личности, вниманіе, сила сужденія, волевыя проявленія, пользованіе накопленными знаніями между прочимъ и въ области этическихъ

1) *Schafer*. Die Topographie der paralytischen Rindendegeneration und deren Verhältniss zu *Flehsigt's* Assoziationzentren. Neur. Zentr. 1902. № 2.

2) *Ris*. Paralyse générale et syphilis. Ref. Rev. neurol. 1908. № 8, p. 372.

3) *Hampe*. Beitrag sur Psychopathologie der progressiven Paralyse. Monatschrift. f. Neurol. u. Psych. 1909. B. 26. Ergänzungsband. S. 158.

и эстетическихъ чувствъ, въ пѣляхъ критики и дѣйствованія, т.-е. тѣ способности, которыя *Флексингомъ* приписываются его лобному сочетательному центру, начинаютъ распадаться въ началѣ заболѣванія.

Мы уже упоминали о томъ, что часто опухоль лобной доли даетъ картину прогрессивнаго паралича (*Шустеръ* и друг.). *Пфейфферъ* также признаетъ, что въ его случаяхъ сходство съ *rag-lusis progressiva* было налицо. *Антонъ* <sup>1)</sup> въ своихъ изслѣдованіяхъ тоже подчеркиваетъ сходство психическаго расстройства при пораженіяхъ лобныхъ долей съ прогрессивнымъ параличемъ. *Тамбурины*, *Цахеръ* и друг. также обращаютъ вниманіе на бросающееся здѣсь въ глаза сходство.

Мы можемъ провести дальнѣйшія аналогіи не только по отношенію психическаго состоянія паралитиковъ — но и физическаго <sup>2)</sup>.

Въ этомъ отношеніи расстройства рѣчи и письма съ точки зрѣнія объясненія ихъ патогенеза черезъ пораженіе лобныхъ долей не представляютъ затрудненія. Но мы могли бы коснуться здѣсь и вопроса о состояніи колѣнныхъ рефлексовъ и зрачковъ.

Мы уже видѣли выше, когда говорили объ экспериментахъ съ лобными долями, что раздраженіе ихъ можетъ тормозить сухожильные рефлексy, а. удаленіе, наоборотъ, способствуетъ ускоренію проявленія рефлекса; при этомъ это вліяніе на рефлексy выражено по отношенію къ лобнымъ долямъ сильнѣе, чѣмъ къ другимъ отдѣламъ мозга.

Въ случаяхъ пораженія лобныхъ долей мы можемъ наблюдать часто измѣненія со стороны колѣнныхъ рефлексовъ; при этомъ интересно то, что нерѣдко можно встрѣтить разницу въ проявленіи рефлекса съ той и другой стороны. *Мюллеръ* <sup>3)</sup> при опухляхъ лобныхъ долей, гдѣ было указано о состояніи колѣнныхъ рефлексовъ, въ 19 случаяхъ нашелъ рефлексy нормаль-

<sup>1)</sup> *Anton*. Symptome der Stirnhirnerkrankung. Münch. med. Woch. 1906 № 27. *Idem*. Ueber. d. Symptome der Stirnhirn-Erkrankung. Ref. Jahresbericht. 1907.

<sup>2)</sup> Прогрессивный параличъ, какъ болѣзнь, складывается изъ психическихъ признаковъ (расстройство памяти, особенно на недавнее, отсутствіе критики, измѣненіе личности, самочувствія, бредъ особенно часто величія и т. д.) и физическихъ признаковъ (расстройство рѣчи, почерка, рефлексовъ, зрачковой реакціи и т. д.).

<sup>3)</sup> *Müller*. Zur Symptomatologie und Diagnostik der Geschwülste des Stirnhirns. Deut-Zeitsch. f. Nervenheilk. 1902. B. 22. S. 375.

ными, въ 12 повышенными и въ 11 отсутствовавшими, въ 4-хъ случаяхъ колѣбный рефлексъ былъ ослабленъ на сторонѣ пареза, 2 раза отсутствовалъ на противоположной опухоли сторонѣ, 1 разъ былъ слабѣе на противоположной сторонѣ.

Обратимся теперь къ состоянію зрачковъ. Тотъ же *Эд. Мюллеръ* изъ 43 случаевъ опухолей лобныхъ долей, въ 10 случаяхъ нашель разницу въ зрачкахъ; обычно зрачекъ шире на сторонѣ опухоли, но бываетъ и обратное явленіе.

Мы бы могли процитировать еще нѣсколько клиническихъ наблюденій въ такомъ же родѣ, какъ по отношенію къ зрачкамъ, такъ и по отношенію къ рефлексамъ, но мы предпочитаемъ закончить нашъ обзоръ сообщеніемъ объ одномъ экспериментѣ, произведенномъ *Шима* <sup>1)</sup>.

Этотъ изслѣдователь вырѣзалъ лѣвую лобную долю у кошекъ и затѣмъ вводилъ адреналинъ; наступало расширеніе зрачковъ и, какъ правило, на противоположной мѣсту экстирпаціи сторонѣ оно было выражено сильнѣе и продолжительнѣе. Если вырѣзать опредѣленное мѣсто въ лобной долѣ, появляется ясная разница въ зрачкахъ, при чемъ противоположный зрачекъ всегда оказывается шире; послѣ смерти животного отношенія въ большинствѣ случаевъ мѣняются: бывшій раньше болѣе широкимъ зрачекъ становится болѣе узкимъ. Авторъ предполагаетъ въ лобной долѣ особый задерживающій центръ, дѣйствующій на верхній узелъ симпатическаго нерва.

Такимъ образомъ, мы можемъ провести полную аналогію между картиной прогрессивнаго паралича и явленіями при пораженіи лобныхъ долей, какъ въ отношеніи физическихъ, такъ и въ отношеніи психическихъ симптомовъ.

---

Если мы подведемъ итоги нашему изученію, то наши выводы представляются намъ двухъ родовъ: одни выводы эмпирическаго характера, другіе, какъ я бы позволилъ себѣ выразиться,—мет-эмпирическаго характера.

Относительно характера первыхъ выводовъ неясности быть не можетъ, что же касается до вторыхъ, то я предпослалъ бы имъ нѣсколько словъ.

<sup>1)</sup> *Shima*. Ueber die Erweiterung der Pupille bei Adrenalineinträufelungen in ihrer Abhängigkeit vom Zentralnervensystems. Pflüger's Archiv. 1906. Bd. 126.

Ни одна наука, ни одно изслѣдованіе не можетъ обходиться безъ гипотезъ, безъ извѣстныхъ апріорныхъ положеній, которыя во многомъ являются руководящимъ элементомъ изслѣдованія.

Необходимо только имѣть ясное представленіе о томъ, что въ настоящемъ научномъ багажѣ данной современности относится къ фактамъ прочно установленнымъ, что, наоборотъ,—къ даннымъ провизорнаго характера, какъ бы только намѣчаемымъ. Вотъ эти данныя съ точки зрѣнія теоріи науки и являются данными метэмпирическими. Ихъ можно и принять и отвергнуть <sup>1)</sup>.

Заключенія эмпирическаго характера:

1. Поскольку морфологическія (анатомическія) изслѣдованія мозга могутъ ставить вопросъ и давать право высказываться объ отношеніи того или другого отдѣла нервной системы къ психической жизни, то данныя анатомическія, сравнительно-анатомическія, эмбриологическія, гистологическія и патолого-анатомическія говорятъ за отношеніе лобныхъ долей мозга къ психическимъ особенностямъ, свойственнымъ, главнымъ образомъ, человѣку.

2. Тератологическія и геніологическія изслѣдованія не дали еще никакихъ существенныхъ данныхъ по интересующему насъ вопросу.

3. Поскольку можно, экспериментируя на животныхъ, заключать къ психологіи человѣка, надо признать, что имѣется довольно много данныхъ, говорящихъ за отношеніе лобныхъ долей къ психикѣ и побуждающихъ къ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ, внося измѣненія въ методику таковыхъ (Фрэнцъ). Экспериментальныя данныя отрицательнаго характера не безусловны въ своемъ отрицаніи, но требуютъ своего объясненія.

4. Клиническія данныя далеко не единодушны. Можно только принять, что при пораженіяхъ лобныхъ долей мозга *несомнѣнно* очень часто наблюдаются психическіе симптомы въ разнообразной формѣ, однако никакой закономірности установить еще нельзя; нѣтъ еще *строгой* закономірности и въ отношеніи разстройствъ афемическаго характера.

<sup>1)</sup> Напр., извѣстная клиническая картина такого заболѣванія, какъ спотка спинного мозга, есть эмпирическое заключеніе въ невропатологіи, какъ наукѣ, а ученіе о сифилитическомъ происхожденіи этого заболѣванія есть еще только метэмпирическое построеніе.



5. Весь накопленный до настоящего времени *материалъ* не представляетъ никакихъ безусловныхъ, категорическихъ данныхъ и доказательствъ для заключенія, что лобныя доли мозга имѣютъ несомнѣнное и непреложное отношеніе къ какимъ-либо опредѣленнымъ сторонамъ психической жизни.

6. Имѣется много данныхъ, говорящихъ за то, что лобныя доли, повидимому, играютъ значительную роль въ генезисѣ синдрома прогрессивнаго паралича (локализациа синдрома).

Выводы метэмпирическаго характера:

1. Несмотря на то, что мы не имѣемъ безусловныхъ эмпирическихъ данныхъ для доказательства существованія извѣстнаго отношенія между лобными долями мозга и психикой, дальнѣйшія изслѣдованія могутъ и должны вестись въ томъ направленіи, чтобы таковое отношеніе доказать.

2. Имѣется много данныхъ эмпирическаго характера, говорящихъ за то, что лобныя доли мозга дѣйствительно имѣютъ отношеніе къ тому, что называется «*антцерцепціей*».

Вас. Хорошко.

# Кризисъ идеи субъекта въ наукоученіи Фихте Старшаго <sup>1)</sup>).

Опытъ систематическаго анализа.

4.

Въ діалектическомъ разсказѣ о томъ, какъ «Я» вынуждено совершить рядъ актовъ и какъ изъ этого получается распадъ и непримиренность, Фихте подходитъ къ вопросу «теоретически» въ томъ смыслѣ, что описываетъ первоначальные акты и ихъ продукты какъ бы въ *статическомъ* состояніи, вскрываетъ соотношеніе актовъ и ихъ результаты какъ бы въ вертикальномъ разрѣзѣ и этимъ *ставитъ и развиваетъ* самую *проблему* чловѣческаго духа и наукоученія. Описаніе проходитъ черезъ рядъ актовъ и ихъ формулъ, *нисходя* отъ Абсолютнаго къ относительному, открывая послѣднее въ нѣдрахъ перваго, какъ его необходимый продуктъ. Этотъ путь есть какъ бы путь *униженія* Абсолютнаго, путь его умаленія, путь отъ единства къ множеству, отъ самодовлѣнія—къ нуждѣ и неудовлетворенности, отъ первоначальной интегрированности—къ послѣдующему разложенію. Здѣсь Абсолютное терпитъ горе и страдаетъ; оно трагически распадается подъ давленіемъ имманентнаго ему рока, и въ концѣ разсказа распадъ этотъ предстаетъ, какъ *данный*, какъ внѣвременное, но все же завершенное въ своемъ процессѣ грѣхопаденіе, какъ готовый и формулирующій *проблему* воссоединенія результатъ абсолютнаго процесса въ «Я».

Переходъ къ практической части есть, соотвѣтственно этому, переходъ къ *динамикѣ* *воссоединенія*. Съ виду этотъ переходъ ни-

<sup>1)</sup> «Вопр. Фил. и Псих.» № 111.

чего не мѣняетъ въ наукоученіи и только въ описаніяхъ, мучительно втиснутыхъ въ форму своеобразной діалектической дедукціи, обнаруживается съ бѣльшей ясностью, что рѣчь идетъ именно о *процессахъ*, о динамикѣ взаимодействій, касаній, толчковъ, ограниченій, воздѣйствій, выхожденій за предѣлы, о созерцаніи, пробужденіи, бессознательномъ и сознательномъ творествѣ, рефлексированіи, колеблющемся полетѣ (*Schweben*) и т. д. Но если первая половина наукоученія *ставитъ* проблему, развертывая ее, какъ антиномію абсолютнаго *состоянія* субъекта, возникшаго въ результатѣ его абсолютныхъ актовъ,—то вторая половина указываетъ *пути къ разрѣшенію* антиноміи и переходитъ отъ вертикальнаго разрѣза, который обнаружилъ какъ бы пласты въ субъектѣ, свидѣтельствовавшіе о «прошедшихъ» періодахъ его абсолютной «исторіи»,—къ горизонтальному разрѣзу, растягивающему ходъ и примиреніе въ безконечный процессъ. Вторая половина наукоученія *не разрѣшаетъ* основной проблемы—возстановленія единства «Я», а лишь рассказываетъ о томъ, какъ разрѣшается она въ дѣйствіяхъ и борьбѣ Малаго Я съ враждебнымъ ему Не-Я, какъ *разрѣшится* она на этомъ пути, и что слѣдуетъ мыслить «въ концѣ» безконечнаго процесса. Она переходитъ, слѣдовательно, къ опредѣленію высшей цѣли, къ установленію должнаго, регулятивныхъ идей и нормъ, и превращается въ концѣ-концовъ въ ученіе объ *идеаль*. Эта половина имѣетъ *другое* начало и *другой* конецъ и героемъ той драматической борьбы, о которой она повѣствуетъ, является уже другая реальная сущность. Если первая часть повѣствуетъ главнымъ образомъ объ *Абсолютномъ Я* и *нисходитъ* отъ него къ относительному Я, помещенному въ его нѣдрахъ, то вторая часть описываетъ главнымъ образомъ дѣятельность *относительнаго*, *Малаго Я* и *восходитъ* отъ него къ абсолютному Субъекту, какъ примиренности и воссоединенности. Здѣсь страдаетъ, борется и дѣйствуетъ относительный субъектъ, ибо въ него, въ эту малую ячейку субъективности, перенесся силою вещей центръ тяжести; на немъ неизбѣжно сосредоточились всѣ надежды, въ немъ кроются всѣ возможности грядущаго, передъ нимъ лежитъ долгій путь борьбы и восхожденія. И именно потому, что герой этой части является на первомъ планѣ относительный субъектъ, все повѣствованіе принимаетъ характеръ особенной динамичности; идеи движенія, развитія, измѣненія,

дѣятельности неизбѣжно получали въ первой части несвойственный имъ характеръ отрывочности, задержанности, статичности, ибо абсолютность ихъ ставила ихъ во внѣвременный<sup>1)</sup> и внѣпространственный рядъ; трудно было представить себѣ «развитіе» или «дѣйствованіе *внѣ времени*», и процессы въ Абсолютномъ Я застывали въ единичные, хотя и абсолютные акты. Во второй части, изложеніе не отрывается, конечно, совсѣмъ отъ абсолютныхъ процессовъ; однако, оно подходит къ нимъ больше съ относительной стороны; Малое Я и Не-Я приближаются по своему значенію къ временной или даже пространственно-временной средѣ, а ученіе о безконечномъ процессѣ преодоленія субъектомъ объекта—развертываетъ все разрѣшеніе проблемы во временный рядъ. Описывая этотъ рядъ, практическая часть наукоученія изображаетъ путь возвышенія относительнаго субъекта, путь его роста, путь отъ множества въ «Я» къ единству, отъ нужды и неудовлетворенности—къ завершенности и самодовлѣнію, отъ раскрывшейся разорванности къ послѣдующему примиренію. И въ описаніи этого пути всѣ три понятія субъекта—абсолютнаго, всереальнаго и относительнаго,—получаютъ новое освѣщеніе, занимаютъ новое положеніе и предстаютъ въ новомъ значеніи; вмѣстѣ съ тѣмъ получаетъ новое значеніе и характеръ ихъ «единства».

Остановимся прежде всего на Маломъ Я, ибо ему принадлежитъ основная роль во второй части Наукоученія.

Отличительной и характерной чертой его является то, что ему свойственна ограниченная, уменьшенная реальность и ограниченная, пресѣченная дѣятельность. *Реальность*, какъ таковая, въ своей общей ~~основной~~ сущности, отождествляется у Фихте вообще съ *дѣятельностью*. Понятіе реальности равно понятію дѣятельности<sup>2)</sup>; поэтому, сколько реальности въ извѣстной сущности, столько въ ней и дѣятельности, и наоборотъ—сколько дѣятельности,—столько реальности. Реальность и дѣятельность не суть величины, стоящія въ функціональной зависимости, но суть *тождественныя* понятія. Поэтому, если субъектъ опредѣляется, какъ вседѣятельный, то онъ есть тѣмъ самымъ и всереальный<sup>3)</sup>; и если субъектъ опредѣляется, какъ *ограниченный*

<sup>1)</sup> Срв., напр., *Wissenschaftslehre*. S. 62.

<sup>2)</sup> *Wissenschaftslehre*. SS. 62, 68.

<sup>3)</sup> *Wissenschaftslehre*. SS. 62, 68.

въ реальности, то это значить, что онъ не всецѣло активенъ, но причастенъ также пассивности: онъ терпитъ воздѣйствіе отъ чего-то, что съ нимъ не совпадаетъ, отъ чего-то «внѣшняго», чуждаго ему. Поскольку «Я» — относительно, постольку не все имъ создано, ибо постольку оно не всеобъемлюще, имѣетъ нѣчто внѣшнее, терпитъ отъ него воздѣйствіе; слѣд., оно не вседѣтельно, т.-е. не вся дѣятельность въ немъ; и не всереально, ибо не вся реальность въ немъ. Какъ разъ та часть дѣятельности и реальности, которая не въ немъ, которой оно лишено, — положена въ Не-Я. Относительный субъектъ всегда ограниченъ, но какъ субъектъ всегда дѣятеленъ. Ибо дѣятельность вообще есть сущность субъекта.

Въ этомъ заложены тѣ положительныя и отрицательныя опредѣленія, которыя отличаютъ Малое Я. Оно есть субъектъ, и потому оно неизмѣнно дѣятельно; но дѣятельность его не «абсолютная», а «объективная». Абсолютная первоначальная чистая дѣятельность субъекта — свободна отъ объекта; объективная же дѣятельность покоится на воздѣйствіи Не-Я и слѣд. выражается въ пассивности или «страданіи» субъекта <sup>1)</sup>). Съ этой-то пассивностью, или точнѣе — недостаточной активностью Малое Я соединяетъ неутомимость въ дѣятельности и въ этомъ лежитъ залогъ его прогрессивнаго движенія ко все большей дѣятельности, ко все большей реальности.

Поскольку Малое Я имѣетъ объектъ, противостоящій ему и ограниченный въ своей реальности, постольку оно есть интеллигенція <sup>2)</sup>), или познающее, ~~теоретическое Я~~. Субъектъ, какъ интеллигенція, не совпадаетъ тѣмъ самымъ съ абсолютнымъ Я <sup>3)</sup>); интеллигенція есть тѣмъ самымъ ограниченное Я <sup>4)</sup>), есть Я представляющее, есть способность къ представленію, подчиненная необходимымъ законамъ <sup>5)</sup>). Представленіе вообще есть нѣчто, вызываемое объектомъ, Не-Я <sup>6)</sup>). Граница между Я и Не-Я — вотъ то мѣсто, гдѣ во взаимодействіи обѣихъ соприкасающихся сторонъ зарождается ощущение, со-

1) Wissenschaftslehre. S. 208.

2) Wissenschaftslehre. S. 242.

3) Wissenschaftslehre. S. 223.

4) Wissenschaftslehre. S. 222.

5) Wissenschaftslehre. S. 223.

6) Wissenschaftslehre. S. 227.

зерцаніе и сознание, — словомъ интеллигенція <sup>1)</sup>). *Ощущеніе* невозможно безъ «чуждаго», безъ объекта, ибо ощущение есть не что иное, какъ нахожденіе субъектомъ чего-то чужероднаго и отнесеніе его къ себѣ, присвоеніе его <sup>2)</sup>); то, что «ощущается» и есть уничтоженная часть дѣятельности субъекта <sup>3)</sup>). *Созерцаніе* возникаетъ изъ гармоническаго соотношенія субъекта и объекта <sup>4)</sup>). Наконецъ самое *сознание* «конечныхъ существъ» (endlicher Naturen) <sup>5)</sup> необъяснимо, если не принять «независимую» отъ нихъ, вполне противоположную имъ силу, отъ которой они и зависятъ въ своемъ эмпирическомъ существованіи; эта сила есть Не-Я <sup>6)</sup>). Отъ этого Не-Я интеллигенція стоитъ въ зависимости и только черезъ него она становится интеллигенціей <sup>7)</sup>). *Способъ* представленія создается самимъ Я; но то обстоятельство, что «Я» вообще представляетъ себѣ что-нибудь, — опредѣлено наличностью Не-Я <sup>8)</sup>). Малое Я въ своей теоретической функціи (интеллигенція) и Не-Я стоятъ въ *причинномъ* взаимодействіи и «функціональная» связь между ними есть именно соотношеніе взаимной причинности <sup>9)</sup>). Не-Я даетъ Я Малому толчокъ, прерываетъ его устремленіе; интеллигенція получаетъ этотъ толчокъ, обращается на себя, воспринимаетъ нѣчто, но, гонимая своей активностью, снова прорываетъ свою ограниченность и устремляется впередъ. Вотъ почему «положить» Не-Я значитъ то же самое, что ограничить «Я». Вотъ почему интеллигенція есть конечное, обусловленное Я <sup>10)</sup>). Вотъ почему безконечное стремленіе субъекта есть условіе конечнаго объекта въ немъ <sup>11)</sup>). Интеллигенція есть представляющее Я, *теоретическое Я* <sup>12)</sup>), но это теоретическое Я обусловлено практической, дѣятельной способностью его <sup>13)</sup>). Безъ Не-Я, безъ столкновенія съ нимъ,

1) Wissenschaftslehre. S. 359.

2) Wissenschaftslehre. S. 351.

3) Wissenschaftslehre. S. 349.

4) Wissenschaftslehre. S. 354.

5) Срв. Wissenschaftslehre. SS. 233, 269.

6) Wissenschaftslehre. SS. 267, 269, 261, 446.

7) Wissenschaftslehre. SS. 224, 242.

8) Wissenschaftslehre. S. 224.

9) Wissenschaftslehre. S. 226.

10) Wissenschaftslehre. SS. 249, 253.

11) Wissenschaftslehre. S. 249.

12) Wissenschaftslehre. SS. 264, 287—288.

13) Wissenschaftslehre. S. 264.

безъ дѣятельной борьбы съ нимъ—нѣтъ сознанія, нѣтъ само-сознанія, нѣтъ теоретическаго Я, интеллигенціи 1). Безъ этого вѣднѣшаго условія интеллигенція ничего не чувствуетъ, «не живетъ» и не есть «Я» 2). Интеллигенція поддается воспріятію, ибо она ограничена 3). Въ своихъ двухъ основныхъ тенденціяхъ—къ причинному воздѣйствію на вещи и къ рефлексированію на самое себя 4) и, соотвѣтственно, въ этихъ дѣятельностяхъ—интеллигенція не свободна, но дѣйствуетъ все время подъ давленіемъ принужденія, чувствуетъ себя ограниченной: ибо свободная дѣятельность есть абсолютная дѣятельность, не свойственная относительному Я 5).

На ряду съ этими отрицательными опредѣленіями относящимися къ теоретическому субъекту Малое Я, имѣетъ и тѣ положительныя свойства, которыя открываютъ ему возможность прогресса. Мы уже коснулись ихъ отчасти. Если отрицательныя свойства его связаны съ тѣмъ, что оно вообще немислимо безъ объекта, то положительныя вытекаютъ изъ его сущности, какъ субъекта. Ибо сущность субъекта въ томъ, что онъ дѣятеленъ. Все, что есть въ «Я»,—все причастно дѣятельности и стремленію 6). И стремленіе это безконечно и неутолимо; оно всегда выходитъ за всякій поставленный предѣлъ 7). Въ этой активности Малое Я какъ бы одарено извѣстными чертами *Всереальной Я* и *Абсолютнаго Я*. Въ немъ есть собственная внутренняя сила 8), подвигающая его въ безконечность. Въ немъ, какъ субъектѣ, есть лишь то, что оно само въ себѣ положило 9); оно рефлексировать съ абсолютной активностью 10); и хотя оно при всемъ томъ не совпадаетъ съ Абсолютнымъ Я 11), но оно имѣетъ его своимъ вѣчнымъ прообразомъ, своимъ идеаломъ, своей цѣлью. Ему, этому относительному Я, присуще стремленіе до-

1) Wissenschaftslehre. S. 263, 264.

2) Wissenschaftslehre. S. 326.

3) Wissenschaftslehre. S. 386.

4) Wissenschaftslehre. S. 389.

5) Wissenschaftslehre. S. 392.

6) Wissenschaftslehre. S. 333.

7) Wissenschaftslehre. S. 251.

8) Wissenschaftslehre. S. 248.

9) Wissenschaftslehre. S. 223.

10) Wissenschaftslehre. SS. 283, 293.

11) Wissenschaftslehre. SS. 223, 224, 225.

стигнуть этой далекой, но желанной ступени. Обращаясь къ себѣ самому въ рефлексіи, оно видитъ, что не охватываетъ собою всей реальности <sup>1)</sup> и наполняется тоской и влеченіемъ (Sehnen). Идею о томъ, что субъектъ есть въ корнѣ своемъ нѣчто всереальное, оно полагаетъ въ основаніе своей рефлексіи и вступаетъ въ безконечность <sup>2)</sup>, чтобы заполнить ее собою, заключить ее въ себѣ <sup>3)</sup>. И постольку оно оказывается уже не теоретической только интеллигенціей, но практическимъ Я,

Если теоретическое Я въ своей дѣятельности всегда имѣетъ передъ собою опредѣленный объектъ, терпитъ его воздѣйствіе и вырабатываетъ въ себѣ тѣмъ самымъ представленіе и самосознаніе, то практическое Я есть дѣятельность, направленная на достиженіе Безконечности. Однако практическое Я не абсолютно, ибо въ своей тенденціи къ рефлексіи на себя оно выходитъ изъ себя <sup>4)</sup>; оно не совпадаетъ и съ теоретическимъ Я, ибо въ рефлексіи своей оно не имѣетъ противостоящаго ему ограниченнаго объекта; рефлексія его не есть собственно даже рефлексія—но полаганіе идеала, почерпнутаго изъ себя <sup>5)</sup>.

Соотношеніе между теоретическимъ Я, интеллигенціей—и практическимъ Я, направленнымъ на «идеальное», слѣдуетъ понимать, какъ соотношеніе *познавательной* и *цѣлеполагающей* способности и дѣятельности Малаго Я. И теоретическое Я, и практическое Я—дѣятельны. Но дѣятельность Малаго Я въ *познаніи* есть дѣятельность пресѣченная, ограниченная толчкомъ, исходящимъ отъ Не-Я; дѣятельность же его въ практической функціи есть дѣятельность, *начинающаяся* съ рефлексіи на собственную ограниченность и *по существу выходящая за предѣлы* всякаго толчка и уходящая въ «безконечность», чтобы заполнить ее собою. Практическое Я есть такимъ образомъ какъ бы искра Абсолютнаго въ Маломъ субъектѣ, начало богоподобія въ немъ; сущность его—въ вѣчной несытости и божественномъ алканіи, въ *воли къ безконечному*, т.-е. къ безъобъектному состоянію, въ неустанномъ потокѣ къ абсолютному и его возстановленію.

1) Wissenschaftslehre. S. 263.

2) Wissenschaftslehre. S. 263.

3) Wissenschaftslehre. S. 377.

4) Wissenschaftslehre. S. 263.

5) Wissenschaftslehre. S. 264.



Идеаломъ, на который направлена эта дѣятельность, является идея о субъектѣ, вмѣщающемъ въ себѣ всю реальность и обладающемъ абсолютной, свободной дѣятельностью, не имѣющей объекта и направленной исключительно на само отъствующее Я. Это значитъ, что въ практической части Абсолютное и Всереальное Я получаютъ значеніе конечной цѣли, регулятивной идеи, предносящейся духовному оку малаго Я и почерпнутой послѣднимъ изъ себя самого. Остановимся же на сущности этого замѣчательнаго обновленія.

Всереальное Я было раньше той болѣе низкой сферой, въ количественномъ характерѣ которой Малое Я и Не-Я находили себѣ основу и поле для сраженія. Оно вмѣщало ихъ такъ, какъ большой кругъ вмѣщаетъ 1. малый кругъ, 2. оставшееся послѣ него пустое пространство. Теперь оно получаетъ значеніе той идеальной полноты бытія, къ которой стремится конечный, относительный субъектъ, и, соотв. той «мѣры», того критерія, которою оцѣнивается состояніе малаго субъекта <sup>1)</sup>). Въ представленіи о все-возрастающемъ мѣньшемъ кругѣ, стремящемся къ сліянію съ большимъ кругомъ, въ которомъ онъ заключенъ, могутъ быть, если угодно, примирены оба эти значенія. Большой кругъ, вмѣщая меньшій, предначертываетъ въ то же время идеалъ доступной послѣднему предѣльной величины и полноты. Но примиреніе это, конечно, только образно. Ибо сущность дѣла въ томъ, что Не-Я и малое Я получаютъ у Фихте такое истолкованіе, которое не укладывается въ геометрическіе образы. Достаточно сказать, что «объектъ» есть не только основаніе толчка <sup>2)</sup>), или «независимая сила» <sup>3)</sup>), «независимая реальность» <sup>4)</sup>), борющаяся съ малымъ субъектомъ во времени <sup>5)</sup>), причинно воздѣйствующая и опредѣляющая его <sup>6)</sup>); Фихте прямо опредѣляетъ Не-Я, какъ миръ, универзумъ, подвергающійся воздѣйствію субъекта <sup>7)</sup>); какъ универзумъ, оторвавшійся отъ Субъекта, положенный Субъектомъ внѣ себя и воздѣйствующій на

1) Wissenschaftslehre. S. 66.

2) Wissenschaftslehre. S. 194 u. a.

3) Wissenschaftslehre. S. 269.

4) Wissenschaftslehre. S. 270.

5) Wissenschaftslehre. S. 79.

6) Wissenschaftslehre. SS. 226, 227.

7) Wissenschaftslehre. S. 218.

него <sup>1)</sup>; какъ «совокупное, безконечное» Не-Я <sup>2)</sup>. И если мы, не входя пока въ болѣе подробный анализъ, допустимъ, что малый субъектъ, противостоящій объекту, универзуму, — есть человекъ, то неудовлетворительность геометрическаго примиренія обнаружится съ полной силой. Всереальное Я, положенное въ себѣ *Абсолютнымъ Я* и Всереальное Я, положенное въ себѣ *Малымъ Я* (въ практической «рефлексіи»), явно не совпадаютъ, и передъ Фихте воздвигается новая проблема—ихъ объединенія <sup>3)</sup>. Можно было бы изобразить это положеніе дѣль, если бы прибѣгнуть къ временной схемѣ, такъ, что образъ всереального Я, уловленный малымъ субъектомъ въ своихъ нѣдрахъ и вызвавшій въ немъ тоску и влеченіе, есть какъ бы *воспоминаніе* объ *утраченномъ совершенствѣ* и *исчезнувшей* полнотѣ бытія. Въ этой формулѣ, близкой Платону, «всереальное состояніе» Я есть какъ бы грядущее вновь къ осуществленію утраченное идеальное состояніе. Но какъ систематически, такъ и исторически, двойственность, обнаружившаяся въ пониманіи всереального Я—не примиряется въ единство однѣми подобными формулами.

Аналогичное перемѣщеніе переживаетъ и Абсолютное Я. Почти во всѣхъ своихъ основныхъ свойствахъ оно получаетъ теперь идеальное истолкованіе; оно получаетъ значеніе высшей цѣли, къ достиженію которой вѣчно стремится относительное Я въ своей практической способности. Однако *на ряду* съ этимъ и независимо отъ этого оно сохраняетъ свое прежнее статическое значеніе первоначальной реальности и это обстоятельство иногда до чрезвычайности затрудняетъ пониманіе разсужденій. Фихте не можетъ отказаться ни отъ одного изъ этихъ значеній: если онъ откажется отъ *идеальнаго*, нормативнаго значенія Абсолютнаго Я, то практическая сторона Малаго Я—все его стремленіе, его работа, его порывы—останется безцѣльнымъ и безпредметнымъ и полное, дѣйствительное, хотя бы «возможное лишь въ безконечности», сліяніе малаго субъекта съ абсолютнымъ окажется неподдающимся конструкціи даже въ идеалѣ;

<sup>1)</sup> Wissenschaftslehre. S. 349.

<sup>2)</sup> Wissenschaftslehre. SS. 444—445.

<sup>3)</sup> Этимъ раздвоеніемъ объясняется, между прочимъ, такое указаніе Фихте (WL S. 68), согласно которому въ абсолютной тотальности реального—нѣтъ частей: взятое въ регулярномъ, цѣлевомъ значеніи, Всереальное Я является идеаломъ и въ качествѣ *идеала*—не имѣетъ частей, недѣлимо.

если же онъ откажется отъ реального, первоначальнаго значенія Абсолютнаго Я, то окажется невозможнымъ конструировать фактическое познаніе, какъ спонтанный актъ субъекта, и «объяснить» пассивный моментъ въ представленіи безъ обращенія для этого къ чему-то чуждому, внѣшнему. Поэтому онъ достигаетъ внутренняго воссоединенія распавшагося субъекта въ нѣсколькихъ руслахъ параллельно и эти различные пути и синтезы стоятъ у него другъ возлѣ друга, рядомъ и отнюдь не сливаются въ одинъ.

Первый путь воссоединенія Я Малаго съ Я Абсолютнымъ есть путь *динамически-нормативный*. Малое Я движется черезъ свою практическую способность къ Всереальному Я, какъ первой ступени Абсолютнаго субъекта. Это движеніе имѣетъ въ идеѣ Абсолютнаго субъекта свою путеводную звѣзду, свою регулятивную идею. «Субъективное» должно въ лицѣ Малаго Я одержать побѣду надъ объектомъ, надъ Не-Я, тормозящимъ его дѣятельность и ограничивающимъ его реальность; Фихте говорить здѣсь именно о долженствованіи, о постулатѣ, о требованіи и притомъ требованіи обращенномъ не къ ходу собственныхъ разсужденій, а къ состоянію Малаго Я <sup>1)</sup>. Въ Я должно быть положено все; Я должно быть безусловно независимымъ и отъ него должно зависѣть все <sup>2)</sup>. Субъектъ долженъ быть положенъ, во всѣхъ своихъ опредѣленіяхъ и свойствахъ, *исключительно самимъ собой*, внѣ какой-либо зависимости отъ какого-либо Не-Я <sup>3)</sup>. Этимъ какъ разъ и формулируется *идея* Абсолютнаго Я. Именно оно, Абсолютное Я, требуетъ ради своего осуществленія—«согласованія» объекта съ субъектомъ <sup>4)</sup>. Это требованіе, чтобы вся дѣятельность была подобна дѣятельности абсолютнаго Я, коренится въ абсолютномъ бытіи субъекта <sup>5)</sup>. Абсолютная дѣятельность, характеризующая Абсолютное Я, есть дѣятельность свободная <sup>6)</sup>; она не знаетъ ограниченій, объекта, ибо Абсолютное Я есть всецѣло и абсолютно свой собственный

1) Wissenschaftslehre. S. 240.

2) Wissenschaftslehre. S. 240.

3) Wissenschaftslehre. S. 224.

4) Wissenschaftslehre. S. 240.

5) Wissenschaftslehre. S. 241.

6) Wissenschaftslehre. S. 392.

продуктъ 1). Свобода есть непосредственная активность Я 2), направленная на себя, и въ этой активности—идеальная дѣятельность [представляющая 3), созерцающая 4)] есть тѣмъ самымъ реальная 5), ибо активность эта—есть чистое самополаганіе абсолютнаго субъекта. Въ ней объектъ тождественъ съ субъектомъ и созданіе объекта есть созданіе субъектомъ самого себя; это—*интеллектуальная интуиція*, созерцаніе, создающее свой объектъ. Всѣхъ этихъ свойствъ *нѣтъ* у малаго Я; но оно *должно* ихъ получить, оно *должно* стать абсолютнымъ. Интеллектуальная интуиція есть норма, регулятивная идея, цѣль малаго Я. И когда оно достигнетъ этой цѣли, тогда оно станетъ абсолютно дѣятельнымъ, и въ немъ не будетъ пассивности и страданія 6), оно станетъ какъ абсолютное,—чистой дѣятельностью, приобрететъ абсолютную причинность; оно уже не будетъ выходить изъ себя 7); станетъ тѣмъ, что неограничено и потому ничего болѣе не хочетъ, ни въ чемъ не нуждается 8); достигнетъ *абсолютнаго самодовольнія*.

Съ этой точки зрѣнія Абсолютное Я есть регулятивная идея, есть членъ идеальнаго міра, т.е. міра, какимъ бы онъ былъ, если бы все бытіе полагалось безусловно однимъ Я 9); эта идея стоитъ въ идеальномъ ряду, въ ряду того, что должно быть 10). Она есть идея о безусловно положенномъ, безконечномъ [т.е. съ дѣятельностью, возвращающейся на него самого 11)] Абсолютномъ Я 12); и, такъ какъ это идея—регулятивная, то предметъ ея, или какъ Фихте выражается,—самая идея,—«недостижима» для нашего сознанія, не можетъ «находиться» въ немъ непосредственно, но лишь посредственно—въ философской рефлексіи 13).

1) Wissenschaftslehre. S. 387.

2) Wissenschaftslehre. S. 393.

3) Wissenschaftslehre. S. S. 287, 288, 336.

4) Wissenschaftslehre. S. S. 309, 333.

5) Wissenschaftslehre. S. 393, vrgl. 287.

6) Wissenschaftslehre. S. 226.

7) Wissenschaftslehre. S. 263.

8) Wissenschaftslehre. S. 280.

9) Wissenschaftslehre. S. 252.

10) Wissenschaftslehre. S. 264.

11) Wissenschaftslehre. S. 234.

12) Wissenschaftslehre. S. 263.

13) Wissenschaftslehre. S. 263.

Какъ идея о подлежащей заполненію безконечности, она коренится въ глубинѣ нашего существа <sup>1)</sup>; но сама по себѣ она «невозможна» и допускаетъ только безконечное приближеніе <sup>2)</sup>. Двигаясь въ этомъ ряду построенія, Фихте еще въ первой части Наукоученія объявляетъ «абсолютную причинность» субъекта (состоящую въ томъ, что само Я полагаетъ Не-Я)—«безконечной идеей», не разрѣшающей затрудненія, но лишь отодвигающей его въ безконечность <sup>3)</sup>. Безконечность—вотъ та область, та сфера, въ которой субъектъ воссоединяется съ объектомъ, и малое Я съ абсолютнымъ Я. И если бы формулировать эту конструкцію точно, то слѣдовало бы сказать: субъектъ будетъ несовершенъ до безконечности, но *долженъ* становиться все дѣятельнѣе и реальнѣе. И можетъ быть отчасти эта тягостная идея безконечности, которая интуитивно, непосредственно переживается обыкновенно, какъ безжалостное «никогда», заставляла Фихте удерживать другой исходъ параллельно первому.

На ряду съ этимъ Абсолютное Я сохраняетъ свою основную функцію — всесозидающей первореальности и воссоединяется съ Малымъ Я—статически и реально. Главнымъ дѣломъ его является созданіе Не-Я. Объектъ создается именно *абсолютной* дѣятельностью <sup>4)</sup>, не свойственной малому субъекту. Не-Я есть продуктъ Абсолютнаго Я, есть нѣчто произведенное имъ (*bewirktes*), какъ причиной <sup>5)</sup>. Абсолютное Я есть *причина* объекта или, точнѣе, тѣхъ свойствъ его, которыя остаются по отвлеченіи отъ объекта всѣхъ возможныхъ формъ представленія; это значитъ, что всѣ «особенныя» опредѣленія создаются въ объектѣ интеллигентнымъ, познающимъ Я; самое же бытіе, самая *наличность* объекта—создается Абсолютнымъ субъектомъ <sup>6)</sup>. Отсюда ясно, что Абсолютный субъектъ создаетъ тотъ ингредиентъ познанія, который именно прежде объяснялся воздѣйствіемъ вещи въ себѣ;

<sup>1)</sup> Wissenschaftslehre. S. 253.

<sup>2)</sup> Wissenschaftslehre. S. 35.

<sup>3)</sup> Grundlage der ges. WL S. 93. Это между прочимъ свидѣтельствуево о томъ, какъ условно дѣленіе Наукоученія на двѣ части по страницамъ и главамъ; обѣ точки зрѣнія—«теоретическая» и «практическая» стоятъ параллельно во всей книгѣ и не дѣлятся внѣшне, но различаются внутренне, систематически.

<sup>4)</sup> Wissenschaftslehre. S. 292

<sup>5)</sup> Wissenschaftslehre. S. S. 226—227.

<sup>6)</sup> Wissenschaftslehre. S. 228.

функція вещи въ себѣ, дававшая познающему субъекту *матерію познания вообще*, переходитъ къ абсолютному субъекту; и если безъ Не-Я нѣтъ представленія, а безъ *абсолютной причинности* невозможно Не-Я, то *придаіе абсолютному субъекту функціи первоначальной и абсолютной причинности* есть *единственное средство* для того, чтобы *избѣжать «вещи въ себѣ»* и ея «воздѣйствія» или, какъ выражается Фихте, — «воздѣйствія извнѣ» <sup>1)</sup>. Основной замыселъ Фихте — *построить познаніе міра и познаваемый міръ* безъ обращенія къ разложившейся и погибшей вещи въ себѣ — неосуществимъ, если не придать абсолютному субъекту этой функціи. Если ирраціональный остатокъ, остающійся въ «предметѣ», «объектѣ» по отвлеченіи всего, что привнесено интеллигенціей, *не создается субъектомъ*, то онъ: или необъяснимъ, и тогда проблема познанія не рѣшена; или же онъ получается отъ воздѣйствія вещи въ себѣ и тогда проблема познанія рѣшается дуалистически, догматически, невѣрно. Нужно найти *причину* его; она можетъ лежать *или въ субъектѣ или въ вещи въ себѣ*. Въ вещи въ себѣ она не лежитъ; слѣдовательно, она *лежитъ въ субъектѣ*. Но въ относительномъ субъектѣ эта причина лежать не можетъ, ибо *онъ* создаетъ (какъ доказано въ Критикѣ чистаго разума) лишь форму познанія, впитывая въ нее безъ конца неопредѣленную чувственную «матерію вообще»; слѣдовательно, она *должна лежать именно въ Абсолютномъ субъектѣ*. О Всереальномъ субъектѣ Фихте въ этихъ умозаключеніяхъ и не вспоминаетъ, ибо всереальность разсматривается имъ *нерѣдко*, какъ низшая ступень абсолютнаго Я, какъ обращенный внизъ ликъ его.

Эта абсолютная причинность Абсолютнаго Я есть такимъ образомъ единственный путь, ведущій къ «правильному» объясненію представленія, къ «вѣрному» разрѣшенію проблемы Наукоученія. Абсолютное Я причинно опредѣляетъ бытіе Не-Я, *даетъ матерію объекта* Малому Я; Малое Я причинно опредѣляетъ объектъ, создавая въ присущихъ ему формахъ атрибуты и свойства объекта; такимъ образомъ — *познаніе «объяснено»*. Абсолютный субъектъ есть источникъ *реальности и дѣятельности*, присущей, какъ объекту, Не-Я <sup>2)</sup>, такъ и Малому субъекту,

1) Wissenschaftslehre S. 227.

2) Wissenschaftslehre. S. S. 102, 256.

именно—интеллигенціи <sup>1)</sup>). Такимъ образомъ не остается ничего, что не «выводилось» бы изъ субъекта; субъектъ дѣйствительно конструируется такъ, что ему свойственна только дѣятельность <sup>2)</sup>), ибо всякая пассивность, всякое ограниченіе имѣеть, какъ оказывается, въ основаніи своемъ—активность, безграничность, абсолютность и свободу <sup>3)</sup>). Ограниченіе субъекта есть самоограниченіе <sup>4)</sup>); воздѣйствіе, идущее со стороны Не-Я—есть воздѣйствіе *самого субъекта на себя*, но только посредственное, происходящее на околномъ пути <sup>5)</sup>). То чувство ограниченности, пассивности, которое имѣеть субъектъ—оказывается иллюзіей, обманчивымъ ощущеніемъ <sup>6)</sup>). На самомъ дѣлѣ въ субъектѣ все, что есть, положено имъ самимъ, онъ опредѣляетъ себя самъ съ абсолютной свободой <sup>7)</sup>), и то обстоятельство, что интеллигенція не сознаетъ этого, объясняется тѣмъ, что субъектъ «забываетъ» свои абсолютные акты, а когда сознаетъ ихъ, то доходить до нихъ въ рефлексіи и сознаетъ ихъ уже не въ формѣ актовъ, а въ формѣ тезисовъ Наукоученія.

Въ такомъ пониманіи нельзя не отмѣтить нѣкоторыхъ важныхъ моментовъ. Во-первыхъ, абсолютный субъектъ сохраняетъ въ немъ значеніе *абсолютной, всесозидающей первоэреальности*; ибо нельзя же въ самомъ дѣлѣ приписать абсолютную и при томъ *безсознательно* осуществляемую причинность—*высшей цѣли, неосуществимой, невозможной, безконечной идеи*. Все Наукоученіе базируется на ученіи о первоначальной, абсолютной реальности и дѣятельности субъекта; внѣ такого пониманія субъекта нельзя ничего ни вывести, ни объяснить, ни обосновать: ни объекта, ни относительнаго субъекта, ни сознанія, ни представленія. И если мы учтемъ то обстоятельство, что Фихте нигдѣ не оговариваетъ и не выясняетъ открыто ни вскрытаго нами *систематическаго раздвоенія* въ субъектѣ, ни тождества этихъ двухъ значеній его—*какъ первоэреальности и какъ регулятивной идеи*—то наличность

1) Wissenschaftslehre. S. 236.

2) Wissenschaftslehre. S. 396.

3) Срв., напр., Wissenschaftslehre. S. 396.

4) Wissenschaftslehre. S. 395.

5) Wissenschaftslehre. S. S. 431, 227.

6) По этому вопросу см. ниже ссылки на Wissenschaftslehre S. S. 48, 197, 202, 242, 248, 281, 377, 380, 381, 382, 383, 384, 391, 392, 393, 396, 397, 425, 441.

7) Wissenschaftslehre. S. 439.

основной непримиренности въ Наукоученіи окажется не подлежащей сомнѣнію.

Но далѣе въ послѣднихъ изложенныхъ нами разсужденіяхъ бросается въ глаза то обстоятельство, что субъектъ трактуется *уже* какъ единство, якобы конструированное въ результатѣ всѣхъ изслѣдованій. Фихте разсуждаетъ такъ, какъ будто можно было бы говорить о Маломъ Я и объ Абсолютномъ Я, какъ о единомъ идейномъ образованіи, — «субъектѣ». Такъ, напр., когда онъ, установивъ абсолютную причинность, указываетъ затѣмъ на то, что такимъ образомъ Я опредѣляетъ и дѣйствуетъ только само на себя и не получаетъ никакого воздѣйствія извнѣ <sup>1)</sup>; что оно при такой конструкціи зависитъ только отъ себя <sup>2)</sup>; что оно опредѣляетъ *себя* черезъ созданіе Не-Я <sup>3)</sup>; что оно *только не чувствуетъ*, что въ воздѣйствіи вещи на него оно опредѣляетъ себя *само* <sup>4)</sup> и т. д.—то во всѣхъ этихъ утвержденіяхъ и разъясненіяхъ субъектъ выступаетъ, какъ нѣкоторое единство. Абсолютное Я и Малое Я разсматриваются, какъ *единое «Я»* безъ всякихъ дальнѣйшихъ сомнѣній и различій. Однако, немедленно возникаетъ вопросъ, къ какому же «субъекту» примѣнимы эти характеристики. Вѣдь распаденіе «Я» на Абсолютное Я и Малое Я во-первыхъ, и распаденіе Абсолютнаго Я на первоначальную реальность и неосуществимый идеалъ во-вторыхъ—не есть продуктъ внѣшнихъ, искусственныхъ, чуждыхъ наукоученію различій, привнесенныхъ позднѣйшей критикой. Это даже не «различенія», а *реальные* распады и отвлечься отъ нихъ значитъ отвлечься отъ всего содержанія наукоученія. Что же это за субъектъ, который, *опредѣляясь черезъ Не-Я, имѣетъ въ то же время несознаваемую имъ абсолютную причинность?* Это не абсолютный субъектъ въ смыслѣ первоначальной реальности—ибо онъ хотя и имѣетъ абсолютную причинность, но не имѣетъ объекта и потому не можетъ опредѣляться черезъ Не-Я; но это и *не* абсолютный субъектъ въ смыслѣ регулятивной идеи, ибо онъ вообще не реаленъ и не реализуемъ, и поэтому не удовлетворяетъ *обоимъ* условіямъ. Наконецъ, это и не Малое Я, ибо оно, хотя и опредѣляется черезъ Не-Я, но *не имѣетъ* абсолютной

1) Wissenschaftslehre. S. S. 227, 431.

2) Wissenschaftslehre. S. S. 225, 395, 431, срв. S. 53.

3) Wissenschaftslehre. S. 180.

4) Wissenschaftslehre. S. 297.



причинности и не можетъ получить ее во вѣки вѣковъ. О Все-реальномъ Я не стоитъ и упоминать въ данномъ случаѣ. Но если такъ, то отсюда ясенъ неумолимый выводъ: ни къ одному изъ субъектовъ, о которыхъ говорится въ наукоученіи, непри- мѣнима указанная характеристика. Но въ такомъ случаѣ Фихте не удалось построить въ наукоученіи *познающаго и въ то же время абсолютно самодѣятельнаго въ познаніи субъекта*. Абсолютное Я—абсолютно самодѣятельно, но оно не есть познающее Я, ибо оно не представляетъ, не сознаетъ, не имѣетъ Не-Я и т. д. Малое Я—есть познающее Я, но оно не абсолютно-самодѣятельно, ибо объектъ созданъ не имъ, а абсолютнымъ субъектомъ. Вся задача наукоученія, весь замыселъ его, вся мечта философа—сводилась къ тому, чтобы *конструировать Малое Я, какъ Абсолютное Я, т.-е. познающему субъекту придать абсолютную творческую, интеллектуальную интуицію*. Эта конструкція оказалась отодвинутой въ своей реализаціи въ безконечность и слѣд., *нереализуемой идеей*. А если такъ, то Малое Я, познающее Я, оказывается субъектомъ, не имѣющимъ въ дѣйствительности абсолютной причинности, борющимся за нее, но не достигающимъ ея и слѣдовательно, *познаніе не выводится въ Наукоученіи, какъ абсолютно спонтанный актъ познающаго субъекта*. Объектъ создается субъектомъ, но не тѣмъ субъектомъ, который познаетъ. Если выразить это въ простыхъ непосредственныхъ словахъ религіознаго сознанія, то можно сказать: міръ познается человѣкомъ, но творится Богомъ; человѣкъ никогда не станетъ Богомъ и никогда не получить творческой способности—это неосуществимая мечта и ограниченность есть удѣлъ человѣческаго существа. Неустанное, алчущее устремленіе человѣка къ этому недостигаемому идеалу Божественности и сознаніе того, что идею этой Божественности человѣкъ почернулъ изъ своей души—вотъ все, что человѣку доступно. «Практическое «Я»—направленное въ своей «безконечной» активности на сознаніе Божества и приближеніе къ Божеству—вотъ высшее проявленіе человѣка. Но развѣ этимъ разрѣшается основная единая задача наукоученія?

Однако, съ другой стороны, ясно, что если бы Фихте каждый разъ при подведеніи итоговъ не разсматривалъ Абсолютное Я и Малое Я просто и прямо какъ единое образованіе, то ему нельзя было бы считать, что наукоученіе дѣйствительно разрѣшило проблему познанія. Если бы въ концѣ-концовъ нельзя

было сказать, что «все познание есть самопредѣленіе субъекта», что міръ есть не «міръ въ себѣ», а «міръ изъ субъекта» (а въ этихъ тезисахъ «Субъектъ» выступаетъ уже, какъ единство); если бы вмѣсто этого можно было только сказать, что все познание *должно* быть самоопредѣленіемъ субъекта, но можетъ стать имъ лишь въ безконечности, что міръ *долженъ* стать «міромъ изъ субъекта», но *можетъ* стать имъ лишь *въ недосягаемости*,— то проблема теоріи познанія была бы *не* разрѣшена въ Наукоученіи, но отодвинута въ неизмѣримую даль. Теорія познанія, наукоученіе, не можетъ примириться съ такимъ исходомъ. Зато *мировоззрѣніе* не только *можетъ* примириться съ этимъ безконечнымъ процессомъ познавательнаго и—шире—культурнаго воссоединенія, но даже *нуждается* въ его допущеніи, ибо только признаніе такого процесса опредѣляетъ и освѣщаетъ человѣку его мѣсто во вселенной, его далекіе идеалы и близкія практическія задачи.

Такъ обнаруживается въ Наукоученіи разладъ между теоріей познанія и мировоззрѣніемъ. Ибо теорія познанія не можетъ объяснить *имѣющуюся налицо, данное* представленія—ссылкой на то, что когда-то въ безконечности субъектъ *станетъ* абсолютнымъ субъектомъ и, абсолютно произведя объектъ, сольется съ нимъ во-едино; это неудовлетворительно, во-первыхъ, потому, что интеллигенція *уже* имѣетъ представленіе, а абсолютная причинность есть дѣло безконечнаго процесса; во вторыхъ, потому, что идея «невозможная» въ осуществленіи, не способна нести функции первоначальной творческой реальности; въ третьихъ, потому, что «по осуществленіи» въ безконечности абсолютнаго субъекта—исчезнетъ объектъ, ибо онъ «впитается» субъектомъ безъ остатка. Однимъ словомъ: пока есть объектъ—нѣтъ абсолютнаго субъекта, а когда осуществится абсолютный субъектъ—не будетъ объекта. Поэтому теорія познанія, отыскивающая причинный источникъ «объективнаго бытія вообще», не можетъ остановиться на регулятивной идеѣ субъекта, а должна признать основную, бессознательно дѣйствующую первореальность абсолютнаго Я. Разрѣшеніе проблемы теоріи познанія требуетъ такого воссоединенія распавшагося субъекта, которое не можетъ удовлетворительно разрѣшить проблему мировоззрѣнія; а проблема мировоззрѣнія удовлетворяется такимъ воссоединеніемъ, которое не способно создать желанный исходъ для теоріи познанія. *Состо-*

явшеяся, обрѣтенное единство Абсолютнаго Я и Малаго Я—вотъ единственный исходъ для теоріи познанія; но его никакъ не удастся построить въ *раціоналистическихъ* терминахъ Наукоученія. *Заданное, безконечно-осуществляемое* единство Абсолютнаго Я и Малаго Я, въ представленіи о которомъ лежитъ идеальное-регулятивное значеніе абсолютнаго субъекта—вотъ исходъ, необходимый для міровоззрѣнія; но развитое формулированіе его не умѣщается въ предѣлахъ *гносеологическаго* построения, требуя выхода въ этику, философію общественности, философію искусства, исторіи и культуры. И въ результатѣ обѣ проблемы, *поставленныя*, какъ *единая* проблема, не получаютъ и не могутъ получить общаго *единаго разрѣшенія*, но вступаютъ на *различныя пути*. Теорія познанія и философское міровоззрѣніе подобны въ Наукоученіи двумъ орламъ, прикованнымъ другъ къ другу: обезсиливая другъ друга, они не могутъ взлетѣть свободно, какъ нѣкое мощное единство, и тщетно пытаются разорвать сковывающую ихъ цѣпь.

Все построение, данное Фихте въ Наукоученіи 1794 года, представляется въ видѣ судорожной попытки влить въ единую идейную, конструктивную и терминологическую форму—постановку и разрѣшеніе проблемы логической и проблемы общаго философскаго міровоззрѣнія. И мы видѣли, къ какимъ затрудненіямъ эта попытка привела. Субъектъ утратилъ свое единство и притомъ безъ надежды на *единообразное* возстановленіе его. Получилась теорія, которая учитъ о реальномъ сочетаніи—и все же не сочетаетъ; и практика, которая проповѣдуетъ идеальное возсоединеніе и *поэтому* не возсоединяетъ. И когда Фихте настаиваетъ на абсолютномъ тождествѣ различныхъ Я<sup>1)</sup>, указывая на то, что Наукоученіе рискуетъ иначе превратиться въ догматическій дуализмъ<sup>2)</sup>, и восклицаетъ, наконецъ, что это совпаденіе найдено<sup>3)</sup>, что въ дѣйствительности «Я» — едино и тождественно и что внѣ его ничего нѣтъ<sup>4)</sup>,—то невольно встаетъ вопросъ: что это? Констатированіе реального порядка въ реальномъ мірѣ? или мечта о несбыточномъ прекрасномъ? вскрытіе наличныхъ, дѣйствительныхъ устоевъ сущаго? или заповѣдь безконечнаго

1) Wissenschaftslehre. SS. 172, 225, 232, 246.

2) Wissenschaftslehre. S S. 233, 254.

3) Wissenschaftslehre. S S. 255, 263.

4) Wissenschaftslehre. S. 346.

преодоленія субъектомъ объекта? И не стоитъ ли философъ передъ опасностью удовлетвориться почти словеснымъ синтезомъ, прибѣгнуть къ такому объясненію Абсолютнаго Я и Малаго Я, которое окажется внѣшнимъ, неорганическимъ, равнодушнымъ и въ сущности своей непонятнымъ?

Однако, сведеніемъ къ единству этихъ двухъ проблемъ не объясняется до конца то впечатлѣніе насильственности, которое производитъ въ цѣломъ Наукоученіе. Въ основаніи всего построенія, тамъ, глубоко, въ невыясненномъ до конца и неразвитомъ творческомъ замыслѣ, вскрывается попытка дать строго-раціоналистическое и дедуктивно-діалектическое разрѣшеніе обѣихъ проблемъ на основѣ извѣстной религіозной концепціи. Какъ теорія познанія, такъ и міровоззрѣніе, слитыя въ единую проблему наукоученія, развертываются, въ сущности говоря, въ *религіозное построеніе* и мы не разъ уже приходили къ тому, что основныя антиноміи наукоученія гораздо легче и естественнѣе выражаются въ религіозныхъ терминахъ, чѣмъ въ раціоналистическихъ. Все ученіе объ абсолютномъ субъектѣ, абсолютной причинности, свободномъ самоопредѣленіи, интеллектуальной интуиціи, которымъ проникнуто Наукоученіе, должно быть и только и можетъ быть понято, какъ *внесеніе религіозныхъ представленій въ ученіе о познаніи*. Но согласно основному замыслу философа—ученіе о познаніи должно было получить строго научный характеръ, и въ результатѣ все Наукоученіе предстаетъ въ видѣ замѣчательнаго опыта: *облечь религіозно-философское исканіе въ научную, точнѣе говоря—научно-метафизическую форму. Религіозная концепція развивается въ терминахъ діалектической теоріи познанія, и обратно—діалектическая теорія познанія развертывается въ элементахъ и представленіяхъ религіознаго созерцанія*. И вотъ откуда проистекаетъ впечатлѣніе насильственности, производимое Наукоученіемъ. Религіозное воззрѣніе урѣзывается въ своей глубинѣ и сжимается въ тискахъ раціоналистическихъ дедукцій; теоретико-познавательное построеніе получаетъ въ своихъ понятіяхъ непреодолимую для него сложность и самая гносеологическая проблема отодвигается, какъ мы указывали выше, на задній планъ. Наукоученіе Фихте было задумано, повидимому, какъ трансцендентальная теорія познанія, а выполнено, какъ развитое въ «дедуктивной» формѣ религіозно-метафизическое воззрѣніе на міръ. И ясно, что всѣ тѣ затруд-

ненія, къ которымъ оно было приведено въ ученіи о субъектѣ и которыя сводятся къ вопросу о соотношеніи абсолютнаго Я и относительнаго Я, проистекаютъ именно изъ героической попытки вложить ирраціональную глубину въ схемы понятій и углубить раціональное до сферы религіозной данности.

Именно благодаря этой неразрывной связи, изслѣдователь, желающій выяснитъ религіозную концепцію, лежащую въ основѣ наукоученія, долженъ неминуемо обратиться къ внимательному дифференцирующему анализу основныхъ понятій этого построенія и главнымъ образомъ понятія Субъекта. Чтобы выдѣлить эту концепцію въ ея чистомъ видѣ, необходимо отслоить, такъ сказать, въ понятіи «Я» всѣ тѣ элементы, которые обусловлены иными рядами проблемъ, необходимо дать себѣ отчетъ въ размѣрахъ и характерѣ сложности центральной идеи наукоученія. Иными словами, необходимо поставить и рѣшить слѣдующій вопросъ: что такое Абсолютное Я, о которомъ говоритъ Наукоученіе и *кто же есть, въ сущности говоря, тотъ „субъектъ“, примать котораго передъ объектомъ оно исповѣдуетъ?* Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, мы и перейдемъ теперь отъ анализа въ имманентныхъ Наукоученію терминахъ—къ анализу въ терминахъ современной философіи.

## 5.

Поставить этотъ вопросъ—значитъ попытаться перевести въ пзвѣстномъ смыслѣ наукоученіе Фихте на языкъ современныхъ философскихъ терминовъ. За сто слишкомъ лѣтъ, прошедшихъ со времени выхода въ свѣтъ его трактата, въ философскихъ исканіяхъ многое разложилось и просвѣтлилось настолько, что мы видимъ различіе и множество тамъ, гдѣ прежде видѣли тождество и единство. Понять отжившее—значитъ не только перевоплотиться въ него, но и перевоплотить его въ себя; ибо пониманіе можетъ возникнуть только въ результатѣ слѣдующей операци: воспроизведенія данной мысли сначала въ *ея* терминахъ, а потомъ въ терминахъ «изслѣдующаго».

Въ результатѣ такого «перевода», предпринятаго по отношенію къ понятію субъекта, мы различимъ въ немъ и въ его признакахъ рядъ различныхъ аспектовъ. Установленіе этихъ отгѣнковъ или аспектовъ привносится нами въ систему Фихте, какъ итогъ послѣдующаго философствованія, и вопросы, отвѣтами на кото-

рые является ихъ формулированіе—суть вопросы, извнѣ придвинутые къ его ученію. Эти вопросы могутъ быть объединены, если угодно, въ одинъ: въ сферѣ какой научной плоскости слѣдуетъ мыслить верховный принципъ Фихте? При этомъ возникаютъ, конечно, извѣстныя затрудненія, ибо приходится искать въ чужихъ высказываніяхъ отвѣта на вопросы, которые, можетъ быть, совсѣмъ не были осознаны высказывающимъ. Однако, при напряженномъ вниманіи и достаточной осторожности можно получить нужныя указанія и разъясненія, не прибѣгая къ насильственному толкованію отдѣльных мѣстъ. Аспекты, о которыхъ будетъ идти рѣчь, входятъ въ содержаніе понятія Я иногда въ качествѣ полноправныхъ признаковъ-атрибутовъ, научно-методологическую сущность которыхъ Фихте сознавалъ, иногда же какъ причудливо сплетающіеся и приплетающіеся—можетъ быть даже въ отдѣльных случаяхъ, какъ ассоціативные только—оттѣнки и обертоны. Есть понятія у Фихте, относительно которыхъ трудно сказать опредѣленно, какой аспектъ наиболѣе съ ними связанъ и всѣ ли аспекты сочетаются съ ними. Понятіе же Субъекта, какъ спектръ, богато всѣми цвѣтами; соотношеніе этихъ оттѣнковъ въ немъ таково, что они сосуществуютъ параллельно и связываютъ это понятіе—одинъ съ одной, впоследствии дифференцировавшейся отраслью человѣческаго познанія или подъ-отдѣломъ человѣческой мысли, другой—съ другимъ. Одинъ изъ аспектовъ можетъ быть въ каждой отдѣльной формулѣ болѣе ярко выраженъ и тогда остальные остаются какъ бы въ тѣни; въ другомъ случаѣ этотъ оттѣнокъ отступаетъ на ряду съ другими въ тѣнь, чтобы уступить первое мѣсто тому аспекту, который оставался до сихъ поръ въ тѣни. Сообразно съ этимъ, понятіе получаетъ то одинъ оттѣнокъ, то другой, то третій; переливаютъ этими оттѣнками въ своемъ внутреннемъ значеніи и сужденіи, въ коихъ участвуютъ эти понятія. И вотъ мы можемъ сказать, что задача, которую поставилъ себѣ Фихте съ самаго начала—связать рядъ сужденій трансцендентально-цѣпной связью обоснованія—можетъ быть и легче и труднѣе въ выполненіи. И она будетъ тѣмъ труднѣе, чѣмъ болѣе чистоты въ трансцендентальномъ замыслѣ, тѣмъ, сравнительно, легче, чѣмъ сложнѣе связуемая понятія и представленія.

Въ самомъ дѣлѣ, если какое-нибудь представленіе имѣетъ одну, единообразную, чистую природу, то нити, связывающія

его съ другимъ, столь же единообразнымъ и чистымъ представлѣніемъ и притомъ такой же природы,—должны быть сами одной и чистой природы. Можетъ быть, такихъ нитей всего одна. Проблема ясна тогда въ своей неумѣлимости. А должно быть связано съ В одной, единственно вѣрной идейной нитью; надо ее найти. Это подчасъ можетъ быть такъ же трудно, какъ кораблю попасть въ лучъ маяка при бушующемъ морѣ. Особенно, если свѣтъ самого маяка колеблется, если онъ не устойчивъ; ибо наука идетъ все впередъ, понятія все утончаются и можетъ быть самъ философъ находится со своими воззрѣніями въ состояніи непрерывнаго роста. Многокрасочность основныхъ понятій у Фихте въ значительной степени облегчаетъ ему эту задачу: маякъ его освѣщаетъ понятія не узенькой интенсивной полоской, а широкой экстенсивной полосой, иногда ритмично уклоняющейся въ ту или другую сторону; недифференцированность внутренней природы понятій даетъ ему возможность находить много нитей и брать ту, которая въ данный моментъ можетъ быть нужнѣе и полезнѣе. Такъ, если нельзя между двумя сужденіями построить трансцендентальную связь, онъ беретъ психологическую, превращая сужденія въ переживанія; если и эта связь не можетъ быть установлена, онъ выбираетъ метафизическую и т. д. Фихте соединяетъ и противопоставляетъ обыкновенно не понятія и сужденія, а метафизическія дѣятельности, психическія способности, элементы человѣческаго духа, потустороннія величины, эмпирическіе реальности. Мы указывали уже, что эта подмѣна идеальнаго реальнымъ характеризуетъ весь ходъ его разсужденій и что соответственно этому *трансцендентальный* аспектъ наукоученія отходитъ всецѣло на задній планъ. Но мы не коснулись еще вопроса о томъ, каковъ характеръ той реальности, которая выдвигается у него столь побѣдоносно. Изъ сказаннаго во второй главѣ ясно, впрочемъ, что дѣло идетъ объ актахъ человѣческаго духа.

И вотъ, если мы заходимъ перейти отъ трансцендентальнаго аспекта наукоученія, который былъ подробно охарактеризованъ выше, къ слѣдующему наиболѣе общему и замѣчательному, то это будетъ аспектъ *антропологическій*. Онъ выражается въ томъ коэффициентѣ «человѣческаго», который можно и должно подразумѣвать при *каждомъ* изъ основныхъ и второстепенныхъ понятій у Фихте. Мало того, этотъ коэффициентъ можетъ быть

какъ бы вынесенъ за скобку изъ всей системы Фихте во всѣхъ ея эволюціяхъ. Сначала—человѣческое знаніе, потомъ—человѣческая нравственность, человѣческое право, человѣческая религія, человѣческій прогрессъ. Мы видѣли уже, что предметомъ Наукоученія является не «знаніе», а именно «человѣческое познаніе», которое и должно быть исчерпано въ его необходимыхъ основахъ; что именно дѣятельность человѣческаго духа и ея вѣрное отображеніе и систематическая реконструкція приковываютъ къ себѣ интересъ философа и представляютъ объектъ его изслѣдованій. «Наукоученіе должно исчерпать всего человѣка; поэтому его можно понять только при помощи всей его способности въ цѣломъ»<sup>1)</sup>. «Наукоученіе должно охватить всю систему человѣческаго духа»<sup>2)</sup>. «Высшее основоположеніе», говоритъ Фихте, «есть первое основоположеніе всего человѣческаго знанія»<sup>3)</sup>. Сужденіе есть... «дѣйствованіе человѣческаго духа»<sup>4)</sup>. О признаніи первоначальнаго дѣйствительнаго акта и о непризнаніи скептицизма позаботилась уже «природа нашего духа»<sup>5)</sup>, «природа человѣческаго духа»<sup>6)</sup>. Система Фихте должна обосновать «весь механизмъ человѣческаго духа»<sup>7)</sup>. Дедукція сужденія: *Я полагаю себя, какъ определенное черезъ Не-Я*—доказываетъ, что это сужденіе вѣрно, т.-е., что «установленное (въ немъ) есть въ то же время фактъ, первоначально обрѣтающійся въ нашемъ духѣ»<sup>8)</sup> Или еще: «слѣдовательно, нашей мысли подобнаго рода должно первоначально соответствовать нѣчто въ нашемъ духѣ, находящееся (въ немъ) независимо отъ нашей рефлексіи»<sup>9)</sup>. Далѣе: «предметъ рефлексіи, также какъ и... форму рефлексіи» создаетъ «спонтанность человѣческаго духа»<sup>10)</sup>. Иногда Фихте выражается нѣсколько иначе, называя людей «конечными разумными существами», или говоря о «разумномъ духѣ», о «душѣ» (Gemüth), «человѣческой душѣ», «на-

1) Wissenschaftslehre. S. 274 Anm.

2) Wissenschaftslehre. S. 341.

3) Wissenschaftslehre. S. 1.

4) Wissenschaftslehre. S. S.7, 12.

5) Wissenschaftslehre. S. 2.

6) Wissenschaftslehre. S. 42 Anm.

7) Wissenschaftslehre. S. S. 166, 167.

8) Wissenschaftslehre. S. 182.

9) Wissenschaftslehre. S. 183.

10) Wissenschaftslehre. S. 185.



шемъ духѣ», «конечномъ духѣ», «конечномъ разумѣ» и т. д. Напр.: «Такимъ образомъ оказывается объятымъ и исчерпаннымъ все существо конечныхъ разумныхъ натуръ» <sup>1)</sup>. Или: «черезъ эту систему вносится единство и связь во всего человѣка» <sup>2)</sup>.

Но есть еще болѣе замѣчательныя и поучительныя мѣста и выраженія такого рода. Такъ, напр.: «Всѣ сужденія, содержащіяся въ сферѣ, подчиненной абсолютному полаганію «Я», отличаются тѣмъ», что въ нихъ «мѣсто предиката остается пустымъ; хотя бы дѣйствительно они и не всегда имѣли «Я» своимъ логическимъ субъектомъ, напр., «человѣкъ свободенъ» <sup>3)</sup>. Другими словами: въ сужденіи «человѣкъ свободенъ»,—*человѣкъ* является лишь логическимъ субъектомъ, а по существу предикатъ «свободы» относится къ Я. Отсюда можно вывести, что въ сужденіяхъ иногда допускается подстановка и замѣна между терминами «Я» и «человѣкъ». Эти понятія если и не тождественны, то частично покрываютъ другъ друга. Нѣсколькими строками ниже мы находимъ подтвержденіе тому. Фихте разъясняетъ: «Человѣкъ, поскольку къ нему можетъ быть примѣненъ предикатъ свободы, т.-е. поскольку онъ абсолютенъ и есть непредставляемый и непредставимый субъектъ,—не имѣетъ ничего общаго съ природными существами, а слѣд. и не противопоставленъ имъ»; однако оба понятія должны быть соединены и это возможно только «въ идеѣ Я, сознаніе котораго не было бы опредѣлено ничѣмъ внѣшнимъ для него, но напротивъ, само опредѣляло бы все внѣ себя однимъ своимъ сознаніемъ» <sup>4)</sup>. Последними словами характеризуется абсолютное Я, въ смыслѣ нормативной идеи, и это свидѣтельствуетъ о томъ, что предикатъ «человѣческаго», какъ аспектъ, введенъ у Фихте и въ нормативно-безконечную концепцію субъекта, и притомъ черезъ идею свободы.

Вообще, Фихте приписываетъ нерѣдко человѣку атрибуты и функціи, принадлежащія «Я». Такъ обстоитъ, напр., дѣло, когда онъ говоритъ, что «Наукоученіе дедуцировало» всѣ акты, кото-

<sup>1)</sup> Wissenschaftslehre. S. S. 264, 265.

<sup>2)</sup> Wissenschaftslehre. SS. 288—289. См. еще: SS. 186, 187, 189, 191, 191, 192, 193, 199, 202, 202, 221, 230, 259, 266, 267, 268, 269, 271, 272, 273, 273, 273, 274, Anm. 275, 281, 281, 288, 339, 339, 339, 339, 340, 340, 341, 345, 355, 378, 379, 393, Anm. 403, 410, 415, 423.

<sup>3)</sup> Wissenschaftslehre. S. 37.

<sup>4)</sup> Wissenschaftslehre. S. S. 37—38.

рые должны были вытекать изъ сущности «Я»<sup>1)</sup>; черезъ нѣсколько страницъ онъ выражается такъ: «Описанные акты человеческого духа не обрѣтаются въ душѣ въ оторванномъ другъ отъ друга видѣ»<sup>2)</sup>. Таковъ, слѣдовательно, смыслъ этихъ формулъ: акты, исчерпывающіе сущность человеческого духа, образуютъ въ то же время сущность Я, субъекта. А вотъ и средніе члены, вдвигающіеся въ это сопоставленіе: «Для Я—это значитъ для всякаго разума»<sup>3)</sup>. Выраженіе «законы разума» употребляется, какъ однозначущее съ другимъ: «законы мышленія человеческого духа»<sup>4)</sup>. Согласно этому можно было бы установить такое уравненіе: «Я» равно «всякому разуму»; «разумъ» есть «мыслительная способность человеческого духа»; отсюда «Я» есть «всякая мыслительная способность человеческого духа». И всѣ эти добытыя нами данныя можно было бы объединить такъ: антропологическій аспектъ Наукоученія придаетъ понятію субъекта, понятію Я, значеніе нѣкоторой способности *человѣческаго духа вообще*. Взятое въ этомъ аспектѣ, Я есть *человѣческое Я*; оно есть высшая разумная способность мышленія, свойственная *человѣческому духу вообще*. Мы знаемъ, однако, что по Фихте мышленіе, какъ *сознательный* процессъ, далеко не исчерпываетъ собою сущности субъекта; *человѣческому Я* присуща еще *безсознательная* дѣятельность, въ нѣдрахъ которой совершаются важнѣйшіе процессы—абсолютные акты; согласно этому сознательная мысль является у Фихте сознательной *человѣческой* мыслью, но ею сущность человеческого духа далеко не исчерпывается.

Отсюда ясно, что антропологическій аспектъ наукоученія стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ психологическимъ<sup>5)</sup>. Мы уже

1) Wissenschaftslehre. S. 386.

2) Wissenschaftslehre. S. 410.

3) Wissenschaftslehre. S. 379.

4) Wissenschaftslehre. S. 380.

5) По вопросу о признаніи психологизма въ Наукоученіи мы видимъ въ литературѣ разногласіе. На крайнихъ флангахъ стоятъ — съ одной стороны Фалькенбергъ, съ другой—Медикусъ и Ласкъ. Такой осторожный и внимательный историкъ философіи, какъ Фалькенбергъ, находитъ возможнымъ охарактеризовать все наукоученіе, какъ «Beispiel einer konstruktiven Psychologie» или „Konstruktive Behandlung der Psychologie“ (Falckenberg. Geschichte der neueren Philosophie. Leipz., SS. 336, 337.). Съ другой стороны Медикусъ и Ласкъ отрицаютъ психологизмъ въ наукоученіи. Возраженіемъ Ласку (Lask. Fichtes Idealismus und die Geschichte. Tübingen. 1902, S. 102, 103) будетъ съ

видѣли много разъ, что Фихте говоритъ о человѣческой душѣ: Geist, Gemüth, Seele. Онъ имѣетъ дѣло съ ея необходимыми актами, перечисляемыми во всей ихъ цѣлокупности, апіорно, въ «трансцендентальной» дедукціи. Человѣческой духъ противопоставляется при этомъ наукоученію, какъ независимый объектъ, подлежащій отраженію, переработкѣ и систематизаціи; въ этомъ противопоставленіи наукоученіе, имѣющее по замыслу опредѣленно выраженный характеръ дедуктивной науки, получаетъ какъ бы индуктивный характеръ: Фихте выражается иногда такъ, что можно подуматъ, будто онъ дѣйствительно есть «прагматическій историкъ» или «лѣтописецъ» человѣческаго духа. Однако, здѣсь можно говорить лишь о призракѣ индуктивности, скользящемъ въ Наукоученіи; и появленіе этого призрака совпадетъ обыкновенно съ тѣмъ положеніемъ аргументаціи, въ которомъ Кантъ не считалъ возможнымъ ограничиться трансцендентальнымъ доказательствомъ и обращался къ психологической аргументаціи. Въ такихъ случаяхъ Фихте выдвигаетъ указаніе на то, что наукоученіе не фантазируетъ, говоря о необходимыхъ актахъ человѣческаго духа, но *выражаетъ* дѣйствительно сущее, необходимое, или—необходимо-мыслимое, какъ дѣйствительно сущее <sup>1)</sup>).

нашей стороны обоснованіе своей точки зрѣнія, ибо Ласкъ ограничивается общими замѣчаніями и не входитъ въ подробный анализъ наукоученія, какъ такового, по существу. Медикусъ (Medicus. J. G. Fichte. 13 Vorlesungen. Berlin. 1905. SS. 5, 6.) совершенно неудовлетворительно обосновываетъ свое утвержденіе. Онъ указываетъ на то, что психологія есть апостериорная наука, которая обращается къ опыту и въ которой нельзя доказать необходимости извѣстной психической организаціи; Фихте, напротивъ, изслѣдуетъ апіорно, къ опыту не обращается, и доказываетъ извѣстную *психическую организацію*, какъ нѣчто необходимое. Однако, никто и не утверждаетъ, что наукоученіе есть по методу или по результатамъ *эмпирическая* психологія. Здѣсь слѣдуетъ говорить о «конструктивной» психологіи, и отрицать психологизмъ наукоученія вообще. Медикусъ могъ бы лишь въ томъ случаѣ, если бы онъ показалъ, что у Фихте нѣтъ и конструктивной психологіи; но онъ этого не показалъ: qui nimum probat—nihil probat. Второй аргументъ Медикуса,—что Фихте самъ подчеркивалъ нетождество наукоученія съ психологіей (аргументъ этотъ использованъ и у Ласка)—заслуживаетъ того же возраженія, какъ и первый; онъ раздѣляетъ его участь и по другимъ основаніямъ (срв. опредѣленіе аспекта въ началѣ пятой главы). Въ высшей степени интересно, что еще Гегель отмѣчалъ въ своихъ первыхъ статьяхъ психологизмъ у Фихте (Hegel. Werke. B. I. S. 14) и психологизмъ и антропологизмъ у Канта (Werke. B. I. SS. 25, 29, 30, 32, 33, 34).

<sup>1)</sup> Ueber den Begriff. SS. 60, 61, 62.

Эта подлинная сущность духа, выражаемая въ Наукоученіи, лежитъ *внѣ* сознанія. Она недоступна сознанію, ибо лежитъ «по ту сторону его». «Даже посредствомъ абстрагирующей рефлексіи не можетъ сдѣлаться фактомъ сознанія то, что само по себѣ не есть таковой»,—говоритъ Фихте о верховномъ дѣйственномъ актѣ <sup>1)</sup>. Это относится и къ другимъ первоначальнымъ актамъ субъекта <sup>2)</sup>. Я творитъ Не-Я безсознательно, «ohne alles Bewusstsein», и въ этомъ актѣ не сознаетъ себя <sup>3)</sup>. «Мы» твердо убѣждены, что вещи внѣ насъ реальны и что реальность эта отъ насъ не зависитъ; но это только потому, что мы *не сознаемъ въ себѣ* способность производить ихъ («wir werden uns des Vermögens ihrer Produktion nicht bewusst» <sup>4)</sup>). Здѣсь происходитъ нѣкоторый самообманъ: сознаніе объекта есть *необходимый* актъ; поэтому этотъ актъ безсознателенъ, и въ результатѣ «мы» думаемъ, что получаемъ извнѣ то, что мы создали сами, собственной силой по своимъ законамъ <sup>5)</sup>. Пассивность субъекта есть иллюзія, объясняющаяся тѣмъ, что абсолютная активность его не дана ему въ сознаніи <sup>6)</sup>. Я не сознаетъ свою дѣятельность, никогда не сознаетъ ее непосредственно <sup>7)</sup>; никогда не можетъ сознать, что дѣятельность его въ сущности свободна, абсолютно спонтанна: ибо для того, чтобы сознать, оно должно рефлексировать; а абсолютная спонтанность прекращается именно тамъ, гдѣ начинается рефлексія <sup>8)</sup>. Поэтому та первоначальная сущность субъекта, гдѣ живетъ свобода, гдѣ идеальное тождественно съ реальнымъ, гдѣ нѣтъ объекта, ибо онъ совпадаетъ съ субъектомъ—безсознательно <sup>9)</sup>. «Я» забываетъ себя, теряетъ себя въ томъ первоначальномъ созерцаніи своемъ, которымъ оно творитъ объектъ <sup>10)</sup>; и когда оно, очнувшись какъ бы изъ глубокаго сна или обморока <sup>11)</sup>, приходитъ въ себя,—

1) Wissenschaftslehre. S. 2.

2) Wissenschaftslehre. S. 48.

3) Wissenschaftslehre. SS. 197, 382, 383.

4) Wissenschaftslehre. S. 202.

5) Wissenschaftslehre. S. 281.

6) Срв. Wissenschaftslehre. SS. 297, 377, 380—381, 425.

7) Wissenschaftslehre. SS. 383—384, 391, 397, 248, 413.

8) Wissenschaftslehre. S. 393.

9) Wissenschaftslehre. S. 393.

10) Wissenschaftslehre. S. 384, 425.

11) Wissenschaftslehre. S. 381.

оно видитъ себя какъ бы въ незнакомомъ мѣстѣ; тогда мы прежде всего осознаемъ себя, ибо первое, что мы находимъ—это мы сами; потомъ мы обращаемся къ окружающимъ вещамъ и спрашиваемъ: гдѣ я? какъ я попалъ сюда? что было со мной передъ этимъ? <sup>1)</sup> Абсолютные акты забыты и очнувшееся Я— есть интеллигенція; вотъ почему Фихте говорить, что, въ сущности говоря—*нѣтъ* перваго момента сознанія, а есть только второй <sup>2)</sup>.

√ Отсюда уже вполне ясно, что самосознаніе отнюдь не совпадаетъ у Фихте съ актомъ самополаганія. Самополаганіе есть актъ абсолютнаго Я; самосознаніе есть актъ относительнаго Я. Самополаганіе есть актъ безсознательный, первоначальный; самосознаніе есть актъ сознательный, вторичный. Самополаганіе совершается безобъектнымъ Я, оно есть дѣло интеллектуальной интуиціи; самосознаніе только и возможно въ предѣлахъ Я, прикованнаго къ объекту, и есть дѣло эмпирическаго сознанія, рефлексіи. Первый актъ—необходимъ (ибо безъ него *ничто* невозможно) и въ то же время свободенъ (ибо въ немъ осуществляется самоопредѣленіе); второй актъ—необходимъ (ибо безъ него невозможна философія) и несвободенъ (ибо скованъ предѣлами объективнаго міра). Первый абсолютно активенъ, только активенъ; второй активенъ въ пассивности и пассивенъ въ активности. Наконецъ, самосознаніе, какъ видъ сознанія, есть продуктъ самополаганія; ибо сознаніе само есть продуктъ перваго первоначальнаго акта субъекта <sup>3)</sup>. Самополаганіе возможно и реально безъ самосознанія; самосознаніе невозможно и нереально безъ самополаганія. «Я» становится объектомъ только тогда, когда оно себя представляетъ; въ первоначальной безсознательности— оно есть только активный и свободный субъектъ <sup>4)</sup>. *Сущность Я, какъ абсолютнаго субъекта, состоитъ только въ томъ, что оно полагаетъ себя какъ сущее* <sup>5)</sup>. Итакъ, абсолютный субъектъ полагаетъ себя, но не сознаетъ себя; относительный сознаетъ себя, но въ самоутвержденіи своемъ ограниченъ.

И въ то же время обѣ дѣятельности суть дѣятельности *ис-*

1) Wissenschaftslehre. S. 381.

2) Wissenschaftslehre. S. 447.

3) Wissenschaftslehre. S. 24.

4) Срв. Wissenschaftslehre. S. 62.

5) Срв. Wissenschaftslehre. S. 9.

лическія. Дѣятельность сознанія не въ состояніи уловить первоначальную дѣятельность, какъ дѣятельность; оно устанавливаетъ ее лишь, какъ субстратъ, и отдѣльные моменты ея—какъ продуктъ <sup>1)</sup> абсолютнаго Я. Очнувшись отъ первоначальнаго, безсознательно-дѣятельнаго состоянія, и осознавъ себя, Я воспринимаетъ свои произведенія, какъ чѣмъ-то другимъ положенные; но затѣмъ, разлагая свои произведенія, созданные безсознательно и ошибочно принимаемая за независимыя вещи и субстанціи, Я приходитъ къ выводу, что объяснить сознаніе и самосознаніе можно только, допустивъ и признавъ нѣкоторыя предпосылки. Содержаніе этихъ предпосылокъ описываетъ и формулируетъ тѣ самые первоначальные акты, которые были совершены и затѣмъ «забыты» субъектомъ. Установивъ, что въ духѣ есть система и открывъ некоторую высшую основу всего, которую ни разложить, ни отвлечь нельзя, «Ich bin», Я выводитъ изъ нея еще рядъ сужденій и устанавливаетъ: каждому сужденію, которое такимъ образомъ необходимо дедуцировано, соотвѣтствуетъ въ духѣ необходимый актъ. Каждому сужденію наукоученія соотвѣтствуетъ необходимый *актъ* въ первоначальной безсознательной сферѣ человѣческаго духа; связь сужденій въ теоріи познанія выражаетъ связь необходимыхъ основныхъ актовъ. Вывести сужденіе наукоученія—значитъ установить съ достовѣрностью соотвѣтствующій ему потусторонній актъ. Поэтому, когда Фихте говоритъ о человѣческой душѣ, онъ можетъ *освободить себя отъ согласованія съ эмпирической данностью, съ опытомъ*. «Наукоученіе, какъ наука, безусловно не обращается къ опыту (*fragt schlechterdings nicht nach der Erfahrung*), и совершенно съ нимъ не считается. Оно должно бы было быть истиннымъ и въ томъ случаѣ, если бы не могло быть никакого опыта» <sup>2)</sup>... Опытъ не нуженъ въ наукоученіи ни для тѣхъ душевныхъ *актовъ*, которые происходятъ безсознательно и не могутъ сознаваться, (ибо дѣлаютъ впервые возможнымъ всякое сознаніе), ни для тѣхъ душевныхъ *фактовъ*, которые оно помѣщаетъ во внутреннемъ опытѣ, т.-е. въ эмпирическомъ сознаніи <sup>3)</sup>. И тѣ и другіе—добываются *дедуктивно* <sup>4)</sup> и полагаются аргіоні. Если оказывается,

1) Wissenschaftslehre. 391.

2) Wissenschaftslehre. S. 344.

3) Wissenschaftslehre. S. 343.

4) Wissenschaftslehre. S. 343.

что во-внутреннемъ опытѣ нѣтъ *безсознательныхъ актовъ*, то это отнюдь не является ущербомъ для наукоученія: оно «доказываетъ только необходимость мыслить, что нѣчто, соотвѣтствующее извѣстной мысли, имѣется налицо въ человѣческомъ духѣ» <sup>1)</sup>. Если же обнаруживается, что во внутреннемъ опытѣ нѣтъ того, что установлено наукоученіемъ именно въ качествѣ *факта внутреннейя опыта*, тогда... тогда философъ вернется и посмотритъ, не сдѣлалъ ли онъ ошибки въ выводахъ <sup>2)</sup>. Но такого расхождения не должно быть, не можетъ быть—если только дедукція правильна. А если, спросимъ мы дальше, окажется, что дедукція, какъ дедукція, вѣрна, а съ опытомъ все же расходится и притомъ именно въ томъ, въ чемъ нельзя не признать компетенціи опыта? Фихте не считается съ этой возможностью и, по видимому, не предвидитъ ея; но тамъ, дальше, за его плечами, слышится могучій, царственный отвѣтъ: «Тѣмъ хуже для фактовъ!..»

Итакъ, когда Фихте говоритъ о человѣческой душѣ, онъ не опирается на данныя опыта и не считается съ ними ни въ томъ, что не относится къ компетенціи опыта, т.-е., что не имѣетъ доступа въ сознаніе, ни въ томъ, въ чемъ компетенченъ опытъ. Расхождение съ опытомъ въ послѣднемъ случаѣ вызываетъ только ретроспективную провѣрку добытаго. *Ordo et connexio actuum* должны непремѣнно согласоваться съ *ordo et connexio idearum*. Ученіе о человѣческой душѣ строится въ дедуктивномъ порядкѣ <sup>3)</sup> и *argiori* <sup>4)</sup>, и наукоученіе получаетъ ярко-выраженный *конструктивно-психологическій* аспектъ. Съ этой точки зрѣнія субъектъ является органической совокупностью актовъ и способностей—съ одной стороны первоначальныхъ и безсознательныхъ, съ другой стороны—вторичныхъ и сознательныхъ. Наукоученіе, какъ конструктивная психологія—построяетъ, *во-первыхъ*, рядъ первоначальныхъ актовъ, безсознательныхъ и сознанію недоступныхъ, *во-вторыхъ*—рядъ фактовъ, имѣющихся или, вѣрнѣе, долженствующихъ быть въ сознаніи. Оно распадается по существу на двѣ большія части и субъектомъ, дѣйствующимъ какъ въ той, такъ и въ другой—является Я. Начнемъ со второй части.

Если въ этой сферѣ опредѣленія относятся къ сознанію, то

1) Wissenschaftslehre. S. 343.

2) Wissenschaftslehre. SS. 343—344.

3) Wissenschaftslehre. S. 343.

4) Wissenschaftslehre. S. 230.

субъектомъ ихъ должно быть Я, одаренное сознаниемъ, ограниченное Я, интеллигенція. Сущность его въ томъ, что оно обладаетъ сознаниемъ и ограничено объектомъ. Въ этомъ пониманіи наукоученія субъектъ является съ одной стороны общей родовою способностью человѣческойаго сознания, способностью къ мысли, рефлексіи, абстракціи и другимъ функціямъ сознания. Это есть сознание конечныхъ натуръ вообще, для объясненія котораго необходимо принять независимую силу <sup>1)</sup>. Какъ абсолютная способность къ абстракціи—это есть разумъ <sup>2)</sup>; какъ рефлексія—это есть нѣчто закономѣрное, имѣющее свои законы <sup>3)</sup>; къ этому Я, соответствующему чистому разуму Канта, относится цѣлый рядъ опредѣленій, характеризующихъ общія познавательныя свойства и способности интеллигенціи: оно не можетъ положить себя свободнымъ <sup>4)</sup>, познавая, опредѣляетъ объектъ сообразно своимъ категоріямъ, представляетъ вещь «внѣ» себя черезъ чувство <sup>5)</sup> и т. д. Это есть чистое Я критической точки зрѣнія, теоретико-познавательный центръ въ человѣческомъ субъектѣ, который можно получить по отвлеченіи отъ познанія всего принадлежащаго объекту: то, что останется, и есть субъектъ или «Я» «критической» гносеологіи <sup>6)</sup>. Таковъ «критическій» аспектъ субъекта.

Съ другой стороны это сознательное Я можетъ быть понято, какъ *эмпирическое самосознаніе въ предѣлахъ единичной индивидуальной души*. Критическій аспектъ тѣсно сроднился у Фихте съ этимъ новымъ эмпирическимъ аспектомъ; оба пониманія субъекта иногда до неразличимости срастаются другъ съ другомъ, иногда между ними вдвигаются средніе члены, иногда, наконецъ, эмпирическое самосознаніе выступаетъ отдѣльно и самостоятельно. Такъ, напр., когда Фихте говоритъ, что «наше сознание, наша жизнь, наше бытіе для насъ, т.-е. наше бытіе въ качествѣ Я» (очевидно имѣется въ виду «самосознаніе»), обусловлено въ своей возможности тѣмъ актомъ силы воображенія, который *создаетъ реальность* <sup>7)</sup>, то въ описаніи обусловленнаго дано

<sup>1)</sup> Wissenschaftslehre. S. S. 267, 269.

<sup>2)</sup> Wissenschaftslehre. S. 216.

<sup>3)</sup> Wissenschaftslehre. S. 185.

<sup>4)</sup> Wissenschaftslehre. S. 393.

<sup>5)</sup> Wissenschaftslehre. S. 317.

<sup>6)</sup> Wissenschaftslehre. S. 216.

<sup>7)</sup> Wissenschaftslehre. SS. 192—193.



уже нѣчто большее, чѣмъ содержится въ понятіи критическаго субъекта. Это впечатлѣніе усиливается еще отъ того, что нѣсколькими строками ниже Фихте ставитъ вмѣсто «наше бытіе» «*собственное бытіе*» (*eigenes Sein*) <sup>1)</sup>. Такъ же обстоитъ дѣло, когда, напр., Фихте говорить: «Все, отъ чего я могу абстрагировать, что я могу мысленно устранить, не есть *мое Я*» <sup>2)</sup> или вмѣсто «Я» употребляетъ мѣстоименіе «мы» и вслѣдъ затѣмъ обнаруживаетъ, что «Я» онъ считаетъ «живымъ» Я <sup>3)</sup>. Значеніе этихъ оговорокъ станетъ вполне яснымъ, если мы вспомнимъ, что въ Критикѣ Чистаго Разума «Я» не было ни «моимъ Я», ни «живымъ Я».

Иногда Фихте устанавливаетъ какъ бы нѣкоторое различіе между гносеологическимъ субъектомъ и эмпирическимъ самосознаніемъ; напр., когда онъ указываетъ путь, по которому *эмпирический* субъектъ можетъ дойти до *гносеологическаго*: «Чѣмъ больше опредѣленный индивидуумъ можетъ мысленно устранить въ себѣ, тѣмъ болѣе его эмпирическое самосознаніе приближается къ чистому—начиная съ ребенка, впервые покинувшаго колыбель и научившагося отличать ее отъ себя, до трансцендентальнаго философа, который по меньшей мѣрѣ устанавливаетъ правило: мыслить чистое Я» <sup>4)</sup>.

Еще чаще Фихте обнаруживаетъ, что пониманіе Я, какъ индивидуальнаго *эмпирическаго самосознанія*, совсѣмъ не чуждо его Наукоученію. Такъ, по его указанію, условіемъ *всякаго* философствованія (а тѣмъ болѣе основательнаго и истиннаго) является то, чтобы человѣкъ признавалъ *себя* за «Я», а напр., не за кусокъ лавы въ лунѣ <sup>5)</sup>. Вообще, природа наукоученія такова, что оно «можетъ быть сообщено только черезъ посредство духа» и каждый, изучающій его долженъ произвести въ себѣ его основныя идеи посредствомъ силы воображенія <sup>6)</sup>. Отсюда слѣдуетъ, что каждый человѣкъ, прикоснувшійся мысленно къ наукоученію, долженъ создать и положить въ себѣ нѣчто, со-

1) Wissenschaftslehre. S. 193.

2) Wissenschaftslehre. S. S. 216—217.

3) Wissenschaftslehre. S. 326.

4) WL. S. 217. «Je mehreres ein bestimmtes Individuum sich wegdenken kann, desto mehr nähert sein empirisches Selbstbewusstsein sich dem reinen».

5) Wissenschaftslehre. S. 120 Anm.

6) Wissenschaftslehre. SS. 273, 281—282.

отвѣтствующее высшему, первоначальному акту, долженъ совершить *нѣкоторое самополаганіе*; съ этимъ актомъ самоутвержденія онъ и можетъ затѣмъ вступить въ новую жизнь, проникнутую и освященную высшимъ самосознаніемъ. Въ этомъ призывѣ ввести абсолютный творческій актъ субъекта посредствомъ силы воображенія <sup>1)</sup> въ предѣлы эмпирическаго самосознанія и самочувствія—лежитъ основа того *педагогическаго* вліянія и воздѣйствія наукоученія, которое оно внесло въ духовную атмосферу возрождающейся Германіи. Но такое пониманіе предполагаетъ уже множественность «эмпирическаго Я», множество эмпирическихъ самосознаній, открыто выведенную вполнѣ въ слѣдствіи самимъ Фихте въ началѣ *Rechtslehre* <sup>2)</sup>. Къ этимъ «другимъ» эмпирическимъ субъектамъ Фихте и обращается съ проповѣдью въ наукоученіи, ихъ старается онъ убѣдить въ правильности своей системы, къ ихъ согласію онъ апеллируетъ, когда говоритъ: «сужденіе А есть А, признаетъ всякій» <sup>3)</sup>. Именно такому эмпирическому возражателю Фихте говоритъ, что *онъ самъ есть то Я*, на которое рефлектируетъ Наукоученіе и что это также вѣрно какъ вѣрно то, что онъ слѣдуетъ въ своихъ аргументирующихъ возраженіяхъ законамъ разума <sup>4)</sup>. Въ этой же плоскости вращается Фихте, когда говоритъ, что фактъ полаганія субъектомъ чего-то противоположнаго себѣ можетъ быть засвидѣтельствованъ для каждаго только въ его собственномъ опытѣ и что можно навѣрное знать, что всѣ конечныя разумныя существа будутъ въ состояніи осознать этотъ постулированный фактъ <sup>5)</sup>. Каждый эмпирическій человѣкъ имѣетъ очевидно нѣкоторый эмпирическій центръ самосознанія, Я, которое онъ самъ въ себѣ полагаетъ на подобіе первоначальнаго бессознательнаго акта и къ этому субъекту и относятся утвержденія Фихте о содержаніи внутренняго опыта. Таковъ «эмпирическій» аспектъ субъекта, подчиненный вмѣстѣ съ «критическимъ» аспектомъ—конструктивно-психологическому въ его второй части. Перейдемъ теперь къ первой части конструктивной психологіи,—къ ученію о бессознательномъ.

1) *Wissenschaftslehre*. S. 273.

2) *Grundlage des Naturrechts*. Iena. 1796. II. *Lehrsatz*. SS. 30—40.

3) *Wissenschaftslehre*. S. 3.

4) *Wissenschaftslehre*. S. 380.

5) *Wissenschaftslehre*. S. 230; срв. еще S. S. 184—185.

Какъ ясно уже изъ всего вышесказаннаго, сфера безсознательнаго въ человѣческомъ духѣ содержитъ всю систему его необходимыхъ актовъ. Эти акты имѣютъ свое первоначальное, *независимое* отъ познанія и сознанія совершеніе. Сами по себѣ они не суть факты сознанія и никакая абстракція или рефлексія не можетъ сдѣлать ихъ таковыми <sup>1)</sup>. Какъ акты—они не обрѣтаются въ сознаніи <sup>2)</sup> и доходятъ до сознанія только въ формѣ представленія, лишь постольку и такъ, какъ они представляются <sup>3)</sup>; они сознаются лишь посредственно, въ рефлексіи, какъ продукты и субстраты <sup>4)</sup> сознательной дѣятельности. Самополаганіе абсолютнаго субъекта, верховный среди этихъ недоступныхъ сознанію, актовъ—есть основа ихъ всѣхъ. Эти акты суть *факты*, хотя и не факты внутренняго опыта <sup>5)</sup>. Они *до* внутренняго опыта, *до* сознанія, ибо черезъ нихъ сознаніе и становится впервые возможнымъ: акты абсолютнаго Я образуютъ *причину*, создающую сознаніе, и связь, которую Фихте характеризуетъ, какъ «основаніе возможности», — есть связь *сверхъ-эмпирическаго реального* порожденія <sup>6)</sup>.

Абсолютное Я есть субъектъ этой второй части конструктивной психологіи. Оно характеризуется, какъ «Я-въ-себѣ» (Ich an Sich) <sup>7)</sup>, и имманентность критической точки зрѣнія состоятъ, по Фихте, именно въ томъ, что «*внѣ*» абсолютнаго Я ничего нѣтъ, но все въ немъ <sup>8)</sup>. Имманентность наукоученія состоитъ въ томъ, что для всего, что мыслилось раньше, какъ находящееся *внѣ* субъекта, оказывается мѣсто въ *предѣлахъ* послѣдняго. Это «внѣ» можетъ имѣть два значенія: *эмпирическое* и *метафизическое*. «Внѣшнія» вещи, какъ эмпирическія вещи, созерцаемыя эмпирическимъ сознаніемъ въ пространствѣ—были уже поглощены субъективностью въ Критикѣ Чистаго Разума: «внѣшнее» субъективно потому, что его основное условіе—пространство — есть формальное созерцаніе, т.-е. «субъективная»

1) Wissenschaftslehre. S. 2.

2) Ueber den Begriff. S. 66.

3) Wissenschaftslehre, S. 48.

4) Wissenschaftslehre. S. S. 381, 413.

5) Wissenschaftslehre. S. 342—343.

6) Срв. Wissenschaftslehre. S. 254, 226, 227, 228, 24, 256,

7) Wissenschaftslehre. S. S. 27, 41.

8) Wissenschaftslehre. S. S. 41, 12, 23 61, 180, 346, 365, 116, 120, 122.

способность. Но *за пределами* этой «внѣшности» раскрылась новая «внѣшность»—метафизическая «чуждость субъекту», вещь въ себѣ—*внѣ* субъекта потому, что она есть бытіе, по самой сущности своей недоступное субъекту, трансцендентное ему и формамъ его познанія. У Фихте—субъектъ поглощаетъ и эту вторую, метафизическую внѣшность: въ нѣдрахъ Я раскрывается глубина, способная поглотить *все* сущее, *все* дѣятельное, *все* сознаваемое, *все* причинно-воздѣйствующее—словомъ, все познаніе міра и весь познаваемый міръ. Но именно поэтому эта глубочайшая сфера въ субъектѣ *сама* не познаваема и не сознаваема. Она есть нѣкоторое, потустороннее сознанию и недоступное ему Ich-an-Sich, абсолютный субъектъ, безусловно неопредѣлимый, но полагаемый въ основаніе всякаго сознанія и опредѣленія. «Субъектъ» впитываетъ въ себя «вещь въ себѣ», *обнаруживаетъ въ себѣ ея метафизическія черты и принимаетъ на себя ея иноэологическія функціи*. Вспомнимъ, что Рейнгольдъ опредѣлялъ вещь въ себѣ приблизительно такъ, какъ Фихте опредѣляетъ иногда абсолютное Я; съ тѣмъ различіемъ, что 1. Рейнгольдъ выводилъ изъ вещи въ себѣ причинно лишь *матерію* познанія; Фихте же извлекъ изъ абсолютнаго субъекта какъ матерію, такъ и форму; 2. Рейнгольдъ признавалъ мыслимость вещи въ себѣ *не въ* качествѣ бытія, а въ качествѣ понятія; Фихте же утверждаетъ необходимость мыслить Я, абсолютный субъектъ, какъ реальность, какъ полагающее себя бытіе, и даже какъ первый и единственный источникъ всякой реальности <sup>1)</sup>. Рейнгольдъ полагалъ это потустороннее сознанию начало *внѣ* субъекта; Фихте—въ субъектѣ. Но схема: *потустороннее сознанию начало, необходимо мыслимое для метафизическаго причиннаго объясненія представленія*—является общей и Рейнгольду и Фихте.

Итакъ, въ этомъ пониманіи Я оказывается чистымъ, потустороннимъ сознанию активнымъ и реальнымъ началомъ. Оно *не* чувственно, ибо вообще не эмпирично, и содержаніемъ эмпирическаго сознанія, въ качествѣ реального акта, стать не можетъ. И тѣмъ не менѣе, оно не только реально, но единственно и абсолютно-реально. И вотъ, если мы условимся понимать трансцендентное въ смыслѣ Канта, какъ «сверхчувственное», то абсолютный субъектъ Фихте окажется *трансцендентнымъ*. Все

<sup>1)</sup> Wissenschaftslehre. S. S. 12, 23, 61, 222 u. a.

отличіе этого новаго образованія отъ Кантовой вещи въ себѣ можетъ быть въ формальномъ отношеніи выражено такъ: Кантъ воспретилъ выходъ въ «сверхчувственное-внѣсубъективную» и назвалъ это представленіе «вещью въ себѣ»; Фихте воспринялъ это запрещеніе и провелъ его даже съ большею послѣдовательностью, но перенесъ при этомъ удареніе всецѣло на *вторую* часть формулы, и отказавшись отъ «сверхчувственного-внѣсубъективного», счелъ совершенно свободнымъ доступъ къ «сверхчувственному-внутрисубъективному», разумѣя подъ этимъ не «a priori», свободное отъ чувственности, а сферу абсолютно-сущаго, сферу трансцендентной реальности, однимъ словомъ—сферу сверхчувственного бытія, *вещи въ себѣ*, но только перемѣщенной—въ субъектъ. Фихте открылъ этимъ сферу *внутри - субъективной попусторонности*, и сообщилъ всему наукоученію новый аспектъ, *трансцендентный*.

Если же мы опредѣлимъ трансцендентное, какъ нѣчто *по самой сущности своей чуждое сознанию или человѣческому сознанію*, то мы придемъ къ тому же самому результату.

Что значить, что нѣчто есть «внѣ сознания»? Это выраженіе можетъ имѣть, по крайней мѣрѣ, два значенія: теоретико-познавательное и эмпирико-психологическое (мы остаемся условно въ предѣлахъ историческихъ различій). Въ *первомъ* случаѣ «внѣ сознания» означаетъ отрицаніе логическаго приоритета «сознанія» передъ сознаваемымъ, отрицаніе необходимаго коэффициента «сознанія» у какого-нибудь мыслимаго «содержанія сознанія». Это означаетъ, что нѣчто возможно *мыслить* какъ *не способное* стать *предметомъ мышленія*, что сознаніе, какъ логически непремѣнный членъ всего мыслимаго, можетъ быть зачеркнуто: мыслится нѣчто такое, сущность чего состоитъ въ неспособности быть въ сознаніи, въ неспособности быть содержаніемъ сознанія. Во *второмъ* случаѣ мыслится *эмпирический субъектъ* и нѣкоторое *состояніе* или *переживаніе* его, которое онъ въ силу извѣстныхъ *эмпирическихъ условій* не въ *состояніи осознать*. Но это состояніе, какъ переживаніе эмпирическаго субъекта, можетъ *mutatis mutandis*, при другихъ эмпирическихъ условіяхъ, стать объектомъ воспріятія, мышленія и изслѣдованія, и *безсознательность*, не совпадая съ *несознаваемостью*, характеризуетъ эмпирическое переживаніе, какъ таковое, а не содержаніе предмета.

Согласно этому трансцендентнымъ будетъ нѣчто такое, самая сущность, самое содержаніе котораго включаетъ въ себя извѣстную черту, дѣлающую его неспособнымъ стать содержаніемъ сознанія или мышленія. Никакое измѣненіе условій, никакое мыслимое приспособленіе сознанія, не можетъ измѣнить здѣсь что-либо. Именно такую неспособность, какъ это ясно изъ нашего изслѣдованія, и приписываетъ Фихте своему абсолютному Я. Вспомнимъ, напр.: «Даже при помощи абстрагирующей рефлексіи не можетъ стать фактомъ сознанія то, что само по себѣ не есть таковой» <sup>1)</sup>. Абсолютное Я есть реальность, которая *есть* и *мыслится* не какъ моментъ сознанія, а какъ потустороннее трансцендентное начало, совершенно недоступное сознанію въ своей активности и реальности. На окольномъ пути абстракцій, ведущемъ отъ эмпирическаго самосознанія къ чистому Я — интеллигенція правда добирается до нѣкотораго момента, отъ котораго она не можетъ отвлечься, но и этотъ моментъ—есть высшее только для *сознанія*; онъ самъ находится въ сознаніи и между нимъ и абсолютнымъ актомъ лежитъ не количество недопройденнаго пути, а пропасть *качественнаго* характера. Между реальнымъ, безсознательнымъ рядомъ и идеальнымъ, сознательнымъ рядомъ есть *соотвѣтствіе*, но основаніе этого соотвѣтствія непостижимо и необъяснимо: оно могло бы покоиться только на предустановленной гармоніи, къ которой Фихте, однако, не обращается <sup>2)</sup>. Онъ *вѣритъ* въ то, что дедукція изъ идеи, сама по себѣ, въ силу своей идеально-философской истинности—должна быть и не можетъ не быть истинной и въ реально-трансцендентной сферѣ, что она «выражаетъ» и «закрѣпляетъ» трансцендентное; и, вѣря въ это, Фихте ссылается обыкновенно въ послѣднемъ счетѣ на метафизическую безосновность и эмпирическую «очевидность для каждаго».

Такимъ образомъ Абсолютное Я лежитъ за предѣлами эмпирическаго, за предѣлами всякой сознаваемости, какъ подлинное, первоначальное, абсолютное совершеніе, протекающее въ потусторонней сферѣ трансцендентнаго. Это Абсолютное Я должно быть при этомъ охарактеризовано какъ причастное од-

<sup>1)</sup> Wissenschaftslehre. S. 2.

<sup>2)</sup> Правда онъ упоминаетъ о ней (Wissenschaftslehre. SS. 80—81), но въ другой связи.

новременно *единственности* и *множественности*. Осуждая Спинозу за то, что онъ не доходитъ до чистаго, Абсолютнаго Я и соотвѣтственно до перваго основоположенія, но останавливается на относительномъ Я и противоположенномъ ему Не-Я и помѣщаетъ ихъ въ высшую субстанцію или субстратъ дѣлимости <sup>1)</sup> (срв. у Фихте «Всереальное» Я), Фихте указываетъ все же на то, что теоретическое наукоученіе можетъ разсматриваться, какъ систематическій спинозизмъ, съ тою, однако, поправкой, что Я, имѣющее у каждаго, должно быть признано «единственной высшей субстанціей» («nur dass eines Jeden Ich selbst die einzige höchste Substanz ist») <sup>2)</sup>. Съ этимъ замѣчаніемъ вполне согласуется, когда Фихте разъясняетъ, что человѣкъ свободенъ (или «Я» свободно), поскольку онъ есть абсолютный, непредставимый и непредставимый субъектъ, не имѣющій ничего общаго съ естественными существами <sup>3)</sup>; или, выяснивъ сущность свободы абсолютнаго субъекта, добавляетъ, что путемъ рефлексіи, т.-е. несвободной дѣятельности, мы никогда не могли бы придти къ признанію того, что *мы* свободны <sup>4)</sup>; или когда онъ приписываетъ абсолютную причинность и созданіе объекта—*намъ*, т.-е. человѣку <sup>5)</sup>; или же рассказываетъ объ абсолютныхъ актахъ наравнѣ съ относительными въ первомъ лицѣ: *я теряю себя въ созданіи объекта, нахожу себя, рефлектирую, отличаю отъ себя объектъ и т. д.* <sup>6)</sup>; или указываетъ на то, что отвлечься отъ Я, *создающаю всю реальность*,—значитъ отвлечься отъ *собственной* бытія <sup>7)</sup>; или же, наконецъ, устанавливаетъ, что «вещь должна лежать въ насъ самихъ, ибо мы можемъ дѣйствовать непосредственно (а необходимость непосредственнаго созерцанія была только что доказана)—только на *самихъ себя*» <sup>8)</sup>.

Изъ всего этого ясно, что съ одной стороны человѣческое Я имѣетъ въ своихъ духовныхъ нѣдрахъ абсолютное ядро, въ которомъ оно свободно, абсолютно дѣятельно и, какъ абсо-

1) Wissenschaftslehre. S. 44.

2) Wissenschaftslehre. S. S. 44, 45.

3) Wissenschaftslehre. S. 37.

4) Wissenschaftslehre. S. 393.

5) Wissenschaftslehre. S. 202, срв. S. S. 281, 381

6) Wissenschaftslehre. S. 397.

7) Wissenschaftslehre.. SS. 192, 193.

8) Wissenschaftslehre. S. 401.

лютное—единственно; но, что съ другой стороны такое абсолютное, для себя единственное ядро присуще *каждому* человеку. И если мы вспомнимъ, что реальность, по Фихте, совпадаетъ съ дѣятельностью, что абсолютное Я—есть начало чистотворческое, все въ себѣ полагающее и исключительно само себя опредѣляющее—то намъ невольно вспомнятся такія основныя опредѣленія Лейбница, какъ: «La Substance est un être, capable d' action»; или «quod non agit—non existit», «quod agit est substantia singularis», или же его ученіе о томъ, что внѣшнія причины не могутъ имѣть вліянія внутри монады. Человѣческой міръ предстаетъ въ такомъ пониманіи, какъ міръ духовныхъ, абсолютныхъ, самодѣятельныхъ монадъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшается вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли понимать абсолютное «Я», какъ субстанцію или какъ абсолютную функцію, свободную отъ субстанціального субстрата, какъ предлагаетъ Виндельбандъ <sup>1)</sup>. Само собой разумѣется, что въ предѣлахъ Наукоученія 1794 года нельзя говорить о субстанціи въ томъ завершенномъ, неподвижномъ, «покоющемся» и при томъ *не* «субъективномъ» смыслѣ, которое характеризуетъ ученіе Спинозы. Та завершенность и то самодовлѣніе, которымъ «было» причастно Абсолютное «Я» «до» полаганія объекта (въ томъ состояніи, когда оно было «causa sui»), и которымъ оно *должно* быть причастно «въ концѣ» безконечнаго процесса—распались и исчезли вмѣстѣ съ появленіемъ Не-Я и Малаго «Я». Но въ извѣстномъ, опредѣленномъ смыслѣ Фихте все-таки называетъ «Я»—субстанціей. Абсолютное «Я» есть субстанція потому, что оно заключаетъ въ себѣ «весь сполна опредѣленный кругъ всѣхъ реальностей» <sup>2)</sup>; потому, что оно полагаетъ и содержитъ въ себѣ Всереальное Я—эту тотальность бытія и опредѣленную опредѣлимость <sup>3)</sup>; потому, наконецъ, что оно есть нѣчто «für sich bestehendes» и «schlechthin gesetztes» <sup>4)</sup>. Но реальность, по Фихте, совпадаетъ съ дѣятельностью и поэтому мы можемъ сказать, что Абсолютное Я есть *субстанція* въ силу того, что оно есть Абсолютно положенная и сущая—*вседѣятельность*. Здѣсь нѣтъ

<sup>1)</sup> Windelband. Die Blütezeit der deutschen Philosophie. 3 Aufl. Leipzig. 1904. S. 211.

<sup>2)</sup> Wissenschaftslehre. S S. 73, 74.

<sup>3)</sup> Wissenschaftslehre. S. 156.

<sup>4)</sup> Wissenschaftslehre. S S. 91. 92.



ни субстанціи безъ функціи, ни функціи безъ субстанціи; з.гѣсь нѣтъ также субстанціи, обладающей извѣстной функціей; но функція *совпадаетъ* здѣсь съ субстанціальностью и субстанціальность состоитъ въ активномъ функціонированіи. И это опять близко къ Лейбницу, съ тѣмъ, конечно (и притомъ не единственнымъ ограниченіемъ), что въ пониманіи Фихте субстанціальное присуще только *человѣческому* духу.

Таковъ «трансцендентный» аспектъ субъекта.

Всѣ эти добытые и установленные нами аспекты наукоученія стоятъ въ тѣсной, подчасъ неразрывной и неразличимой сращенности. Трансцендентальная проблема получила въ наукоученіи конструктивно-психологическую постановку благодаря тому, что «*достоверное познаніе*» было понято и истолковано, какъ *душевный процессъ, подлежащій дедуктивному построению*. Но конструктивно-психологическій аспектъ оказался въ свою очередь въ неразрывной связи съ антропологическимъ аспектомъ вслѣдствіе того, что душевный процессъ понимался, конечно, какъ *процессъ въ душѣ чловѣка*, въ «нашей» душѣ. Эти процессы чловѣческаго духа выстроились дедуктивно—въ *два ряда*: рядъ *сознательный* и рядъ *безсознательный*, изъ которыхъ второй оказался *реальнымъ условіемъ* возможности перваго. Къ числу *сознательныхъ* процессовъ были отнесены, *во-первыхъ*, извѣстные «чистые», познавательные процессы, общіе «всякому познающему разуму», а также соответствующія «родовыя» способности, на которыхъ покоится достоверное познаніе; *во-вторыхъ*, извѣстные индивидуальныя процессы, важнѣйшимъ изъ которыхъ является процессъ самоосознанія индивидуума, или осознанія имъ своего индивидуальнаго чловѣческаго Я. Къ числу *безсознательныхъ* процессовъ былъ отнесенъ рядъ *абсолютныхъ актовъ*, совершаемыхъ *абсолютнымъ субъектомъ*. При этомъ выяснился съ одной стороны *трансцендентный*, съ другой стороны — *индивидуальный* характеръ этихъ абсолютныхъ процессовъ.

Каждый изъ этихъ аспектовъ, образующихъ вмѣстѣ единый и необычайно сложный потокъ мысли, придаетъ понятію *Субъекта* особый оттѣнокъ или особое значеніе. «Субъектъ» является *понятіемъ и сужденіемъ* въ чисто-трансцендентальномъ аспектѣ; субстанціальнымъ *единствомъ душевныхъ процессовъ, свойствъ и способностей чловѣческаго духа*—въ психологическомъ и антропологическомъ аспектахъ; *чистымъ, апріорнымъ, чловѣческимъ само-*

*сознаніемъ вообще* — въ критическомъ аспектъ; *индивидуальнымъ человеческимъ самосознаніемъ* — въ эмпирическомъ аспектъ; *безсознательной, вневременной, всереальной, т.-е. вседѣятельной* и притомъ *индивидуальной субстанціей* — въ трансцендентномъ аспектъ.

Ясно, какое сложное идейное образованіе должно получиться, если принять, согласно основному замыслу Фихте, идею Субъекта, какъ *единство*. Абсолютное и относительное; безконечное и конечное; реальное и идеальное; познаніе и дѣйствованіе; единство и множество; трансцендентальное и психологическое; родовое и индивидуальное; Божественное и человѣческое; метафизическое и эмпирическое — все это и многое другое должно будетъ въ скрещеніи и сплетеніи образовать содержаніе этой идеи. И при такомъ пониманіи оказывается въ высшей степени понятнымъ, что установить сущность *Субъекта*, какъ *единства* — Фихте не удалось. И поскольку это ему въ отдѣльные моменты удавалось, постольку въ основаніи этой удачи лежало всегда ограниченіе *частичнымъ синтезомъ*, не охватывающимъ все многообразіе идейнаго содержанія Субъекта. Устана вливалось или единство въ идеѣ *абсолютнаго* субъекта или единство въ идеѣ *относительнаго* субъекта; но и при этомъ какъ въ томъ, такъ и въ другомъ единствѣ оставались по содержанію значительныя неясности и колебанія. Мы увидимъ сейчасъ же ихъ сущность, какъ только перейдемъ съ добытыми результатами къ освѣщенію наименѣе разработанной имъ въ Наукоученіи 1794 года проблемы религіозной.

## 6.

Для того, чтобы проникнуть въ религіозную концепцію наукоученія, необходимо вскрыть соотношеніе Божественнаго начала и человѣческаго начала въ идеѣ Субъекта. Анализъ, произведенный нами въ послѣдней главѣ, даетъ необходимый матеріалъ для рѣшенія этого вопроса.

Именно, мы можемъ установить съ несомнѣнностью, что Абсолютное Я причастно въ наукоученіи психологическому, антропологическому и трансцендентному значенію, а Малое Я — имѣетъ на ряду съ критическимъ аспектомъ, еще и эмпирической. Иными словами: Абсолютное Я можетъ пониматься какъ трансцендентная сфера въ человѣческомъ духѣ, а относительное Я — можетъ по-

ниматься, какъ эмпирическое индивидуальное самосознаніе чело-  
вѣка. Но если такъ, то абсолютное Я и относительное Я образуютъ  
вмѣстѣ и сообща то нѣчто, которое можетъ быть названо въ  
цѣломъ—*Человѣкомъ*. И въ этомъ общемъ и сравнительно не-  
опредѣленномъ смыслѣ можно сказать, что Субъектъ, о кото-  
ромъ говоритъ наукоученіе—есть Человѣкъ. Поэтому Фихте и  
утверждалъ съ самаго начала, что наукоученіе—должно «исчер-  
пать» *всего* челоѣка; оно и исчерпываетъ его, развивая сущность  
его въ двухъ рядахъ—абсолютномъ, безсознательномъ, и отно-  
сительномъ, сознательномъ. Человѣческое существо <sup>1)</sup> состоитъ  
изъ двухъ большихъ частей—абсолютной-безсознательной, и отно-  
сительной-сознательной. Вмѣстѣ—онѣ образуютъ Субъекта. А  
такъ какъ Субъектъ есть единственный источникъ дѣятельности  
и реальности; такъ какъ, абсолютно говоря, *внѣ* Субъекта и  
*кромѣ* Субъекта—нѣтъ ничего, то мы можемъ сказать, что *Че-*  
*ловѣкъ въ своемъ цѣломъ* сосредоточиваетъ въ себѣ *все бытіе* и  
*всю дѣятельность*. Не сознающій себя, эмпирической челоѣкъ,  
не эмпирическое существо его, но челоѣкъ во всѣхъ своихъ  
силахъ, способностяхъ и актахъ, абсолютныхъ и относительныхъ.

Слѣдовательно, всѣ тѣ акты, распаденія и воссоединенія, всѣ  
тѣ процессы, непримиренности и синтезы, о которыхъ говоритъ  
Наукоученіе, падаютъ также въ эту духовную сущность Чело-  
вѣка въ цѣломъ, какъ въ свое единственное и всеобъемлющее  
лоно. *Наукоученіе не выходитъ за предѣлы челоѣческаго духа*, ибо  
все то, что съ перваго взгляда *не* есть челоѣческой духъ, въ  
дальнѣйшихъ разсужденіяхъ оказывается или его безсознатель-  
ной субстанціей, или продуктомъ этой субстанціи, въ ней со-  
державшимся. Поэтому *нѣтъ ничего*, что не входило бы цѣликомъ  
въ челоѣческой духъ; *кромѣ челоѣческаго духа—нѣтъ ничего*;  
челоѣческой духъ есть единственный предметъ познанія, един-  
ственное содержаніе философіи. Всѣ абсолютные акты соверша-  
ются въ челоѣческомъ духѣ; въ немъ происходитъ первый актъ  
самополаганія, или точнѣе: самополаганіе есть первый актъ че-  
лоѣческаго духа; въ немъ полагается Не-Я, и, слѣдовательно,  
въ немъ имѣетъ свое бытіе объективный міръ, природа, уни-

1) Говоря о Субъектѣ, Фихте разумѣетъ въ Наукоученіи 1794 года только  
„духовную“ сущность челоѣка, ибо физическая—относится имъ. повидимому.  
къ объективному міру. къ Не-Я.

верзумъ. Наконецъ, все распаденіе на абсолютное Я и относительное Я—есть какъ бы предвѣчный разладъ въ человѣческомъ духѣ между его собственной абсолютной и относительной сущностью.

При такой, послѣдовательно проведенной и точно формулирующей основную концепцію наукоученія, точкѣ зрѣнія, становится непонятнымъ, какъ можно говорить о *религіозномъ* воззрѣніи, лежащемъ въ его основаніи. Потому что всякое религиозное воззрѣніе, какъ таковое, предполагаетъ живое отношеніе между двумя даже въ сліяніи несовпадающими сторонами, изъ которыхъ одной является человѣкъ, точнѣе—человѣчeskій духъ, другою—Божество. Но если кромѣ человѣческаго духа и «внѣ» его—нѣтъ ничего, то *религіозное отношеніе* становится, повидимому, невозможнымъ. Если бы оно возникло, то оно неизбежно вылилось бы или въ отношеніе *ни къ чему*, или же въ отношеніе *человѣческаго духа къ себѣ самому*. И въ этой дилеммѣ мы касаемся того классическаго въ исторіи *религіозной философіи* пункта, въ которомъ извѣстныя «догматическія» концепціи Божества отмерли, а новыя «критическія» не появляются еще потому, что не создалась и не созрѣла самая сфера, въ которой онѣ могли бы зародиться. Если же онѣ появляются, то занимають стѣсненное, второстепенное, противное ихъ сущности положеніе и не могутъ развернуться и сложиться въ законченное и зрѣлое созерцаніе. Въ самомъ дѣлѣ, въ Критикѣ Чистаго Разума идея Божества была поставлена въ извѣстномъ отношеніи наравнѣ съ идеей свободы и понятіемъ вещи въ себѣ, и должна была поэтому раздѣлить ихъ участь. Богъ есть абсолютное бытіе; абсолютное бытіе чуждо субъекту, недоступно ему; мыслить о немъ—противорѣчиво. Поэтому послѣдовательное мышленіе должно перестать мыслить о Богѣ, ибо для «послѣдовательнаго» мышленія «внѣ» субъекта—нѣтъ ничего. Идея Бога, какъ существа, реальнаго «внѣ» субъекта, «внѣ» человѣческаго духа—отмираетъ. «Объективная» концепція Божества не можетъ найти себѣ мѣста въ философіи послѣдовательнаго кантіанца, стоящаго на почвѣ Критики Чистаго Разума. Не можетъ помочь ему и такой исходъ, въ которомъ Богъ мыслится бы, какъ *абсолютный*, хотя и *независимый въ своей реальности отъ человѣческаго духа*, — *Субъектъ*; ибо послѣдовательный кантіанецъ является «субъективистомъ» не въ

томъ смыслѣ, что *всякое* субъективное начало доступно ему, но въ томъ смыслѣ, что онъ ограниченъ именно сферой *человѣческаго* духа, человѣческаго субъективнаго духа. Единственный исходъ, который остается ему, если онъ не можетъ оторваться *мыслью* отъ *Божества*,—это перенести Божественное начало въ нѣдра человѣческаго духа и формулировать свою концепцію такъ: *Божество есть абсолютное начало, вмѣщающее свою «реальность» въ предѣлахъ человѣческаго духа.* И Фихте дѣйствительно сдѣлалъ этотъ шагъ.

Но въ результатѣ этого всѣ основныя религіозно-философскія антиноміи, побудившія уже многихъ мыслителей перейти отъ рациональныхъ формъ богосознанія къ ирраціональнымъ,—вскрываются для него въ предѣлахъ человѣческаго духа, осложненныя къ тому же, во-первыхъ, сращеніемъ чужеродныхъ проблемъ, гносеологической и религіозной, и, во-вторыхъ, специфическими для его переходной точки зрѣнія особенностями. Отношеніе абсолютнаго къ относительному, безконечнаго къ конечному, вѣчнаго къ временному, совершеннаго къ несовершенному; рокъ, влекущій Божество отъ самодовлѣнія къ созданію инобытія и не позволяющій ему возстановить свое первоначальное состояніе; соединеніе въ Божествѣ свободы съ подчиненностью нѣкому закону,—все это и другія антиномическія затрудненія пришлось перенести въ предѣлы человѣческаго духа, въ предѣлы той сферы, *систематическое единство* которой должно было возстановить наукоученіе. Мы видѣли, какъ къ этимъ, имманентнымъ всякой религіозной философіи, затрудненіямъ присоединился для Фихте разладъ между теоріей познанія и міровоззрѣніемъ и непримиримость между двумя уклонами и тяготѣніями: къ строго-научному рационализму и къ сращенію чужеродныхъ элементовъ въ содержаніи понятій. Однако наибольшія трудности его религіозная концепція встрѣтила въ *переходномъ* характерѣ его точки зрѣнія.

Согласно воззрѣнію наукоученія, Божество есть такое сознаніе, въ которомъ все было бы «положено» черезъ «положеніе» одного Я, въ которомъ, слѣдовательно, не было бы никакого другого полаганія, кромѣ полаганія «Я» <sup>1)</sup>. И хотя «для насъ» немислимо понятіе такого сознанія, и хотя наукоученіе не имѣло

<sup>1)</sup> Wissenschaftslehre. S. 231.

бы для него никакого содержанія <sup>1)</sup>, однако, наукоученіе все же *не атеистично* <sup>2)</sup>. Атеистиченъ, если угодно, послѣдовательный стоицизмъ, не «различающій между абсолютнымъ бытіемъ» (т.-е. Абсолютнымъ Я) съ одной стороны, и «дѣйствительнымъ бытіемъ» (т.-е. ограниченнымъ, относительнымъ Я)—съ другой <sup>3)</sup>. «Наукоученіе», разъясняетъ Фихте, «строго различаетъ абсолютное бытіе и дѣйствительное бытіе и только полагаетъ первое въ основаніе для того, чтобы имѣть возможность объяснить послѣднее»; тогда какъ стоицизмъ опровергается именно посредствомъ обнаруженія того, что онъ «не можетъ объяснить возможность сознанія» <sup>4)</sup>. Въ Богѣ рефлектирующій субъектъ и рефлектируемый объектъ совпадаютъ и сознаніе не отличается въ немъ отъ предмета; но именно поэтому Богъ не объяснимъ и не понятенъ для конечнаго разума <sup>5)</sup>.

Такимъ образомъ, Богъ совпадаетъ по этому воззрѣнію съ Абсолютнымъ Я, при чемъ въ пониманіи его обнаруживаются оба значенія послѣдняго. Богъ есть съ одной стороны абсолютное бытіе, полагаемое въ основаніе объясненія всякаго конечнаго сознанія, т.-е., согласно всему, установленному выше, онъ есть абсолютная, первоначальная реальность, создающая Малое Я и Не-Я,—эмпирическое сознаніе и природу; съ другой стороны онъ есть регулятивная, нереализуемая идея о чистомъ, творческомъ сознаніи, поглотившемъ объектъ и познающемъ свободно. Но, если такъ, то все, что мы выяснили примѣнительно къ Абсолютному Я—должно быть отнесено къ Богу. Ибо Богъ *не* имѣетъ реальности, независимой отъ человѣческаго духа, внѣшней ему; въ предѣлахъ же человѣческаго духа совпадаетъ именно съ абсолютной сферой: абсолютной, спонтанной первореальностью и безконечной, нереализуемой, абсолютной идеей. Абсолютное Я есть та сфера человѣческаго духа, въ которой человѣческое совпадаетъ съ Божественнымъ; точнѣе, въ Абсолютномъ Я—человѣческое есть Божественное и Божественное есть человѣческое. И, если вспомнить, что Абсолютное Я не только имѣетъ всю дѣятельность, но и *вмѣщаетъ* въ себѣ всяческую

1) Wissenschaftslehre. S. 231.

2) Wissenschaftslehre. S. 265 Anm.

3) Срв. контекстъ Wissenschaftslehre. S. 265 и 265 Anm.

4) Wissenschaftslehre. S. 265 Anm.

5) Wissenschaftslehre. S. 260.

реальность, то систему Фихте 1794 года должно будетъ обозначить въ цѣломъ, какъ *антропоцентрической пантеизмъ* <sup>1)</sup>.

Но, далѣе, необходимо признать, что въ наукоученіи нѣтъ единой концепціи Божества, ибо абсолютно-первое и абсолютно-послѣднее, альфа и омега,—не получили въ немъ единства и противостоятъ другъ другу не только не примиренные, но даже недостаточно осознанные въ этой непримиренности. Въ этомъ раздвоеніи идеи Бога есть нѣчто трагически-роковое, вскрывающее всю насильственность наукоученія, какъ общей философской системы. Первая концепція Бога, какъ творческой первореальности, необходима,—какъ это ни противоестественно звучитъ,—для потребностей гносеологии; безъ второй концепціи Бога, какъ регулятивной идеи, невозможно «практическое» мировоззрѣніе. Идея Бога служитъ сначала для объясненія конечнаго познанія, а потомъ для его «дѣйствительнаго» руководства; и высшее, что наукоученіе знаетъ о Богѣ,—это предикатъ «самодѣятельнаго познанія». О наукоученіи Фихте слѣдуетъ поэтому сказать, что безъ идеи Бога въ него нельзя войти, но съ идеей Бога, установленной имъ,—нельзя остаться ни минуты.

Даже на вопросъ о реальности Божества нельзя дать, слѣдуя наукоученію, единаго положительнаго отвѣта. Божество—*реально*, поскольку Фихте остается въ предѣлахъ теоріи познанія; здѣсь Божество «сначала» пребываетъ въ состояніи абсолютной свободы и самодовлѣющаго одиночества, а «потомъ» переходитъ къ созданію природы и эмпирическаго сознанія, полагая и то и другое въ себѣ самомъ. Въ этомъ пониманіи Божество есть бессознательная творческая дѣятельность человѣческаго духа, и наукоученіе по основному своему замыслу представляетъ своеобразное *ученіе о богочеловѣчествѣ*. Очеловѣченное Божество охватываетъ собою и въ себѣ—какъ природу, такъ и эмпирическое сознаніе, и, взятое во всей своей цѣлости, оно образуетъ то единство самоопредѣляющагося въ познаніи субъекта, самодѣятельности котораго посвященъ гимнъ наукоученія. Но, съ другой стороны, Божество мыслится, какъ *нереальное*, поскольку оно есть лишь содержаніе неосуществимой

<sup>1)</sup> Срв. Wissenschaftslehre. SS. 44—45, гдѣ наукоученіе опредѣляется, какъ *видъ стиноизма*.

идеи о *человѣкѣ, равномъ Богу*. Человѣкъ *долженъ* быть свободенъ и имѣть абсолютную причинность <sup>1)</sup>; человекъ *долженъ* быть подобенъ, равенъ Богу <sup>2)</sup>—но это богоравенство или богоподобіе неосуществимо. *Человѣкобожество есть нереализуемый идеаль*. Въ этомъ пониманіи обнаруживается, что идея Бога, о которой говорилъ Фихте, есть, собственно говоря, идея *человѣко-Бога*, и что нормативная концепція Божества, сама по себѣ, дѣйствительно не могла удовлетворить мыслителя, *не чувствовавшаго себя «атеистомъ»*. Ибо тезисъ: *человѣкъ не можетъ* быть подобенъ Богу, но *долженъ* всегда стремиться къ богоподобію,—или предпоагаетъ, что Богъ въ дѣйствительности *реаленъ* и притомъ въ цѣломъ рядѣ абсолютныхъ свойствъ, *подобіе* которымъ устанавливается въ этой «идеѣ», *какъ должно*; или же этотъ тезисъ лишенъ *всякаю* религіознаго содержанія и устанавливаетъ для человекъ голую и простую «невозможность богоподобія». Такова одна изъ послѣднихъ коллизій въ наукоученіи: духъ философа и системы требуетъ «единовременнаго» признанія абсолютной реальности и абсолютной нереализуемости Божества.

Съ этимъ тѣсно связаны дальнѣйшія затрудненія. Съ одной стороны вся сила мысли направлена въ наукоученіи на то, чтобы конструировать *познающее Я*, какъ *абсолютное Я*, чтобы построить абсолютно спонтанную интеллигенцію <sup>3)</sup>. Для этого необходимо обнаружить такъ или иначе *совпаденіе* Божественнаго съ человѣческимъ. Съ другой стороны мы уже знаемъ, что это «совпаденіе» нереализуемо. Однако, на ряду съ этой антиноміей мы видимъ, что Божество все же мыслится, какъ абсолютное безсознательное ядро, лежащее въ глубинѣ индивидуальной человѣческой души. Отсюда невольно возникаетъ представленіе, что Божество *совпадаетъ* съ человекомъ, но *не всецѣло*, а только *отчасти*: прогрессъ и является какъ разъ *восполненіемъ* этого *частичнаго совпаденія*. Однако, въ такомъ исходѣ заложено представленіе о *дѣлимости* Божества; и Фихте самъ иллюстрировалъ его извѣстнымъ геометрическимъ образомъ круга. Правда, мы видѣли, что ради этой дѣлимости Божество

1) Wissenschaftslehre. SS. 37—38.

2) Wissenschaftslehre. S. 265 Anm.

3) Срв. Wissenschaftslehre. S. 168.



«спустилось» въ низшую сферу «всереальности»; но этимъ затрудненіе не могло устраниться. Между совершенствомъ и несовершенствомъ нѣтъ и не можетъ быть «среднихъ» ступеней; ибо путь отъ совершенства внизъ *уже* начался и совершенство *уже утрачено*, если создано «среднее» звено. И если сущность Божества—въ совершенномъ самодовлѣніи и самоопредѣленіи, то утрата послѣдняго равна по смыслу *небытію* Божества. Эта антиномія религіознаго сознанія, принадлежащая къ числу его основныхъ антиномій, не только не устраняется, но еще обостряется отъ той переходной ступени, на которой стоитъ наукоученіе. *Бытіе* совершенства и *небытіе* совершенства должны быть одновременно вскрыты *именно въ человѣческомъ духѣ*: человѣкъ причастенъ совершенному состоянію, но не вполнѣ, а лишь отчасти. Но этимъ Божество оказывается дѣлимымъ, если не качественно, то по степени, и притомъ частично реальнымъ,—то и другое безъ надежды возсіять однажды въ своей абсолютной недѣлимости и цѣльной реальности. Божество во вѣки будетъ дѣлимымъ и лишь отчасти реальнымъ, и притомъ именно потому, что *человѣку недоступно богоподобіе*, ибо изъ *человѣческаго духа*—для наукоученія нѣтъ выхода. Низведенное на степень безсознательной сферы въ человѣческомъ духѣ и неосуществимой идеи, оно утрачиваетъ или свою недѣлимость, или свою реальность, или и то и другое. Антропоцентризмъ наукоученія и стремленіе къ гносеологической послѣдовательности давятъ тяжкимъ гнетомъ на религіозную концепцію, затѣсняя ее въ невыносимыя для нея рамки. Религіозная концепція задыхается въ предѣлахъ этой «антропологической» гносеологии, и разрывъ между научной теоріей познанія и религіознымъ воззрѣніемъ становится *вопросомъ существованія* для *обѣихъ* сторонъ.

Къ этому необходимо добавить, что вопросъ о движеніи Малаго Я къ восполненію и слянію съ Божествомъ долженъ былъ неизбѣжно образовать особую проблему «становленія» абсолютнаго въ относительномъ, имѣющую свои трудности и осложненія. Въ Наукоученіи 1794 года Фихте не ставитъ эту проблему во весь ея ростъ и пониманіе абсолютнаго, какъ устремленной активности среднихъ состояній и промежуточныхъ ступеней, оказывается здѣсь почти неприложимымъ. Это конечно только усиливаетъ то основное впечатлѣніе метафизическаго и

религіознаго распаденія, которое производитъ это построение въ цѣломъ. Пониманіе «среднихъ» состояній — природы и исторіи — должно было еще пройти черезъ сложный процессъ объективации у Шеллинга и Гегеля для того, чтобы получить настоящее развитіе, допускающее обновленіе религіозной концепціи.

Если такимъ образомъ наукоученіе было приведено къ необходимости признать дѣлимость Божества по качеству или по степени, то въ дальнѣйшемъ развитіи его религіозная концепція должна была бы неминуемо остановиться передъ *количественной* раздѣленностью Божества. Абсолютное Я, субстанція, Божество—едино <sup>1)</sup> и единственно <sup>2)</sup>, но оно единственно для себя—въ каждомъ челоѣкѣ: «Я каждаго есть единственная высшая субстанція» <sup>3)</sup>. Каждое индивидуальное челоѣческое Я имѣетъ въ своемъ корнѣ абсолютно-спонтанное ядро,—субстанцію, которая, какъ таковая, не знаетъ внѣшнихъ воздѣйствій, и сама, въ силу абсолютной причинности—полагаетъ первоначально Не-Я и малое Я;—все это въ своихъ предѣлахъ и для себя. Челоѣчество—есть множество эмпирическихъ сознаний, въ основѣ которыхъ лежитъ такое же множество абсолютно самодѣятельныхъ бессознательныхъ субстанцій; или, что то же самое,—Челоѣчество есть множество субстанцій, изъ которыхъ каждая бессознательно творитъ Не-Я и Малое Я, т.-е. эмпирическое самосознаніе. Божество есть такимъ образомъ активное начало субстанціально-функціональнаго характера, скрывающееся въ бессознательныхъ нѣдрахъ *каждаго*. Божество единственно—и въ то же время множественно. Каждое Я самополагается, полагаетъ объектъ, забываетъ себя, приходитъ въ сознаніе и начинаетъ представлять и сознавать себя и объектъ <sup>4)</sup>. Творческая сила воображенія, создающая объектъ <sup>5)</sup>, присуща *всѣмъ людямъ* <sup>6)</sup>, но мы не сознаемъ въ себѣ эту способность <sup>7)</sup> и потому не знаемъ, что вещи внѣ насъ созданы нами, что онѣ не имѣ-

1) Wissenschaftslehre. SS. 73—74.

2) Wissenschaftslehre. SS. 44—45.

3) Wissenschaftslehre. SS. 44—45.

4) Срв. выше стр. 326.

5) Wissenschaftslehre. SS. 202; 416.

6) Wissenschaftslehre. S. 273.

7) Wissenschaftslehre. SS. 202, 281, 381.

ютъ независимой реальности <sup>1)</sup> и лежать въ насъ <sup>2)</sup>. *Миръ создается, слѣд., абсолютнымъ, безсознательно-дѣятельнымъ, субъективнымъ, человѣчески-Божественнымъ началомъ: каждымъ изъ насъ, какъ абсолютнымъ субъектомъ.* Процессъ инополаганія ведетъ далѣе въ каждомъ изъ насъ къ полаганію въ себѣ самомъ Всереального Я, т.-е. къ нисхожденію въ сферу дѣлимости, къ созданію относительнаго Я и т. д. Божественная сущность каждаго изъ насъ творитъ въ себѣ сначала *возможность* міра въ видѣ всеохватывающаго, неисчислимаго богатства реальностей, которое лишь затѣмъ, въ актуализаціи, распадается на человѣка и природу, духъ и матерію, сознание и вещи. Весь этотъ процессъ мірозданія перемѣщается въ *абсолютную глубину индивидуальной человѣческой души* и получаетъ значеніе какъ бы нѣкотораго внѣвременнаго «вырастанія» эмпирическаго сознания и міра природы изъ безсознательно положеннаго *каждымъ изъ насъ въ самомъ себѣ*—потенціально-всереального Я. Распаденіе абсолютнаго субъекта, вскрытое нами выше и оставшееся безъ примиренія, получаетъ въ этомъ пониманіи значеніе *индивидуально-трансцендентнаго* процесса или точнѣе: *множества аналогичныхъ индивидуально-трансцендентныхъ процессовъ.* Этимъ трансцендентнымъ процессамъ соотвѣтствуетъ такое же множество процессовъ воссоединенія. Каждый изъ насъ, эмпирическихъ людей, является тѣмъ малымъ, относительнымъ субъектомъ, который стремится въ своемъ дѣятельномъ познаніи преодолѣть враждебное ему Не-Я, объектъ, природу, универзумъ—впитать его въ себя, слиться съ нимъ, вернуть себѣ въ этомъ сліяніи всю утраченную имъ цѣлокупность реальности и, отождествившись съ объектомъ, достигнуть абсолютнаго сознания и творчества,—богоподобія. Достиженіе это—немыслимо, неосуществимо и *всѣ мы* обречены на эту дѣйственную тоску по нереальному и неосуществимому Божеству.

Такое пониманіе Божества, какъ количественно раздробленнаго на множество субстанцій, не продумано въ Наукоученіи 1794 года до конца и не развито съ надлежащей опредѣленностью. Однако, *множественность эмпирическихъ субъектовъ* не должна подлежать сомнѣнію, хотя бы уже потому, что уче-

1) Wissenschaftslehre. SS. 202, 281, 381.

2) Wissenschaftslehre. S. 401.

ніе, вполне подтверждающее эту концепцію, было развито и повторено самим Фихте позднѣе въ «Назначеніи Человѣка» <sup>1)</sup>. Ясно, что, если бы Фихте довелъ до конца эту линію опредѣленій, невозможность удержаться на точкѣ зрѣнія наукоученія открылась бы для него во всей своей неумолимости. Ибо если наукоученіе *не атеистично* именно потому, что полагаетъ „абсолютное“ въ основаніе объясненія «относительности» <sup>2)</sup>, абсолютное же оказывается субстанціей, присущей *каждому*, то Божество неизбѣжно подчиняется категоріи количества. Сколько существуетъ человѣческихъ индивидуумовъ, столько разъ можно и должно говорить объ абсолютномъ Я,—о Божествѣ, какъ абсолютно-активной и міротворящей монадѣ <sup>3)</sup>.

Спасти отъ этой «множественности Божества» Фихте могъ бы только при томъ условіи, если бы онъ выработалъ наравнѣ съ ученіемъ объ индивидуальномъ абсолютномъ субъектѣ, ученіе о *родовомъ* абсолютномъ субъектѣ, который неизбѣжно получилъ бы при этомъ значеніе *общечеловѣческаго* духа, ибо за предѣлы «человѣческаго» наукоученіе, какъ таковое, не могло бы все же выйти. Между тѣмъ такое представленіе отсутствуетъ *всеплю* въ наукоученіи 1794 года и оказывается только намѣченнымъ въ позднѣйшихъ изслѣдованіяхъ, уже послѣ того, какъ ученіе Фихте значительно эволюционировало и многое въ немъ измѣнилось <sup>4)</sup>. Внимательный анализъ его послѣдующей эволюціи могъ бы выяснить, что пониманіе Абсолютнаго Я движется у Фихте въ его дальнѣйшихъ построеніяхъ не столько отъ индивидуальнаго-человѣческаго къ родовому-общечеловѣческому, сколько отъ субъективно-пантеистической и антропоцентрической концепціи, къ объективно-пантеистической, развитой въ Наукоученіи 1810 года <sup>5)</sup>. Не слѣдуетъ поэтому истолковывать Абсолютное Я перваго нау-

<sup>1)</sup> Werke. Band II. S. 216, 217, 221, 227 u. a.

<sup>2)</sup> Wissenschaftslehre S. 265 Anm.

<sup>3)</sup> Нѣтъ сомнѣнія, что и при такомъ пониманіи между Божественностью абсолютнаго въ индивидуальномъ человѣкѣ, исповѣдуемой Фихте, и „Божественностью“ *эмпирическаго* въ индивидуальномъ человѣкѣ, провозглашенной черезъ полвѣка Штирнеромъ—остається пропасть.

<sup>4)</sup> Срв. „Основные черты современной эпохи“. Рус. переводъ Л. С. Меевича въ изд. Жуковскаго. Лекція XIII. Особ. стр. 170 и 171. Интересно, что здѣсь Фихте колеблется въ конструкціи отношенія Бога къ человѣчеству между отождествленіемъ и эманативнымъ пониманіемъ.

<sup>5)</sup> Срв. Werke. B. II. S. 696—709.

коученія, какъ родовое, общечеловѣческое начало, какъ единую общечеловѣческую духовную субстанцію. Такой субстанціи нѣтъ у Фихте, ни въ смыслѣ *суммы* всѣхъ индивидуальныхъ субстанцій, ни въ смыслѣ сверхъиндивидуальной сущности, стоящей всецѣло надъ абсолютнымъ субъектомъ. Парадоксальность наукоученія лежитъ именно въ томъ, что Божество признается—или нереализуемой идеей, или же индивидуальнымъ началомъ, скрытымъ въ безсознательной сферѣ отдѣльной человѣческой души. И этотъ исходъ необходимъ Фихте именно потому, что внѣ множественности Божества нѣтъ возможности спонтанно объяснить представленіе: если индивидуальный человекъ не несетъ въ себѣ абсолютной монады, то онъ *не* есть самоопредѣляющаяся въ познаніи интеллигенція; и тогда «вещь» *не* создается имъ, но противостоитъ ему, какъ «вещь въ себѣ». Поэтому пониманіе Абсолютнаго Я, какъ общечеловѣческой субстанціи сверхъиндивидуальнаго характера <sup>1)</sup> не могло бы спасти наукоученіе отъ подчиненія Божества категоріи количественности и отъ множественнаго пониманія его: оно создало бы только новыя трудности, наиримѣръ, въ видѣ проблемы отношенія общечеловѣческой духовной субстанціи къ индивидуальнымъ монадамъ и обратно <sup>2)</sup>.

1) О пониманіи Божества, какъ простой суммы духовныхъ монадъ, я и не говорю, ибо въ самомъ понятіи суммы заложена идея количественной раздѣленности и ея внѣшняго, не-органическаго воссоединенія.

2) Наукоученіе признаетъ, правда, „родовой“ моментъ въ идеѣ субъекта, именно въ критическомъ аспектѣ, содержащемъ ученіе о „родовыхъ“ человѣческихъ способностяхъ къ чистому и достовѣрному познанію. Но это предствленіе о „родовомъ“ падаетъ всецѣло въ сферу конструктивной психологіи познанія, и имѣетъ значеніе родового-абстрактнаго, отвлеченнаго, а не родового-конкретнаго, сочетающаго реальныя свойства въ реальное (эмпирически или метафизически-реальное) единство. Въ первомъ значеніи можно, пожалуй, сказать, что Абсолютное Я есть „родовое“ начало, т.-е. что оно возникло у Фихте путемъ „отвлеченія“ общихъ, родовыхъ свойствъ отъ индивидуальнаго человѣческаго духа и гипостазированія ихъ въ трансцендентной сознанію „безсознательной“ сферѣ. Однако, не говоря уже о томъ, что этимъ вопросомъ о „родовомъ“ значеніи абсолютнаго Субъекта переносится изъ сферы имманентнаго толкованія метафизической онтологіи наукоученія и изъ сферы анализа его позиціи *по содержанію*—въ область внѣшняго системѣ разсмотрѣнія *генетическаго* вопроса о томъ, какъ сложилась въ душѣ Фихте его основная концепція,—такое „объясненіе“ является, помимо всего, упрощеннымъ, довольно насильственнымъ и въ философскомъ отношеніи ничего не объясняющимъ.

Таково въ концѣ-концовъ это основное затрудненіе въ ученіи Фихте о Божествѣ. Или Божество количественно едино и единственно, и тогда оно есть *общечеловѣческая* субстанція, связь которой съ индивидуальными монадами грозитъ присоединиться новымъ бременемъ къ тайнамъ Наукоученія; тогда Фихте не удалось построить самоопредѣляющуюся интеллигенцію и тогда, слѣдовательно, «вещь въ себѣ» возстанливается въ своихъ правахъ; тогда его попытка осуществить единую систему, дедуцирующую все изъ субъекта—потерпѣла неудачу. Или же Божество трансцендентно-индивидуально и множественно; и тогда міръ предстаетъ въ видѣ множества абсолютно-творческихъ человѣческихъ монадъ, не сдерживаемыхъ въ единство ничѣмъ высшимъ—ни единой Божественной субстанціей, ни общечеловѣческимъ родовымъ духомъ, ни предустановленной гармоніей міропорядка. И тогда остается загадкой и тайной: во-первыхъ, сліяніе множества безсознательно-созданныхъ Не-Я—въ единый, общій для всѣхъ эмпирическихъ сознаний, безконечный эмпирический міръ, и, во-вторыхъ, множественное «поглощеніе» субъектами этого единого объекта; наконецъ, въ-третьихъ, еще большая тайна остается тогда въ проблемѣ взаимнаго отношенія этихъ Божественныхъ субстанцій.

При такомъ пониманіи Наукоученіе получаетъ характеръ своеобразнаго «множественнаго солипсизма» или, если угодно, «множественнаго солипсического пантеизма», и вмѣстѣ съ этимъ внутреннее распаденіе и разложеніе Субъекта достигаетъ въ немъ своего апогея. Субъектъ, распавшійся статически на *абсолютный, всереальный и относительный*, до безконечности не соединяющійся динамически, и противостоящій самъ себѣ въ видѣ абсолютнаго начала и абсолютнаго конца,—раздѣляется, наконецъ, на множество самодѣятельныхъ монадъ и не-самодѣятельныхъ эмпирическихъ самосознаній. Во всѣхъ этихъ тончайшихъ сцѣпленіяхъ проблемъ и ихъ разрѣшеній, вопросовъ и отвѣтовъ,—нѣтъ единого исхода, нѣтъ примиряющаго конца и разрѣшающаго слова. Ни созерцательное углубленіе въ творческую сущность человѣческой души, ни необычайная, сосредоточенная разсудочная работа мыслителя не въ состояніи вывести его изъ лабиринта, скрытаго въ той задачѣ, которую онъ себѣ поставилъ. Понятіе субъекта несетъ въ себѣ такія исключительно-тяжкія бремена, съ которыми невозможно справиться одному

идеальному образованію, одному понятію, какова бы ни была его разносторонность, гибкость и интуитивная глубина.

Естественно и понятно, что въ этомъ сплетеніи давящихъ другъ друга и взаимно чужеродныхъ замысловъ и проблемъ религиозная концепція не получаетъ сколько-нибудь зрѣлаго и продуманнаго развитія. Она полна насильственности, недосказанности, затрудненій и противорѣчій. Героическое дерзаніе Фихте—*свести Божество въ нѣдра человѣческаго духа и на этомъ основать трансцендентальную теорію познанія*—не могла удовлетворить ни самого философа, ни его современниковъ и послѣдователей. Фихте самъ почувствовалъ, что въ такомъ построеніи теорія познанія получаетъ излишне громоздкій и зыбкій фундаментъ, а религиозная концепція занимаетъ второстепенное, подсобное и стѣсненное положеніе. Поэтому онъ стремился въ дальнѣйшемъ разорвать тѣ отдѣльныя стороны и проблемы, которыя были сращены въ Наукоученіи 1794 года, и предоставить каждой изъ нихъ идти своимъ путемъ. Проблема теоріи познанія получаетъ бѣольшую самостоятельность по отношенію къ проблемѣ практическаго міровоззрѣнія и ученіе о безсознательной трансцендентной сферѣ человѣческаго духа утрачиваетъ въ Наукоученіи свое главенство: иррациональная въ корнѣ идея Абсолютнаго Я—уступаетъ свое мѣсто рационалистической идеѣ абсолютнаго знанія<sup>1)</sup>. Съ другой стороны проблема практическаго міровоззрѣнія получаетъ свою автономію, отрывается отъ судьбы знанія; какъ таковаго, прикрѣпляется къ ученію о нравственности и долгѣ и находитъ основу въ свободно исповѣдуемомъ и интимно углубленномъ религиозномъ созерцаніи<sup>2)</sup>.

Иными, болѣе свободными и потому болѣе плодотворными путями пошла философская спекуляція Шеллинга,—оторвавшаго Наукоученіе подъ вліяніемъ Спинозы отъ антропоцентризма и проникшаго черезъ философію природы и примирительныя попытки «Трансцендентальнаго идеализма» и «Системы тождества» къ зрѣлому и объективирующему мистическому созерцанію;—и

1) Срв. Darstellung der Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1801. Werke. B. II особенно SS. 12, 13, 22, 38, 139, 161.

2) Срв. «Назначеніе чловѣка» изд. Жуковскаго. Книга III, начиная съ 71 стр.; и «Основныя черты современной эпохи». Лекціи 16 и 17 въ томъ же изданіи, стр. 206—232.

Гегеля, сдѣлавшаго вновь героическую попытку рационализировать религію и влить мистическое содержаніе въ понятія метафизической логики, правда, уже вполне освобожденной отъ всякаго антропоцентризма. Но ни тотъ, ни другой не пытались уже исчерпать Божественное предѣлами человѣка и память объ этомъ классическомъ по подъему и глубокомыслію, но парадоксальномъ и насильственномъ по выполненію, посвятельствѣ останется связанной въ ту эпоху съ именемъ одного Фихте.

Ив. Ильинъ.



# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

## Обзоръ книгъ.

**Пауль Дейсенъ.** Веданта и Платонъ въ свѣтѣ кантовой философіи. Переводъ М. Сизова. Книгоиздательство «Мусагетъ». Москва, 1911 г., стр. 42, цѣна 40 коп.

Любители философіи прочитаютъ съ большимъ удовольствіемъ эту небольшую книжечку, представляющую собою итогъ многолѣтнихъ изслѣдованій кильскаго профессора Дейсена въ области индійской, греческой и современной критической философіи. Мировоззрѣніе Дейсена выразилось въ его раннемъ сочиненіи «Elemente der Metaphysik» (3 части), первая часть котораго лѣтъ 30 назадъ была переведена и на русскій языкъ, но сейчасъ представляетъ собою библиографическую рѣдкость. Дейсенъ не претендуетъ на самостоятельность: это—Кантъ, направленный Шопенгауэромъ. Все дальнѣйшее развитіе философіи какъ бы не замѣчено Дейсеномъ. Дальше Шопенгауэра онъ не пошелъ. Но остановившись разъ навсегда на точкѣ зрѣнія метафизическаго идеализма, онъ всю жизнь свою посвятилъ талантливому ея изложенію. Научно-философская заслуга Дейсена при этомъ выразилась въ томъ, что, понявъ метафизическій идеализмъ какъ послѣднее слово философіи, онъ весь свой философскій талантъ и плѣвняющій читателя стиль употребилъ на доказательство той истины, что вся философія до-кантовскаго періода была лишь предчувствіемъ и предтечей канто-шопенгауэровской системы. Пятьдесятъ слишкомъ лѣтъ тому назадъ, въ 1869 г., объ этомъ трактовало изслѣдованіе Дейсена «Commentatio de Platonis Sophista», а затѣмъ для доказательства той же истины ему послужили самостоятельныя изысканія въ

области индійской философіи. Въ этой послѣдней области Пауль Дейсенъ наряду съ извѣстнымъ Максомъ Мюллеромъ обогатилъ всю міровую философскую литературу. Максъ Мюллеръ издалъ въ Оксфордѣ около 50 томовъ «Sacred Books of the East» (Священные книги Востока), а Дейсенъ издалъ «60 Upanishad der Veda», «4 philosophische Texte der Mahabharatam» и «System der Vedanta»; кромѣ того, Дейсенъ напечаталъ двухтомное изслѣдованіе «Allgemeine Geschichte der Philosophie» (2-ое изданіе 1907 г.), въ которомъ философіи Индіи удѣлено одно изъ первыхъ и самыхъ обширныхъ мѣстъ. Если вспомнимъ, что объ индійской философіи говорится, да и то немного, только въ учебникѣ исторіи философіи Альфреда Фулье, а прочія большія и малыя исторіи философіи удѣляютъ ей едва нѣсколько словъ, то мы поймемъ, что работы Дейсена въ этой области, основанныя на долготѣнемъ изученіи первоисточниковъ, создавшемъ ему среди филологовъ славу замѣчательнѣйшаго сиолога, представляютъ собою исключительное явленіе въ философской литературѣ всего міра. Болѣе близкое знакомство съ работами Дейсена и Макса Мюллера о философіи Индіи заставитъ, можетъ быть, ближайшее поколѣніе историковъ философіи прибавить новый томъ въ изложеніи ихъ науки, томъ, посвященный Индіи и другимъ странамъ Востока, ибо и теперь уже читателя греческихъ философовъ поражаетъ то явленіе, что первыми великими греческими философами были не жители самой Греціи, а греческихъ колоній въ Малой Азіи, т. е. и здѣсь—ex oriente lux—свѣтъ философіи перенесенъ съ Востока.

Востокъ, какъ извѣстно, не отдѣлялъ философіи отъ религіи. До сихъ поръ это считалось большимъ недостаткомъ и признакомъ отсутствія зрѣлости мысли, требующей яко бы полного раздѣленія между этими двумя специальными дисциплинами. Но послѣ того какъ Анри Бергсонъ въ своихъ главныхъ философскихъ работахъ, давшихъ ему по справедливости имя перваго философа нашего времени, доказалъ невозможность для философіи обойтись безъ интуиціи, роднящей философію съ религіей, и послѣ того, какъ такой выдающійся ученый, какъ американскій психологъ Вильямъ Джэмсъ, въ своей книгѣ «Многотообразіе религіознаго опыта» авторитетно подтвердилъ всѣ права религіи на вниманіе современныхъ философовъ, нельзя

уже считать синтезъ философіи и религіи недостаткомъ, компрометирующимъ ученія Востока. А если это такъ, то «священные книги» Индіи и Востока вообще приобретаютъ новый интересъ не для однихъ лишь теософовъ, нео-буддистовъ и толстовцевъ, но и для всякаго философски образованнаго чело-вѣка. Особливый интересъ представляютъ поэтому и работы Дейсена, и, въ частности, названная въ заглавіи небольшая книжечка.

«Веданта» это—твореніе индусской философіи періода болѣе поздняго, чѣмъ «Веды»; оно заканчиваетъ религіозную мысль Индіи, представляя ее въ свѣтѣ теоріи и логики. Уже въ десятой книгѣ «Ригъ-Ведъ», этого древнѣйшаго памятника индійской литературы, заключался философскій элементъ. Въ «Ведантѣ» же, по Дейсену, можно уже выдѣлить ученіе о всеединой реальности, о субъективности всякаго познанія и непознаваемости сушаго. Высшее знаніе «пара видья» завершается положеніями: о непознаваемости Бога и Его тождествѣ съ душой, о нереальности мірозданія и о переселеніи душъ. Въ этомъ завершеніе индійской философіи, которая у Канта и Шопенгауэра нашла только свой научный фундаментъ (стр. 26).

Съ другой стороны, въ греческой философіи, уже въ ученіи элейца Парменида съ его на первый взглядъ ничего не говорящимъ положеніемъ «сущее есть» (изъ этого положенія Парменидъ вывелъ знаніе объ единствѣ и неизмѣняемости сушаго) было, по Дейсену, положено основаніе всякой метафизики и «была безсознательно предвосхищена основная мысль кантовской философіи» (стр. 28). Гераклитъ Темный развивалъ противоположное Пармениду ученіе, выразившееся въ знаменитомъ положеніи «все течетъ». Философы слѣдующаго столѣтія — Эмпедоклъ, Анаксагоръ и Демокритъ не могли примирить ученія Парменида о неизмѣнномъ бытіи съ ученіемъ Гераклита о становленіи. Примиреніе это далъ вдохновенный обоими этими ученіями Платонъ. Тотъ же Платонъ въ своемъ ученіи объ «идеяхъ» перекидываетъ мостъ отъ индійской философіи къ кантовской. То, что Платонъ называетъ «сущимъ само въ себѣ», у индусовъ называлось «атманъ», а у Канта «вещью въ себѣ»; эмпирическая же реальность, толкуемая индусами какъ чистая иллюзія (Майя), а Кантомъ, какъ чистое явленіе, является у Платона какъ «міръ тѣней» (стр. 37). Такъ доказываетъ Дейсенъ, что «искони лежащее въ основѣ религіи, философіи и искусства

кантовское воззрѣніе на міръ» (стр. 14) проходитъ красною нитью черезъ всю исторію, начиная съ «Ведь» и «Веданты», продолжая Платономъ и кончая Кантомъ и Шопенгауэромъ.

Книжка переведена безупречно, но можно пожалѣть, что опытный, повидимому, переводчикъ не снабдилъ своего перевода предисловіемъ, нѣсколько вводящимъ читателя въ предметъ. Безъ предисловія книжка доступна лишь для узкаго круга читателей, знакомыхъ хотя съ нѣкоторыми другими работами Дейсена.

И. Книжникъ.

**Otto Lipmann.** Die Spuren interessebetonter Erlebnisse und ihre Symptome. (Theorie, Methode und Ergebnisse der «Tatbestandsdiagnostik») Leipzig, 1911.

Однимъ изъ сравнительно новѣйшихъ научныхъ опытовъ въ области современнаго судебного процесса является попытка примѣненія къ нему тѣхъ результатовъ, которые добыты наблюденіями въ сферѣ экспериментальной психологіи. По преимуществу, попытки эти остаются пока въ стадіи чисто теоретическихъ разсужденій и лабораторныхъ изысканій, хотя до извѣстной степени имъ въ нѣкоторыхъ странахъ, какъ Швейцарія на примѣръ, уже приданъ и практическій характеръ. Во всякомъ случаѣ тѣ данныя, которыя обнаружены на цѣломъ большомъ рядѣ опытовъ, произведенныхъ многими изслѣдователями надъ значительнымъ числомъ лицъ разнаго пола и возраста, настолько любопытны, что нельзя оставить ихъ безъ вниманія, при самомъ скептическомъ отношеніи къ этому новому теченію.

Какъ извѣстно, психологическое изслѣдованіе въ области процесса первоначально было направлено, главнымъ образомъ, въ сторону изученія психологіи свидѣтельскихъ показаній, въ частности, въ смыслѣ обслѣдованія столь психологически характернаго явленія, какъ безсознательная ложь въ устахъ свидѣтеля. Здѣсь многое удалось установить и даже облечь въ нѣкоторые болѣе или менѣе достовѣрные научные тезисы, хотя широко практически примѣнить результаты завоеваній пока не пришлось <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Этому вопросу, несмотря на его относительную новизну, посвящена довольно обширная литература. (См. работы Гросса, Липмана, William Stern'a и другихъ. Изъ русскихъ есть изслѣдованіе Кони, Елистратова и Завадскаго, Кулишера, Гольдовскаго и пр. Въ Лейпцигѣ выходитъ специальный журналъ по этому пиклу вопросовъ).

Въ новѣйшее время вниманіе изслѣдователей получило еще иное направленіе. Представилось интереснымъ произвести опыты въ томъ смыслѣ, чтобы получить возможность, независимо отъ воли объекта наблюденія, путемъ его ассоціативныхъ реакцій на отдѣльные слова, устанавливать его прикосновенность къ тому или иному событію или хотя бы освѣдомленность о немъ. Такимъ образомъ, если въ первомъ случаѣ рѣчь идетъ о констатированіи лжи непроизвольной, бессознательной, то во второмъ случаѣ вниманіе направлено на установленіе заpiresательства и умышленной неправды. Не претендуя на непогрѣшимость и на постоянную и безусловную возможность примѣненія этой системы, германскій ученый Липманъ, однако, утверждаетъ, что въ будущемъ возможно будетъ, при дальнѣйшемъ усовершенствованіи вырабатываемыхъ приѣмовъ, пользоваться ею даже противъ воли субъекта, надъ которымъ производится экспериментъ. По-нѣмецки обычно эту задачу называютъ «Tatbestandsdiagnostik». По мнѣнію Липмана, едва ли это названіе является правильнымъ, ибо рѣчь идетъ не объ установленіи того или иного событія, а о констатированіи въ опредѣленномъ субъектѣ данныхъ, свидѣтельствующихъ о томъ, что это событіе ему хорошо извѣстно. Поэтому Липманъ, хотя и пользуется указаннымъ терминомъ, оговаривается, что понимаетъ подъ нимъ «опредѣленіе признаковъ слѣдовъ заинтересовавшихъ субъекта переживаній» <sup>1)</sup>. Принципіальная возможность продѣлыванья этого рода экспериментовъ покоится на нѣсколькихъ общихъ наблюденіяхъ. Такъ, замѣчено, что слѣды впечатлѣній, въ какомъ-нибудь отношеніи для даннаго лица интересныхъ, гораздо легче воспроизводятся въ памяти, чѣмъ другія воспоминанія. Далѣе, характерно для такихъ отдѣльныхъ воспоминаній, что вмѣстѣ съ ихъ актуализаціей является воскрешеніе въ памяти всего событія, ибо представленія объ отдѣльныхъ частяхъ пережитого событія психологически тѣсно связаны между собой.

Практическій порядокъ опытовъ по ассоціативной системѣ, считающейся по своей распространенности въ этой области наиболѣе правильной, заключается въ слѣдующемъ. Экспериментаторъ выговариваетъ съ извѣстными промежутками времени длинный рядъ словъ (рекомендуется брать около ста словъ). При

1) „Die Symptomatologie der Spuren interessebetonter Erlebnisse“.

желаніи, слова могутъ быть замѣняемы картинами, предметами и т. п. Лицо, надъ которымъ продѣлывается экспериментъ, должно послѣ каждаго такого выговариваемаго слова произносить другое какое-нибудь слово, которое въ связи съ произнесеннымъ, прежде всего прійдетъ ему въ голову. Промежутокъ времени, протекающій между словомъ экспериментатора и отвѣтомъ объекта эксперимента, обычно исчисляется при посредствѣ хроноскопа.

Этотъ опытъ дополняется нерѣдко послѣдующими, именно, такъ назыв. «опытомъ повторенія», заключающимся въ томъ, что субъекту повторяютъ тотъ-же рядъ «возбудительныхъ словъ» и предлагаютъ на нихъ отвѣтить тѣми же самыми словами, которыми онъ отвѣчалъ при первомъ опытѣ, и «опытомъ воспроизведенія», сущность коего въ томъ, что субъекту предоставляется перечислить запомнившіяся ему «возбудительныя» слова.

Липманъ удостовѣряетъ, что при этихъ опытахъ получаютъ слѣдующіе троякаго рода результаты симптома. При первомъ (ассоціативномъ) экспериментѣ получаютъ:

Во 1) Качественные симптомы. Дѣло въ томъ, что возбудительныя слова, связаны съ извѣстнымъ событіемъ, естественно при своемъ произнесеніи вызываютъ въ памяти человѣка, знающаго объ этомъ событіи, рядъ связанныхъ съ нимъ образовъ. Эти образы и подсказываютъ субъекту какое-нибудь слово, выдающее его отношеніе къ этому событію. При желаніи со стороны субъекта подавить въ себѣ эту естественную реакцію словомъ, находящимся въ связи съ вызываемымъ воспоминаніемъ, онъ либо часто «проговаривается», либо реагируетъ какимъ-нибудь словомъ или даже звукомъ, въ ассоціативномъ отношеніи совершенно бессмысленнымъ, либо ничего не произноситъ. Всѣ эти виды отвѣтовъ относятся къ категоріи качественныхъ симптомовъ.

Во 2) Получаются количественные симптомы, подъ которыми понимаются данныя опыта, относящіяся къ промежуткамъ времени между произносимыми словами и отвѣтами объекта наблюденія. Констатировано, что для отвѣтовъ на безразличные возбудители требуется меньше времени, чѣмъ для реакцій на связанные съ образнымъ воспоминаніемъ возбудители. Стремленіе сгладить эту разницу путемъ замедленныхъ отвѣтовъ на всѣ произносимыя слова къ результату не приводитъ, ибо у субъ-

екта нѣтъ точнаго представленія о дѣленіи времени, если онъ лишенъ возможности слѣдить за пульсомъ, и тогда промежутки времени будутъ отмѣчаться особой нерегулярностью.

3) Третья, смѣшанная, категорія симптомовъ—это симптомы качественно-временные. Въ виду того, что реакція на безразличныя возбуждательныя слова всегда нѣсколько болѣе замедлена, чѣмъ на безразличныя, рекомендуется при оцѣнкѣ получаемыхъ результатовъ комбинировать моменты содержанія отвѣта и его быстроты. Нѣкоторые изслѣдователи рекомендуютъ всѣ сомнительные случаи выдѣлять въ особую «пограничную» категорію и сравнивать между собой лишь безразличныя реакціи съ «предательскими».

При опытѣ повторенія сдѣлано наблюденіе, что субъекту легче правильно повторить отвѣты на возбуждательныя слова для него безразличныя. Этому объективному наблюденію отдѣльными изслѣдователями даются различныя субъективныя объясненія. Одни приписываютъ это тому, что безразличныя возбуждители вызываютъ цѣлый рядъ образовъ, и субъекту трудно бываетъ возстановить въ памяти, какая именно категорія образовъ была вызвана. Другіе допускаютъ возможность, что причина лежитъ не въ трудности припомнить слово, а въ нежеланіи его вновь произнести, если оно по своему содержанію представляется субъекту возбуждающимъ подозрѣнія. При опытѣ «воспроизведенія» произнесенныхъ возбуждителей у опрашиваемыхъ обнаружена тенденція легче запоминать безразличныя слова, въ особенности тѣ, на которыя удалось дать наиболѣе быстрые и безразличныя отвѣты. При стремленіи подавить въ себѣ это произвольное явленіе, субъектъ именно этихъ возбуждательныхъ словъ будетъ настолько избѣгать, что ихъ окажется у него преувеличенно мало. Выходитъ, такимъ образомъ, что если, субъектъ называетъ очень много безразличныхъ словъ,—то это будетъ служить непосредственнымъ доказательствомъ его прикосновенности къ событію; назоветъ онъ ихъ слишкомъ мало,—онъ выдастъ свое желаніе замести слѣды.

Производство опытовъ требуетъ соблюденія нѣкоторыхъ общихъ предпосылокъ и техническихъ правилъ. Безразличныхъ возбуждителей должно быть достаточное количество для каждаго человѣка, т.-е. и для умышленно скрывающаго свое знакомство съ извѣстнымъ событіемъ и для дѣйствительно непричастнаго

къ нему чловѣка. «Возбудители» должны быть подобраны такіе, чтобы они вызывали въ причастномъ къ событію лицѣ его слѣды, тогда какъ въ непричастномъ они должны вызвать лишь безразличные слѣды. Общее число тѣхъ и другихъ «возбудителей» не должно быть слишкомъ малымъ. Прежде чѣмъ приступить къ опытамъ надъ лицомъ, подозрѣваемымъ въ прикосновенности къ событію, слѣдуетъ продѣлывать весь экспериментъ надъ лицами, въ данномъ случаѣ безусловно посторонними. Такіе же повѣрочные опыты слѣдуетъ повторить впоследствии надъ новымъ рядомъ объектовъ, ибо подобные эксперименты пріобрѣтаютъ свою достовѣрность лишь при сравненіи цѣлаго ихъ ряда, а опыты надъ единичнымъ лицомъ, даже въ случаѣ успѣшности ихъ результатовъ, въ симптоматологическомъ отношеніи цѣнности не имѣютъ. Далѣе для успѣшности опытовъ требуются соблюденія еще нѣкоторыхъ условій. Прежде всего рекомендуется продѣлывать съ даннымъ субъектомъ нѣсколько не идущихъ въ счетъ опытовъ, чтобы пріучить его къ дачѣ требуемыхъ реактивныхъ отвѣтовъ. Дальнѣйшія условія касаются составленія рядовъ возбудительныхъ словъ, чередованія словъ безразличныхъ и безразличныхъ, порядка и быстроты ихъ воспроизведенія и т. п.

Результаты произведенныхъ экспериментовъ, опредѣляемые по весьма сложной математической системѣ, должны, согласно выводамъ Липмана, привести къ опредѣленію слѣдующихъ симптомовъ:

1) Чисто-качественныхъ, заключающихся въ томъ, много ли есть качественно ничтожныхъ, и много ли есть невоспроизведенныхъ (въ данномъ ряду воспроизведенія) реактивныхъ отвѣтовъ на безразличные и на Post Kritische (т.-е. слѣдующія за безразличными) возбудители.

2) Чисто-временные: удлинены ли промежутки времени между отвѣтами на безразличные и на непосредственно за ними слѣдующіе возбудители.

3) Качественно-временные: 1) есть ли между реакціями на безразличные и на непосредственно за ними слѣдующіе возбудители особенно много временно качественно отличныхъ, «нарушенныхъ», т.-е. такихъ, у которыхъ

а) реактивное время «слишкомъ велико»,

б) реактивное слово качественно ничтожно,



с) реактивный опытъ при опытѣ повторенія невѣрно воспроизведенъ и

d) послѣдующая реакція какъ-нибудь «нарушена».

e) удлинены ли промежутки по своему смыслу безразличныхъ реактивныхъ отвѣтовъ на небезразличные возбудители (по сравненію съ промежутками по своему смыслу безразличныхъ реактивныхъ отвѣтовъ на безразличные возбудители). Этому послѣднему симптому придается центральное значеніе во всей системѣ указанныхъ опытовъ.

Нѣкоторыми изслѣдователями ставились эти опыты при помощи оптическаго воспроизведенія отдѣльныхъ словъ. Здѣсь также наблюдалось явленіе, что при чтеніи показываемыхъ словъ скорѣе запоминаются слова небезразличныя и что часто прочитываются не написанныя слова, а слова, имѣющія отношеніе къ событію. Слова съ пропусками отдѣльныхъ буквъ, дающія возможность различныхъ дополненій, также читаются въ видѣ словъ, касающихся этого событія.

Продѣлывали еще такой экспериментъ. Въ двухъ текстахъ, одномъ безразличномъ и другомъ небезразличномъ, предлагалось субъекту вычеркивать изъ каждаго слова извѣстную букву, на примѣръ, букву «Р». И вотъ, какъ будто устанавливается, что благодаря отвлеченію вниманія при небезразличномъ текстѣ, въ немъ субъектъ чаще пропускаетъ подлежащія вычеркиванію буквы.

Изслѣдователи остановили, далѣе, свое вниманіе на возможности использованія измѣняющихся физиологическихъ процессовъ въ допрашиваемыхъ лицахъ въ зависимости отъ внутреннихъ душевныхъ переживаній, вліяющихъ на кровообращеніе, дыханіе, рефлексы колѣна и проч. Для этой цѣли былъ пущенъ въ ходъ цѣлый рядъ приспособленій и аппаратовъ, какъ сфигмоскопъ, пневмографъ, гальванометръ и другіе.

Липманъ производитъ рядъ наиболѣе характерныхъ опытовъ, произведенныхъ отдѣльными экспериментаторами. Характеризуя ихъ общіе методологическіе приемы и указывая на рядъ пробѣловъ и ошибокъ, допускаемыхъ при этихъ опытахъ, онъ, тѣмъ не менѣе, находитъ возможность констатировать какъ фактъ, съ несомнѣнностью вытекающій изъ всѣхъ наблюденій, то, что время, потребное для реактивнаго отвѣта на небезразличныя возбудительныя слова, длиннѣе времени, протекающаго при безразличномъ возбудителѣ.

Изложенные выводы и материалы психологическаго изслѣдованія возбуждаютъ интересующій искателя-юриста вопросъ о возможности ихъ использованія для практическихъ цѣлей въ процессѣ, въ частности, въ процессѣ уголовномъ. Этотъ вопросъ разбивается на нѣсколько частей. Прежде всего спрашивается, имѣетъ ли вообще вся эта «симптоматологія» практической характеръ. Въ связи съ этой общей проблемой, возникаютъ близкіе къ ней вопросы о томъ, въ какомъ отношеніи находились бы подобные опыты въ области дѣйствительной жизни къ лабораторнымъ экспериментамъ, не поставило ли бы это осуществленіе «симптоматологіи» въ процессѣ невиннаго въ опасность навлечь на себя подозрѣнія; вообще, въ значительномъ ли количествѣ случаевъ оказалось бы возможнымъ такое примѣненіе изложенной системы и, наконецъ, годна ли уже эта система въ настоящее время для судебной практики. Если бы удалось отвѣтить на послѣдній вопросъ въ положительномъ смыслѣ, то возникли бы сомнѣнія относительно способа осуществленія этихъ новыхъ началъ, именно, явились бы вопросы, на кого должно быть возложено производство этихъ опытовъ, когда подлежитъ ихъ примѣнять и какъ пользоваться ихъ результатами во время судебного слѣдствія. Общій отвѣтъ, который при современномъ состояніи лабораторной техники въ области симптоматологіи можетъ быть данъ единогласно, таковъ, что пока многое не будетъ точно проверено и изучено, о практическомъ введеніи этой системы въ уголовный процессъ говорить преждевременно.

Этотъ выводъ, однако, не лишаетъ изложенной системы значительнаго интереса для юристовъ, слѣдящихъ за новыми теченіями въ той или иной части доказательственнаго права. Намъ кажется, что, несмотря на всю свою современную ограниченность и, быть можетъ, недостаточно индуктивно проверенную достоверность, лабораторные опыты въ области «симптоматологіи» должны привлечь серьезное вниманіе со стороны научныхъ и практическихъ дѣятелей процесса.

Л. М. Зайцевъ.

## Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

**Антоновъ, Н. Р.** Учебникъ богослуженія для средней школы. Съ 270 рисунками. Спб. 1912. Ст. 236 + 80. Ц. 1 р. 40 к.

**Его же.** Русскіе свѣтскіе богословы и ихъ религіозно-общественное міросозерцаніе. Т. I. Спб. 1912. Ст. LVI + 426. Ц. 2 р.

**Вундъ, Вильгельмъ.** Проблемы психологіи народовъ. Перев. Н. Самсонова. Москва 1912. Ст. X + 132. Ц. 85 коп.

**Гартенбергъ, П.** Физиономія и характеръ. Одесса 1912. Ст. 181. Ц. 1 р. 25 к.

**Dubois, P.** Воображеніе какъ причина болѣзни. Москва 1912. Ст. 76. Ц. 50 к.

**Дюркгеймъ, Э.** Самоубійство. Спб. 1912. Ст. XXXII + 541. Ц. 3 р. 50 к.

**Евграфовъ, К. Р.** Подсознательная сфера и художественное творчество. Пенза 1912. Ст. 136. Ц. 1 р.

**Кони, А. Ѳ.** На жизненномъ пути. Т. I. Спб. 1912. Ст. 679. Ц. 2 р. 50 к.

**Леонтьевъ, К.** О Владимірѣ Соловьевѣ и эстетикѣ жизни. Москва 1911. Ст. 40. Ц. 30 к.

**Лэвенфельдъ, Л.** О глупости. Одесса 1912. Ст. 285. Ц. 1 р. 25 к.

**Медвѣдковъ, А. П.** Краткая исторія педагогики. Спб. 1912. Ст. 299. Ц. 1 р. 20 к.

**Пояснительный словарь** къ теософической литературѣ. Москва 1912. Ст. 53. Ц. 30 к.

**Рибо, Т.** О страстяхъ. Одесса 1912. Ст. 150. Ц. 75 к.

**Роледеръ, Г.** Основы сексуальной педагогики. Москва 1912. Ст. 83. Ц. 70 к.

**Свами Вивекананда.** Карма Йога. Перев. съ нѣм. Москва 1912. Ст. 95. Ц. 50 к.

**Синорскій, И. А.** Антропологическая и психологическая генеалогія Пушкина. Кіевъ 1912. Ст. 34. Ц. 40 к.

**Систематическій указатель литературы за 1911 годъ.** Ст. 208 — XXX. Ц. 60 к.

**Спекторскій, Е.** Бѣлинскій и западничество. Варшава 1912. Ст. 33. Ц. 20 к.

**Сухоплюевъ, И. К.** Взгляды Ломоносова на политику народонаселенія. Спб. 1911.

**Фельцманъ, О.** Вспомогательныя школы для психически-отсталыхъ дѣтей. Москва 1912. Ст. 100. Ц. 50 к.

**Фрейдъ, З.** Психологическіе этюды. Ст. 55. Москва 1912.

**Heerwagen, L.** Die Pflichten als Grundlage des Rechts. Berlin 1912. Ст. 279. Ц. 6 м.

**Юшкевичъ, П.** Міровоззрѣніе и міровоззрѣнія. Спб. 1912. Ст. V + 194. Ц. 1 р. 25 к.

## Московское Психологическое Общество.

### ССLVIII. Протоколъ закрытаго (съ гостями) засѣданія 17 декабря 1911 года.

Засѣданіе было открыто въ 9 часовъ вечера, въ залѣ Правленія Университета, подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при секретарѣ Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи г.г. дѣйствительныхъ членовъ: А. С. Алексѣева, Б. Н. Бабынина, С. Н. Булгакова, Б. А. Кистяковскаго, Н. П. Корелиной, П. И. Новгородцева, И. Ф. Огнева, И. В. Попова, О. Е. Рыбакова, П. П. Соколова, А. М. Щербины, членовъ-соревнователей: А. В. Бломериусъ, Н. П. Ферстеръ и гостей.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Д. ч. Общества П. И. Новгородцевъ прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ: «Общественный идеаль, какъ философская проблема».

2) Послѣ перерыва происходили пренія по поводу прочитаннаго реферата, въ которыхъ приняли участіе, кромѣ референта, слѣдующія лица: С. Н. Булгаковъ, П. Б. Струве, Б. А. Кистяковскій, А. Р. Ледницкій, А. М. Щербина, А. Г. Шапиро.

3) Были предложены къ избранію въ дѣйствительные члены Общества: А. Р. Ледницкій (П. И. Новгородцевымъ, Л. М. Лопатинымъ и Н. Д. Виноградовымъ) и П. Б. Струве (тѣми же лицами).

Засѣданіе было закрыто въ 12<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ч. ночи.

### ССLXIX. Протоколъ годичнаго распорядительнаго засѣданія 11 февраля 1912 года.

Засѣданіе было открыто въ 9<sup>1</sup>/<sub>4</sub> часа вечера, въ залѣ Правленія Университета, подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при секретарѣ Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи г.г. дѣйствительныхъ членовъ: Б. Н. Бабынина, Н. П. Корелиной, П. П. Соколова, В. М. Хвостова, Г. И. Челпанова и А. М. Щербины.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Были прочитаны и утверждены протоколы трехъ предшествующихъ засѣданій.

2) Секретарь Н. Д. Виноградовъ прочелъ отчетъ о состояніи Общества за истекшій годъ. Отчетъ утвержденъ.

3) Въ связи съ прочитаннымъ отчетомъ, собраніемъ было выяснено, что члены Редакціоннаго Комитета избираются въ общемъ собраніи комитета и представляются для утвержденія обычному собранію Общества.

4) Г. И. Челпановъ прочелъ отчетъ казначея Общества о состояніи денежныхъ суммъ Общества за истекшій годъ. Отчетъ утвержденъ.

5) Въ связи съ отчетомъ казначея было постановлено осуществить въ ближайшее время сборъ членскихъ взносовъ черезъ разсыльнаго Общества, о каковомъ сборѣ члены Общества должны быть предварительно увѣдомлены особымъ извѣщеніемъ.

6) Н. П. Корелина доложила отчетъ по изданію журнала «Вопросы Философіи и Психологіи». Отчетъ утвержденъ.

7) Обсужденіе плана занятій Общества въ текущемъ полугодіи. Для ближайшихъ собраній были намѣчены рефераты слѣдующихъ лицъ: Б. В. Яковенко, (С. Маймонъ), Г. И. Челпанова (о постановкѣ преподаванія психологіи въ университетѣ), Б. Н. Бабынина (о реальности ощущеній), В. В. Зѣньковскаго (объ абстракціи у Гуссерля).

8) Были произведены выборы членовъ Совѣта на новое трехлѣтіе. Оказались избранными: предсѣдателемъ почетный членъ Общества, проф. Л. М. Лопатинъ (единогласно), товарищемъ предсѣдателя проф. Г. И. Челпановъ (единогласно), кандидатомъ товарища предсѣдателя В. П. Сербскій (единогласно), секретаремъ Н. Д. Виноградовъ (единогласно), товарищемъ секре-

таря В. М. Хвостовъ (большинствомъ шести противъ двухъ), кандидатомъ товарища секретаря Н. И. Корелина (единогласно), казначеемъ Н. А. Абрикосовъ (единогласно), товарищемъ казначея прив.-доцентъ А. Н. Бернштейнъ (большинствомъ пяти противъ трехъ), библиотекаремъ П. П. Соколовъ. Должность кандидата товарища казначея рѣшено не замѣщать.

Засѣданіе было закрыто въ 11<sup>1/2</sup> ч. вечера.

### Отчетъ о состояніи Московскаго Психологическаго Общества за время отъ 19 марта 1911 года по 10 февраля 1912 года.

#### *Составъ Общества.*

Въ отчетномъ году въ составѣ Общества произошли слѣдующія измѣненія: скончались почетный членъ В. О. Ключевскій и дѣйствительный членъ кн. Д. Н. Цертелевъ; избраны: въ почетные члены Л. М. Лопатинъ и С. И. Шукинъ, въ дѣйствительные члены Е. А. Сидоровъ, Н. А. Васильевъ, К. Э. Жаковъ, М. Б. Кроль и Б. Н. Бабынинъ. Къ 11 февраля 1912 года Общество состояло изъ 13 почетныхъ членовъ, 4 членовъ-учредителей, 167 дѣйствительныхъ членовъ, 20 членовъ-соревнователей и 7 членовъ-корреспондентовъ, а всего изъ 211 лицъ.

#### *Совѣтъ Общества.*

Совѣтъ Общества, избранный въ годичномъ засѣданіи 31 января 1909 года, въ отчетномъ году состоялъ изъ слѣдующихъ лицъ: предсѣдателя—профессора Л. М. Лопатина, товарища предсѣдателя—проф. Г. И. Челпанова, кандидата товарища предсѣдателя—В. П. Сербскаго, секретаря—Н. Д. Виноградова, товарища секретаря—приватъ-доцента А. Н. Бернштейна, кандидата товарища секретаря—Н. П. Корелиной, казначея—Н. А. Абрикосова, товарища казначея—проф. Э. Е. Рыбакови, и библиотекаря—проф. П. П. Соколова.

#### *Дѣятельность Общества.*

1) *Засѣданія.* Въ отчетномъ году Общество имѣло 10 засѣданій: два распорядительныхъ (одно изъ нихъ годичное), 7 очередныхъ и одно торжественное — по поводу тридцатилѣтія

научно философской и педагогической дѣятельности предсѣдателя и почетнаго члена Общества проф. Л. М. Лопатина. Въ очередныхъ засѣданіяхъ были прочитаны и подвергнуты обсужденію доклады: *Н. А. Бердяева* «А. С. Хомяковъ, какъ философъ», *Н. А. Васильева* «Двойственность логики», *К. О. Жакова* «Эволюціонная теорія познанія», *Г. И. Четанова* «Объ американскихъ психологическихъ институтахъ», *Б. Н. Бабынина* «Бергсонъ, какъ апологетъ свободы», *А. М. Щербины* «Значеніе этики въ системѣ высшаго образованія» и *П. И. Новгородцева* «Общественный идеалъ, какъ философская проблема». Въ торжественномъ засѣданіи, посвященномъ чествованію Л. М. Лопатина, юбиляру былъ поднесенъ изданный Психологическимъ Обществомъ «Философскій Сборникъ» и были прочитаны адреса и привѣтствія отъ цѣлаго ряда учреждений, ученыхъ Обществъ и отдѣльныхъ лицъ.

2) Журналъ «*Вопросы Философій и Психологій*» издавался въ отчетномъ году подъ редакціей Л. М. Лопатина; въ составъ редакціоннаго комитета входили, кромѣ того, слѣдующія лица: Ю. И. Айхенвальдъ, А. Н. Бернштейнъ, Н. Д. Виноградовъ, Б. К. Млодзѣвскій, П. И. Новгородцевъ, Г. А. Рачинскій, В. П. Сербскій и Н. А. Умовъ.

3) «*Труды Общества*»: вышелъ 7-ой выпускъ «Трудовъ Общества», содержащій переводъ, подъ редакціей В. М. Хвостова, «Основоположеніе къ Метафизикѣ нравовъ» И. Канта; вышла вторымъ изданіемъ «Этика» Б. Спинозы въ переводѣ Н. А. Иванцова.

4) *Премія Д. А. Столыпина*. Согласно постановленію годичнаго распорядительнаго собранія отъ 19 марта 1911 года, срокомъ для представленія сочиненій на означенную тему назначено 1 марта 1914 года.

### Отчетъ казначея Психологическаго Общества за 1911 годъ. (27-й годъ).

*Поступило:*

Остатокъ отъ п./г. . . . .	174 р. 38 к.
Членскихъ взносов. . . . .	130 " — "
За продажу изданій Общества . . . . .	361 " 73 "
Отъ М. К. Морозовой. . . . .	2318 " — "



Изъ конторы журнала «Вопр.

Фил. и Псих.» . . . . . 1188 р. 41 к.

‰ по вкладному билету Моск.

Уч. Банка . . . . . 92 „ 85 „

4265 р. 37 к.*Выдано:*

На устройство засѣданій . . . . . 98 р. 50 к.

Почтов., телегр. и разъѣздн. . . . . 25 „ 48 „

Канцеляр., типогр. и наградн. . . . . 68 „ 65 „

За публикаціи и объявленій . . . . . 72 „ 46 „

Въ контору журнала «Вопросы

Философіи и Психологіи» . . . . . 2000 „ — „

По сч. брошюр. за книги . . . . . 9 „ 26 „

По изданію этики Спинозы . . . . . 1162 „ 31 „

По изданію Философ. Сборн. . . . . 68 „ — „

Наслѣдникамъ В. П. Преобра-

женскаго (за изданіе Пауль-

сена) . . . . . 200 „ — „

‰ причисленные ко вкладу

Моск. Уч. Банка . . . . . 92 „ 85 „

3797 р. 51 к.

Остатокъ въ приходо-расход-

ной кассѣ за 1912 г. . . . .

467 „ 86 „*Состояніе капиталовъ Психологическаго Общества на 1 января 1912 года:*

Въ приходо-расходной кассѣ . . . . . 467 р. 86 к.

Вкладной билетъ Моск. Учет.

Банка (премія Д. А. Сто-

лыпина: капиталъ на ‰) . . . . . 2112 „ 38 „

2580 р. 24 к.

Казначей Н. Абрикосовъ.

**Условія для соисканія преміи, учрежденной при Московскомъ Психологическомъ Обществѣ покойнымъ Д. А. Столыпинымъ за сочиненіе на тему по философіи наукъ.**

---

Московское Психологическое Общество симъ объявляетъ, что по предложенію Д. А. Столыпина и на пожертвованныя имъ средства, оно назначаетъ вновь премію въ 1000 руб. за лучшее сочиненіе на тему:

«Критическое разсмотрѣніе положенія Огюста Конта о естественномъ совпаденіи (coïncidence spontannée) первообразныхъ законовъ неорганической природы съ основными законами органической жизни и стремленіи всѣхъ реальныхъ знаній человѣка къ логическому и научному единству (unité logique et scientifique)»,

См. Cours de philosophie positive, leçons 58-me et 59-me, особенно стран. 681 тома VI-го, изданія Литтре.

Психологическое Общество понимаетъ предлагаемую задачу въ томъ смыслѣ, что нужно рѣшить: *«Существуетъ ли различіе между законами наукъ о неорганической природѣ и законами социальными, и если существуетъ, то какое».*

Психологическое Общество считаетъ, что разработка этой темы предполагаетъ строго-научную и широкую философскую ея постановку, основанную на серьезномъ знакомствѣ съ направленіями современной *гносеологии* и ученіями современной *логики*.

Срокъ подачи сочиненій 1-е января 1914 года.

Присужденіе преміи особою комиссією при Психологическомъ Обществѣ произойдетъ въ апрѣлѣ 1914 года. По усмотрѣнію комиссіи, согласно волѣ жертвователя, премія можетъ быть раз-

дѣлена между соискателями, а въ случаѣ неудовлетворительности представленныхъ сочиненій, присужденіе преміи или значительной части ея можетъ быть отнесено на новый срокъ.

Въ соисканіи преміи могутъ участвовать всѣ лица, получившія высшее образованіе. Сочиненія должны быть написаны на русскомъ языкѣ и доставлены въ Московскій университетъ на имя предсѣдателя Психологическаго Общества. Фамиліи и адреса соискателей должны быть присланы въ запечатанныхъ конвертахъ съ обозначеніемъ на нихъ девизовъ или эпитафьевъ представленныхъ сочиненій.

---

**Списокъ членовъ Психологическаго Общества, состоящаго при  
Императорскомъ Московскомъ Университетѣ, по 1-ое апрѣля  
1912 года.**

**Почетные члены:**

1. Герье, Владиміръ Ивановичъ.
2. Звѣревъ, Николай Андреевичъ (членъ-учредитель).
3. Каринскій, Михаилъ Ивановичъ.
4. Кони, Анатолій Ѳедоровичъ.
5. Лопатинъ, Левъ Михайловичъ.
6. Струве, Генрихъ Егоровичъ.
7. Щукинъ, Сергѣй Ивановичъ.
8. Виндельбандъ, Вильгельмъ (Германія).
9. Вундтъ, Вильгельмъ (Германія).
10. Гефдингъ, Гаральдъ (Данія).
11. Рибо, Томасъ (Франція).
12. Рише, Шарль (Франція).
13. Фулье, Альфредъ (Франція).

**Члены-учредители:**

14. Анучинъ, Дмитрій Николаевичъ, проф. Моск. унив.
15. Ковалевскій, Максимъ Максимовичъ, проф. Петерб. унив.
16. Миллеръ, Всеволодъ Ѳедоровичъ, академикъ Имп. Акад. Наукъ.
17. Фортунатовъ, Филиппъ Ѳедоровичъ, академикъ Имп. Акад. Наукъ.

**Дѣйствительные члены:**

18. Абрикосовъ, Алексѣй Алексѣевичъ.
19. Абрикосовъ, Николай Алексѣевичъ.

20. **Айхенвальдъ**, Юлій Исаевичъ.
21. **Алексеѣвъ**, Александръ Семеновичъ.
22. **Алферовъ**, Александръ Даниловичъ, препод. сред. учебн. завед.
23. **Андреевъ**, Константинъ Алексѣевичъ, проф. Моск. унив.
24. **Анри**, Викторъ.
25. **Апельротъ**, Германъ Германовичъ, адъюнктъ - профессоръ сельскохозяйственнаго института.
26. **Бабынинъ**, Борисъ Николаевичъ.
27. **Баженовъ**, Николай Николаевичъ, докторъ медицины.
28. **Балталонъ**, Цезарь Павловичъ, преподаватель средн. учебн. заведеній.
29. **Басистовъ**, Алексѣй Павловичъ, магистрантъ философіи.
30. **Бачинскій**, Алексѣй Осиповичъ, прив.-доцентъ Москов. унив.
31. **Безобразова**, Марья Владиміровна, д-ръ философіи Бернскаго университета.
32. **Безобразовъ**, Павелъ Владиміровичъ.
33. **Бердяевъ**, Николай Александровичъ.
34. **Бернштейнъ**, Александръ Николаевичъ, психіатръ.
35. **Блонскій**, Павелъ Петровичъ.
36. **Боборыкинъ**, Петръ Дмитріевичъ, писатель.
37. **Бобровъ**, Евгений Александровичъ, профессоръ Варшавскаго университета.
38. **Боткинъ**, Яковъ Алексѣевичъ, психіатръ.
39. **Брунъ**, Михаилъ Исаіевичъ, присяжн. повѣрен.
40. **Брюхатовъ**, Левъ Дмитріевичъ, преподав. средн. уч. завед.
41. **Булгановъ**, Сергѣй Николаевичъ, прив.-доц. Моск. унив.
42. **Вагнеръ**, Владиміръ Александровичъ, докторъ зоологіи.
43. **Васильевъ**, Александръ Васильевичъ, проф. Казанск. унив.
44. **Васильевъ**, Николай Александровичъ.
45. **Введенскій**, Александръ Ивановичъ, проф. Спб. унив.
46. **Введенскій**, Алексѣй Ивановичъ, проф. Московск. духовн. академіи.
47. **Вентцель**, Константинъ Николаевичъ.
48. **Веселовскій**, Алексѣй Николаевичъ, докторъ всеобщей литературы, проф. Лазарев. института.
49. **Вернадскій**, Владиміръ Ивановичъ, академикъ Имп. Акад. Наукъ.
50. **Вешняковъ**, Ѳедоръ Владиміровичъ.

51. **Викторовъ**, Давидъ Викторовичъ, прив.-доц. Моск. унив.
52. **Випперъ**, Робертъ Юрьевичъ, проф. Моск. унив.
53. **Викторскій**, Сергѣй Ивановичъ, прив.-доц. Моск. унив.
54. **Виноградовъ**, Николай Дмитриевичъ.
55. **Виноградовъ**, Павелъ Гавриловичъ, проф. Оксфордск. унив.
56. **Вормсъ**, Альфонсъ Эрнестовичъ, проф. Моск. универ.
57. **Вульфертъ**, Антонъ Карловичъ.
58. **Вырубовъ**, Григорій Николаевичъ, писатель.
59. **Гамбаровъ**, Юрій Степановичъ, проф. Петерб. политехникума.
60. **Ганнушкинъ**, Петръ Борисовичъ, психіатръ, прив. доц. Москов. университета.
61. **Герасимовъ**, Осипъ Петровичъ.
62. **Гіацинтовъ**, Владиміръ Егоровичъ.
63. **Гиляровъ**, Алексѣй Никитичъ, проф. Кіевск. унив.
64. **Голицынъ**, кн., Борисъ Борисовичъ, академикъ Имп. Акад. Наукъ.
65. **Горбовъ**, Николай Михайловичъ.
66. **Гротъ**, Константинъ Яковлевичъ, проф. Петерб. унив.
67. **Грушка**, Аполлонъ Аполлоновичъ, проф. Моск. унив.
68. **Горская**, Зинаида Степановна.
69. **Городенскій**, Николай Гавриловичъ, проф. Моск. Духов. Акад.
70. **Громогласовъ**, Илья Михайловичъ.
71. **Гуторъ**, Василій Петровичъ.
72. **Давыдовъ**, Николай Васильевичъ.
73. **Данилевскій**, Василій Яковлевичъ, проф. Харьк. унив.
74. **Де-Роберти**, Евгенийъ Валентиновичъ, писатель.
75. **Дерюжинскій**, Владиміръ Федоровичъ, редакторъ «Журнала Министерства Юстиціи».
76. **Джонстонъ**, Вѣра Владиміровна.
77. **Ефименко**, Александра Яковлевна, писательница.
78. **Жаковъ**, Калистратъ Фалалеевичъ.
79. **Жегалкинъ**, Иванъ Ивановичъ, прив.-доц. Моск. унив.
80. **Жуковскій**, Николай Егоровичъ, проф. Моск. унив.
81. **Занцевичъ**, Константинъ Петровичъ, присяжн. повѣрен.
82. **Зерновъ**, Дмитрій Николаевичъ, проф. Моск. унив.
83. **Зографъ**, Николай Юрьевичъ, проф. Моск. унив.
84. **Зыковъ**, Владиміръ Павловичъ, прив.-доц. Моск. унив.
85. **Ивановскій**, Владиміръ Николаевичъ, прив.-доц. Казанск. унив.
86. **Иванцовъ**, Николай Александровичъ, прив. доц. Москов. унив.
87. **Ильинъ**, Иванъ Александровичъ.

88. **Казанскій**, Александръ Павловичъ, проф. Новорос. унив.
89. **Камаровскій**, гр., Леонидъ Алексѣевичъ, проф. Моск. унив.
90. **Каннабихъ**, Юрій Владиміровичъ, психіатръ.
91. **Карповъ**, Владиміръ Порфирьевичъ, прив. доц. Москов. унив.
92. **Карѣевъ**, Николай Ивановичъ, д-ръ всеобщей исторіи.
93. **Кистяковскій**, Богданъ Александровичъ.
94. **Колубовскій**, Яковъ Николаевичъ, преподаватель педагогич. курс. въ Петербургѣ.
95. **Конисси**, Даніиль Павловичъ.
96. **Коноваловъ**, Дмитрій Григорьевичъ, препод. Москов. Высшихъ женск. курсовъ.
97. **Корелина**, Надежда Петровна, секретарь редакціи «Вопросовъ Фил. и Псих.».
98. **Корниловъ**, Александръ Александровичъ, прив.-доц. Моск. университета.
99. **Коробкинъ**, Ѳедоръ Семеновичъ, препод. средн. учебн. зав.
100. **Коршъ**, Ѳедоръ Евгеньевичъ, академикъ Имп. Академ. Наукъ.
101. **Котляревскій**, Сергѣй Андреевичъ, проф. Моск. унив.
102. **Кроль**, Михаилъ Борисовичъ, психіатръ.
103. **Кубицкій**, Александръ Владиславовичъ.
104. **Ланге**, Николай Николаевичъ, проф. Новорос. унив.
105. **Ланнь**, Фердинандъ, лекторъ Моск. унив.
106. **Лапшинъ**, Иванъ Ивановичъ, прив.-доц. Спб. унив.
107. **Лахтинъ**, Михаилъ Юрьевичъ, психіатръ.
108. **Ледницкій**, Александръ Робертовичъ.
109. **Лосскій**, Николай Онуфріевичъ, прив.-доц. Спб. универс.
110. **Любавскій**, Матвѣй Кузьмичъ, проф. Моск. унив.
111. **Лютославскій**, Викентій Францевичъ.
112. **Мальшинъ**, Александръ Ивановичъ, психіатръ.
113. **Мануиловъ**, Александръ Аполлоновичъ.
114. **Масарикъ**, Ѳома Осиповичъ, проф. Чешскаго универс. въ Прагѣ.
115. **Мензбиръ**, Михаилъ Александровичъ.
116. **Милюковъ**, Павелъ Николаевичъ, магистръ русск. исторіи.
117. **Млодзѣевскій**, Болеславъ Корнеліевичъ.
118. **Моніевскій**, Павелъ Васильевичъ, докт. мед.
119. **Морозова**, Маргарита Кирилловна.
120. **Мороховецъ**, Левъ Захаровичъ, проф. Моск. унив.

121. Некрасовъ, Павелъ Алексѣевичъ, докторъ чистой матем.
122. Немировичъ-Данченко, Владиміръ Ивановичъ, писатель.
123. Новгородцевъ, Павелъ Ивановичъ, директоръ Коммерческаго Института.
124. Огневъ, Иванъ Флоровичъ, проф. Моск. унив.
125. Охоровичъ, Юліанъ, д-ръ медицины.
126. Первовъ, Павелъ Дмитріевичъ, препод. средн. учебн. завед.
127. Петрушевскій, Дмитрій Моисеевичъ.
128. Поповъ, Иванъ Васильевичъ, проф. Моск. духовн. акад.
129. Поржезинскій, Викторъ Карловичъ, проф. Моск. унив.
130. Постовскій, Николай Павловичъ, психіатръ.
131. Преображенскій, Петръ Васильевичъ, прив.-доц. Моск. унив.
132. Пржевальскій, Владиміръ Владиміровичъ.
133. Радловъ, Эрнестъ Львовичъ, профессоръ философіи въ училищѣ Правовѣдѣнія.
134. Рачинскій, Григорій Алексѣевичъ.
135. Ржондновскій, Николай Ивановичъ.
136. Розановъ, Матвѣй Ниқаноровичъ, проф. Моск. унив.
137. Россолимо, Григорій Ивановичъ, психіатръ.
138. Ротъ, Владиміръ Карловичъ.
139. Рубинштейнъ, Моисей Матвѣевичъ, прив.-доц. Моск. унив.
140. Рузскій, Николай Виттовичъ, прив.-доц. Моск. унив.
141. Рутковскій, Л. В., прив.-доц. Спб. унив.
142. Рыбановъ, Ѳедоръ Егоровичъ, проф. Моск. унив.
143. Савинъ, Александръ Николаевичъ, проф. Моск. унив.
144. Саводникъ, Владиміръ Ѳедоровичъ, препод. средн. учебн. заведеній.
145. Самсоновъ, Николай Васильевичъ, прив. доц. Москов. унив.
146. Сербскій, Владиміръ Петровичъ, психіатръ.
147. Серджи, Джованни, проф. антропологии въ Римск. унив.
148. Сидоровъ, Евгений Александровичъ.
149. Сикорскій, Иванъ Алексѣевичъ, проф. Кіевск. унив.
150. Скрыбинъ, Александръ Николаевичъ, профес. Московской консерв.
151. Смирновъ, Ѳедоръ Александровичъ.
152. Соболевскій, Василій Михайловичъ.
153. Соколовскій, Павелъ Эмиліевичъ, докторъ рим. права.
154. Соколовъ, Павелъ Петровичъ.
155. Софроновъ, Ѳедоръ Васильевичъ, земскій врачъ.



156. **Спаскій**, Анатолій Алексѣевичъ, проф. Моск. дух. акад.  
 157. **Струве**, Петръ Бернгардовичъ, писатель.  
 158. **Сухановъ**, Сергѣй Алексѣевичъ, психіатръ.  
 159. **Танѣевъ**, Владиміръ Ивановичъ, присяжн. повѣр.  
 160. **Тимирязевъ**, Клементій Аркадьевичъ, проф. Моск. унив.  
 161. **Тимковскій**, Николай Ивановичъ, писатель.  
 162. **Тихомировъ**, Павелъ Васильевичъ, проф. Нѣжинскаго лицея.  
 163. **Трубецкой**, кн., Евгений Николаевичъ.  
 164. **Уляницкій**, Владиміръ Антоновичъ, проф. Харьковскаго университета.  
 165. **Умовъ**, Николай Алексѣевичъ, проф. Моск. унив.  
 166. **Фаворскій**, Андрей Евграфовичъ, присяжн. повѣрен.  
 167. **Филипповъ**, Александръ Никитичъ, проф. Моск. унив.  
 168. **Фонъ-Штейнъ**, Станиславъ Ѳедоровичъ, прив.-доц. Москов. университета.  
 169. **Хвостовъ**, Веніаминъ Михайловичъ.  
 170. **Цвѣтаевъ**, Иванъ Владиміровичъ, проф. Москов. унив.  
 171. **Челпановъ**, Георгій Ивановичъ, проф. Московск. унив.  
 172. **Чижъ**, Владиміръ Ѳедоровичъ, проф. Юрьевск. унив.  
 173. **Шайкевичъ**, Мартинъ Осиповичъ, психіатръ.  
 174. **Шатерниковъ**, Михаилъ Николаевичъ, прив. доц. Москов. унив.  
 175. **Шварцъ**, Александръ Николаевичъ.  
 176. **Шарвинскій**, Василій Дмитріевичъ, проф. Моск. унив.  
 177. **Шершеневичъ**, Габріель Феликсовичъ.  
 178. **Шпеттъ**, Густавъ Густавовичъ.  
 179. **Штейнъ**, Владиміръ Ивановичъ, писатель.  
 180. **Щербаковъ**, Сергѣй Александровичъ, препод. средн. уч. завед.  
 181. **Щербина**, Александръ Моисеевичъ, прив. доц. Москов. унив.  
 182. **Зверлингъ**, Сергѣй Николаевичъ.  
 183. **Эйхенвальдъ**, Александръ Александровичъ.  
 184. **Якоби**, Павелъ Ивановичъ, психіатръ.  
 185. **Яковенко**, Борисъ Валентиновичъ.  
 186. **Яковенко**, Владиміръ Ивановичъ, психіатръ.

#### Члены-соревнователи:

187. **Абрикосова**, Марія Филипповна.  
 188. **Абрикосова**, Глафира Алексѣевна.  
 189. **Абрикосовъ**, Александръ Алексѣевичъ.

190. **Андреева**, Александра Алексѣевна.
191. **Бломериусъ**, Агнеса Васильевна.
192. **Гончарова**, Анна Сергѣевна.
193. **Горскій**, Константинъ Николаевичъ.
194. **Каринская**, Марія Александровна.
195. **Любенкова**, Юлія Львовна.
196. **Львовъ**, кн., Дмитрій Петровичъ.
197. **Мазаровичъ**, Николай Ивановичъ.
198. **Метнеръ**, Елена Михайловна.
199. **Мошкина**, Екатерина Дмитриевна
200. **Мальновская**, Софья Александровна.
201. **Мамонтовъ**, Михаилъ Анатоліевичъ.
202. **Павловъ**, Александръ Владиміровичъ.
203. **Петрункевичъ**, Анастасія Сергѣевна.
204. **Ремезовъ**, Иванъ Дмитриевичъ.
205. **Ферстеръ**, Наталія Павловна.
206. **Хмѣленская**, Марія Николаевна.
207. **Шахъ-Назаровъ**, Семень Григорьевичъ.

#### Члены-корреспонденты:

208. **Гелеръ фонъ-Равенбургъ**.
209. **Максъ Дессуаръ**.
210. **А. Байерсдерферъ**.
211. **Шренкъ фонъ-Нотцингъ**.
212. **Левицкій, И. Н.**
213. **Демковъ, М. И.**
214. **Гартвигъ, Андрей Федоровичъ**.

*Примѣчаніе.* Членскіе взносы принимаются въ конторѣ журнала «Вопросы Философіи и Психологіи», а во время засѣданій—въ залѣ засѣданія. Иногороднихъ членовъ просятъ адресовать свои взносы въ контору журнала «Вопросы Философіи и Психологіи». Взносъ для дѣйствительныхъ членовъ 5 руб., для членовъ-соревнователей 10 р. въ годъ. Совѣтъ Общества обращаетъ вниманіе гг. членовъ Общества на § 9 Устава.

**ССLXX. Протоколъ закрытаго (съ гостями) засѣданія  
25 февраля 1912 года.**

Засѣданіе было открыто въ 9 часовъ вечера, въ залѣ Правленія Университета, подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при секретарѣ Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи членовъ: Б. Н. Бабынина, Б. А. Кистяковского, А. В. Кубицкаго, Д. П. Ко-нисси, Г. А. Рачинскаго, В. М. Хвостова, Г. И. Челпанова, Г. Г. Шпетта, А. М. Щербини, члена соревнователя Н. П. Фер-стеръ и гостей.

Въ засѣданіе происходило слѣдующее:

1) Сторонній посѣтитель Общества Б. В. Яковенко прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ «Внутренній Смыслъ и историческое значеніе философіи Саломона Маймона».

2) Послѣ перерыва происходили пренія по поводу прочитан-наго реферата, въ которыхъ приняли участіе, кромѣ референта, слѣдующія лица: А. М. Щербина, О. А. Степпунъ и Л. М. Лопатинъ.

3) Въ закрытой части засѣданія (безъ гостей) былъ прочитанъ и утвержденъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

4) Была произведена баллотировка предложенныхъ въ дѣй-ствительные члены П. Б. Струве и А. Р. Ледницкаго. Оба ока-зались избранными единогласно.

5) Былъ предложенъ къ избранію въ дѣйствительные члены Б. В. Яковенко (Л. М. Лопатинымъ, Г. И. Челпановымъ, Н. Д. Виноградовымъ, Г. А. Рачинскимъ, А. М. Щербиной).

Засѣданіе было закрыто въ 12<sup>1</sup>/<sub>2</sub> часовъ ночи.

---



## Открыта подписка на 1912 годъ

XXIII г.  
изданія.

на журналъ

XXIII г.  
изданія.

## „ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ“.

Журналъ ставитъ своею **задачею** выясненіе вопросовъ образованія и воспитанія на основахъ научной педагогики, въ духѣ общественности, демократизма и свободнаго развитія личности. Съ этою цѣлью журналъ слѣдитъ за развитіемъ педагогическихъ идей, за современнымъ состояніемъ образованія и воспитанія въ Россіи и за границей и даетъ систематическіе отзывы о вновь выходящихъ книгахъ по педагогикѣ, естествознанію, общественнымъ наукамъ, о дѣтскихъ журналахъ, общедоступныхъ и дѣтскихъ книгахъ и друг. Кроме того, въ журналѣ помѣщаются научно-популярныя статьи по различнымъ отраслямъ знанія и искусства, литературно-педагогическіе очерки, рассказы, воспоминанія и проч.

Въ журналѣ принимаютъ участіе: д-ръ философіи В. Анри (Victor Henri), Ю. И. Айхенвальдъ, А. Д. Алферовъ, проф. В. М. Арнольди, д-ръ Д. Д. Бекарюковъ, акад. В. М. Бехтеревъ, Ю. А. Бунинъ, акад. П. А. Бунинъ, проф. А. В. Васильевъ, В. П. Вахтеровъ, К. Н. Веатцель, Ю. А. Веселовскій, проф. Р. Ю. Вишперъ, прив.-доц. А. В. Горбуновъ, С. Г. Григорьевъ, А. Е. Грузинскій, А. Г. Дауге, Е. А. Звягинцевъ, А. А. Ивановскій, проф. В. Н. Ивановскій, прив.-доц. Н. А. Иванцовъ, д-ръ В. Е. Игнатьевъ, проф. Н. А. Каблуковъ, проф. И. А. Каблуковъ, проф. М. М. Ковалевскій, П. С. Коганъ, д-ръ В. В. Корсаковъ, проф. Н. М. Кулагинъ, прив.-доц. М. Ю. Лактинъ, Е. I. Лозинскій, А. И. Логоцкій, прив.-доц. П. И. Люблинскій, С. П. Мельгуновъ, проф. И. И. Мечниковъ, Н. Миревичъ, Н. Ф. Михайловъ, проф. А. П. Нечаевъ, Н. М. Никольскій, акад. Д. Н. Овсяннико-Куликовскій, проф. И. Г. Оршавскій, проф. А. П. Павловъ, проф. А. А. Радигъ, Г. Рокровъ, С. Ф. Русова, П. Н. Сакузия, прив.-доц. Е. Д. Синицкій, Л. Д. Синацкій, С. Г. Смирновъ, Н. В. Сперанскій, Б. И. Сыромятниковъ, В. Я. Улановъ, Г. А. Фальборкъ, проф. А. Ф. Фортунатовъ, Л. Б. Хавкина-Гамбургеръ, В. П. Хопровъ, В. И. Чарнолускій, Н. В. Чеховъ, кн. Д. И. Шаховской, проф. Ф. Ф. Эрисманъ, д-ръ Вл. И. Яковенко, В. Е. Якушкинъ, Е. Н. Янжулъ, акад. И. И. Янжулъ и многіе другіе.

Журналъ выходитъ 9 разъ въ годъ (въ теченіе лѣтнихъ мѣсяцевъ журналъ не выходитъ); въ каждой книжкѣ журнала болѣе 20 печатныхъ листовъ.

**Подписная цѣна:** въ годъ безъ доставки 5 руб., съ доставкой и пересылкой 6 р., въ полгода 3 р.; съ пересылкой за границу 7 р. 50 к.; для недостаточныхъ людей цѣна въ годъ съ доставкой и безъ дост. — 5 р.

**Подписка принимается:** въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Копышенный пер., домъ № 32), во всѣхъ почтовыхъ и почтово-телеграфныхъ учрежденіяхъ и во всѣхъ крупныхъ книжныхъ магазинахъ обѣихъ столицъ.

Гг. иногороднихъ просятъ обращаться прямо въ редакцію.

Редакторъ-издатель д-ръ Н. Ф. Михайловъ.

Открыта подписка на 1912 годъ на журналы:

# 1) „ЮНАЯ РОССИЯ“

(„ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ“),

ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для семьи и школы.

СОРОКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Журналъ допущенъ къ выпискѣ, по предварительной подпискѣ, въ ученическія бібліотеки среднихъ учебныхъ заведеній, въ городскія, по Положенію 1872 г., училища и въ бесплатныя народныя читальни и бібліотеки.

Въ годъ 4 р. 50 к. безъ пересылки, 5 р. съ пересылкой, за границу 7 р.

Въ 1912 г. журналъ „Юная Россія“ („Дѣтское чтеніе“) даетъ всѣмъ подписчикамъ: 12 ЕЖЕМѣсячныхъ книжекъ,

въ составъ которыхъ входятъ: а) повѣсти, рассказы и сказки; б) стихотворенія; в) историческіе очерки и біографіи; г) популярно-научныя статьи; д) снимки съ портретовъ замѣчательныхъ людей, съ картинъ извѣстныхъ художниковъ и проч.

# 2) „Педагогическій Листокъ“,

журналъ для воспитателей и народныхъ учителей.

СОРОКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

1 р. 75 к. безъ пересылки, 2 р. съ пересылкой, за границу 3 р.

Журналъ выходитъ 8 разъ въ годъ, книжками до 5 листовъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на оба журнала 6 р. на годъ съ пересылкой, безъ пересылки 5 р.

АДРЕСЪ РЕДАКЦИИ: Москва, Б. Молчановка, д. № 18.

Подписка принимается и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЬ

## „Вопросы Психіатріи и Неврологіи“.

**Редакціонный комитетъ:** (психіатрія): М. Ю. Лахтинъ, В. И. Семидаловъ, С. А. Сухаловъ. (неврологія): А. М. Гринштейнъ, В. Э. Дзержинскій, М. А. Захарченко, Н. Н. Якунинъ.

Ближайшіе сотрудники: Л. М. Астауровъ, В. А. Вышеславцева, А. О. Геймановичъ (Харьковъ), А. А. Говсѣвъ (Кіевъ), М. С. Доброхотовъ (Полтава), Ф. М. Думашевъ, Г. И. Иосифовъ, Я. С. Кацнельсонъ (Смоленскъ), С. Д. Каралетовъ, А. М. Кожевниковъ, С. М. Родионовъ, Н. И. Скляръ (Тамбовъ), Д. А. Смирновъ, А. А. Суховъ, Н. Г. Тарановичъ, С. П. Чернышевъ, А. А. Юдинъ.

Редакторъ *М. Ю. Лахтинъ.*

Журналъ будетъ выходить ежемѣсячно, въ размѣрѣ 3-хъ печатныхъ листовъ. Первый номеръ выйдетъ въ апрѣлѣ. Подписная цѣна 8 рублей въ годъ; въ настоящемъ году 6 руб.

Адресъ редакціи: Москва, Красносельская ул., близъ Елоховской площади, домъ № 65. Тел. 108—61.

Открыта подписка на 1912 годъ  
НА НОВЫЙ ЖУРНАЛЬ

# ТРУДЫ и ДНИ

двухмѣсячникъ

издательства „МУСАГЕТЪ“

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

**АНДРЕЯ БЪЛАГО и ЭМИЛІЯ МЕТНЕРА,**

при ближайшемъ участіи

**Александра Блока и Вячеслава Иванова**

и при сотрудничествѣ

Валерія Брюсова, Б. Н. Бугаева, Вольфинга, С. I. Гессена, Н. П. Киселева, В. О. Ниландера, А. С. Петровскаго, Г. А. Рачинскаго, М. В. Сабашниковой, Бориса Садовскаго, Сергѣя Соловьева, Ф. А. Степшуна, А. Топоркова, Г. Г. Шпетта, Эллиса, Б. В. Яковенко и др.

Подписная цѣна на годъ 3 р. съ пересылкой и доставкой. Цѣна отдѣльнаго номера—60 к. Подписка принимается въ конторѣ журнала „Труды и Дни“. Москва, Пречистенскій бульваръ, д. 31, кв. 9, тел. 179—50, а также въ лучшихъ книжныхъ магазинахъ.

Книжные магазины при приемѣ подписки удерживаютъ 10%.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

# Вѣра и Разумъ

въ 1912 году.

Журналъ „Вѣра и Разумъ“ вступаетъ въ XXIX-ю годовщину своего существованія по прежней программѣ и съ прежнимъ научно-апологическимъ богословско-философскимъ направлениемъ. Призванный служить подъ знаменемъ православія, патриотизма и русской народности, онъ останется вѣрнымъ своему направленію и въ 1912 году.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **два раза** въ мѣсяць, по десяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т.-е. годичное изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., а за границу 12 р. съ пересылкою.

*Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.*

**Подписка принимается:** въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ „Новаго Времени“.

ГОДЪ ТРЕТІЙ.

Открыта подписка на 1912 годъ на журналъ

## ПСИХОТЕРАПІЯ.

**Обозрѣніе вопросовъ психическаго лѣченія и прикладной психологіи,**

журналъ, издаваемый при участіи М. М. Асатиани, А. Н. Бернштейна, Ю. В. Каннабиха, Н. Е. Осипова, О. Б. Фельцмана, подъ редакціей Н. А. Вырубова.

Журналъ выходитъ шестью книгами въ годъ, не менѣе трехъ листовъ каждая. Подписная цѣна на годъ съ доставкой и пересылкой четыре рубля, за границу—пять рублей. Цѣна отдѣльной книжки 90 коп. Подписка принимается въ конторѣ редакціи „ПСИХОТЕРАПІИ“: Москва, Тверская, 68. Телеф. 108-41.

Статьи въ заказныхъ бандероляхъ просятъ направлять по адресу редакціи. Авторы помѣщаемыхъ въ журналѣ оригинальныхъ статей получаютъ бесплатно 25 оттисковъ. О каждой книгѣ, присланной въ редакцію, будетъ заявлено въ ближайшей книжкѣ журнала.



ТРЕТІЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1912 ГОДЪ НА

**„Вопросы Права“**,

журналъ научной юриспруденціи, издаваемый при ближайшемъ участіи:

А. С. Алексѣева, А. Э. Вормса, П. В. Гиудулянова, А. И. Елистратова, Б. А. Киятковскаго, И. А. Кияткова, С. А. Котляревскаго, П. И. Новгородцева, Г. С. Фельдштейна, А. Л. Форштетера и В. М. Хвостова.

**Вопросы права** выходятъ четыре раза въ годъ книгами около десяти листовъ: въ февралѣ, маѣ, октябрѣ и декабрѣ.**Подписная цѣна:** въ годъ **6** рублей съ пересылкою и доставкой.Цѣна отдѣльной книги **2** руб.

Адресъ редакціи: Москва, Каложинъ пер., д. № 10.

Редакторъ-издатель Г. С. Фельдштейнъ.

Тридцать первый годъ изданія.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА на 1912 ГОДЪ НА

**„РЕБУСЪ“**, старѣйшій въ Россіи популярно-научный журналъ

по вопросамъ спиритуализма, психизма, медиумизма и мистики.

Обзоръ и изслѣдованіе малоизвѣстныхъ теорій и фактовъ; телепатія, ясно-видѣнія, чтенія мыслей, раздвоенія личности, одержанія сомнамбулизма, животнаго магнетизма, медиумизма, гипнотизма, явленій спиритизма и другихъ оккультныхъ явленій и фактовъ.

Спорные вопросы науки и жизни.

Выходитъ не менѣе 2-хъ разъ въ мѣсяцъ выпусками отъ одного до трехъ печатныхъ листовъ. Статьи по мѣрѣ надобности сопровождаются пояснительными чертежами, рисунками и портретами. Помѣщаются отзывы о новыхъ и старыхъ книгахъ: совѣты, разъясненія и отвѣты редакціи на запросы и письма подписчиковъ. Въ литературномъ отдѣлѣ будутъ помѣщаться повѣсти, рассказы и новеллы, соответствующіе направленію журнала.

**Подписная цѣна:** въ Россіи: на годъ **5** руб., на  $\frac{1}{2}$  года **3** руб.За границу на годъ **6** р., на  $\frac{1}{2}$  года **3** р. **50** к.

Отдѣльный номеръ въ продажѣ 25 к. (можно высылать почтовыми марками).

**Подписка принимается:** въ Москвѣ: въ редакціи журнала — Арбатъ, домъ Толстого и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ въ Россіи.

Ред.-изд. П. А. Чистяковъ.

Открыта подписка на журналъ на 1912 годъ.

**Труды Кіевской Духовной Академіи.**

(Пятьдесятъ третій годъ изданія.)

Журналъ будетъ выходить ежемѣсячно книгами въ 10—15 листовъ.

Цѣна годового изданія съ пересылкой **7** руб., за границу **8** руб.

Въ 1912 году будетъ продолжаться (36-й годъ) изданіе

Ж У Р Н А Л А

## „ИЗВѢСТІЯ МОСКОВСКОЙ ГОРОДСКОЙ ДУМЫ“.

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ книжками отъ 10 до 12 печ. листовъ и раздѣляется на два отдѣла, по 12 номеровъ въ каждомъ: **отдѣлъ общій**, посвященный разработкѣ вопросовъ городской жизни въ Россіи и за границей, и отдѣлъ **официально-справочный** съ безплатнымъ приложеніемъ „**Врачебно-Санитарнаго Отдѣла**“.

		Отдѣлъ общій.	Отдѣлъ оф.-справ.	Оба отдѣла.
За	12 мѣсяцевъ	4 руб. 40 коп.	4 руб. 40 коп.	8 руб. — к.
”	6 ”	2 ” 20 ”	2 ” 20 ”	4 ” — ”
”	3 ”	1 ” 20 ”	1 ” 20 ”	2 ” — ”
”	1 ”	— ” 40 ”	— ” 40 ”	— ” 80 ”

Московскимъ Городскимъ Управленіемъ издается ежемѣсячный журналъ „**Народное образованіе**“, посвященный вопросамъ школьнаго и вѣтшкольнаго образованія и физическаго воспитанія.

Цѣна журнала 3 р. въ годъ и 1 р. 50 к. за 6 мѣсяцевъ, съ доставкой и пересылкой.

### ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

Москва, Городская Управа, Воскресенск. площадь, зданіе Думы.

Телеф. 262—91.

## ШКОЛА и ЖИЗНЬ

(второй годъ изданія).

Единственная еженедѣльная общественно-педагогическая газета съ ежемѣсячными приложеніями.

Открыта подписка на 1912 годъ.

Приложенія, по объему не менѣе 80-ти печатныхъ листовъ, будутъ освѣщать выдвигаемые текущей жизнью вопросы образованія и воспитанія. Въ числѣ приложеній находятся: „Эмиль XVIII вѣка“—Руссо, „Проблемы дѣтскаго чтенія“—Вольгаста, „Развитіе народа и развитіе личности“—Наторпа—произведенія, необходимыя каждому педагогу и каждой образованной семьѣ.

Газета издается по слѣдующей программѣ: 1) Статьи по вопросамъ: а) организаціи школы и школьнаго законодательства, б) общепедагогической теоріи и практики. 2) Статьи по различнымъ вопросамъ образованія и воспитанія. 3) Фельетонъ, характеризующій по преимуществу внутреннюю жизнь школы или популяризирующій различныя стороны знанія. 4) Обзоръ печати. 5) Хроника образованія; дѣятельность законодательныхъ учрежденій, правительства и т. д. 6) Хроника школьной жизни въ Россіи и за границей. 7) Обзоръ спеціальной литературы и иностранной. 8) справочный отдѣлъ. 9) Объявленія.

Подъ общей редакціей Г. А. Фальборка.

### Подписная цѣна

На годъ. На 6 м. На 3 м.

Съ доставкой въ Петербургъ и пересылкой  
въ города Имперіи . . . . . 6 руб. 3 руб. 2 руб.

Для учащихся въ начальныхъ училищахъ допускается разсрочка: при подпискѣ 2 р. къ 1 февр., къ 1 марта, къ 1 апр. и къ 1 мая—по 1 р.

Подписка принимается въ Главной Конторѣ, Слб., Кабинетская, д. № 18, во всѣхъ почт.-тел. конторахъ и въ солидн. книж. магазинахъ.

Объявленія принимаются главной конторой по цѣнѣ: строка вонпарели впереди текста—60 к., позади текста—30 к.

Издатели: Н. В. Мѣшковъ и Г. А. Фальборкъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА  
**УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ**  
ИМПЕРАТОРСКАГО Казанскаго Университета  
на 1912 годъ.

Ученыя Записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 13 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложений.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложениями съ пересылкою 7 р. Подписка принимается въ Правленіи Университета.

Редакторъ А. Пюнтковский.

---

Годъ изданія сорокъ седьмой.

# „Астраханскій Листокъ“

будеть выходить въ 1912 году подъ прежней редакціей и при томъ же составѣ постоянныхъ сотрудниковъ.

**Подписная цѣна съ пересылкою:**

1 годъ—7 руб. 50 коп.,  $\frac{1}{2}$  года—3 руб. 75 коп., 3 мѣс.—2 руб. — коп.,  
1 мѣс.—1 руб.

Редакторъ-издатель В. И. Склабинскій.



Вышла новая книга:

П. А. НЕКРАСОВЪ.

# ТЕОРІЯ ВѢРОЯТНОСТЕЙ

---

Издание 2-е, дополненное статистической теоріей  
взаимоотношеній и элементами Номографіи.

Стр. XXXIV+532. Цѣна 5 рублей.

---

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Складъ изданія у К. Л. Риккера.  
Невскій пр., 14.

1912.

## Извлеченіе изъ Предисловія.

Обыкновенный университетскій курсъ теоріи вѣроятностей обнимается второю частью настоящей книги. Статистическая теорія взаимоотношеній съ критикой методовъ В. Клиффорда, К. Пирсона и Юля изложена въ третьей части.

Желающій ознакомиться спеціально лишь съ исчисленіемъ вѣроятностей и его приложеніями къ статистикѣ, общественному кредиту, экономіи, біологіи, этнографіи и праву, отсылается прямо ко второй и третьей частямъ настоящей книги \*). Первая же часть содержитъ элементы Номографіи и философскую пропедевтику, которая выясняетъ методъ многообразной теоретической и практической работы союзовъ на вѣру и различныхъ закономерностей въ человѣческой средѣ, для ея усовершенствованія.

Резюмируемъ здѣсь вкратцѣ общія философскія исходныя точки и научныя, дидактическія цѣли настоящей книги.

Лапласъ ввелъ въ математическій анализъ такъ называемыя *производящія функции*, связанныя съ различными скалами *производныхъ переменныхъ явленій*, опредѣляющія разныя функции этихъ переменныхъ и заступающія мѣсто множества таблицъ и діаграммъ, съ которыми имѣетъ дѣло Наука и Вѣроятность.

Со временъ Лапласа, Гаусса и Коши теорія вѣроятностей, нераздѣльная со статистикой и творчествомъ, имѣя дѣло съ міромъ идей, словъ, именъ и разныхъ мѣръ ожиданія и съ программными опытами, вступила въ связь съ аналитическою теоріей производящихъ функций, т. е. со всею математикой, включая сюда раціональную механику и математическую физику, и стала точною основною наукою, зацѣпляющею въ своемъ апіорномъ и апостеріорномъ сужденіи и въ программахъ опыта и отчета всѣ вообще области не только раціональнаго знанія, но и сомнѣнія, гаданія и увѣренности или ирраціональнаго знанія.

Общій основной методъ производящихъ функций объединяетъ двѣ

---

\*) Первое изданіе настоящей книги было выпущено въ Москвѣ въ 1896 г., какъ лекція, читанная мною въ Моск. Университетѣ и въ Межевомъ Институтѣ. Объемъ книги во 2-мъ изданіи разросся отъ прибавленія *третьей* части, содержащей статистическую теорію взаимоотношеній и историко-статистическія теоріи, и отъ прибавленія *первой* части, содержащей философскую пропедевтику (гносеологическій очеркъ), основы номографическаго исчисленія и вспомогательныя главы чистой математики.

области познания: 1) Механику вселенной (физику) и 2) Психологию доверия. Онъ приближаетъ Науку почти къ *цѣльному знанію*; онъ связываетъ себя (въ приложеніяхъ къ механикѣ, исчисленію вѣроятностей и статистикѣ): 1) съ *предѣльными* или *асимптотическими* выраженіями функцій весьма большого числа  $m$  повторяемыхъ операцій, стремящагося къ *безконечности*, и 2) съ *приближенными* выраженіями тѣхъ же функцій, получаемыми въ предположеніи, что устанавливающееся на данный текущій срокъ число  $m$  работающихъ операцій весьма велико, но не безконечно. Позади производящихъ функцій разумѣются самостоятельные причинные факторы и ихъ орудія, средства \*).

Въ Физикѣ теорія производящихъ функцій и опытъ практическаго оперирования открываютъ порядокъ выхода типическихъ реальныхъ явленій одного рода, именно—матеріальныхъ явленій, соответствующихъ, говоря на философскомъ языкѣ, *наивному реализму*. Въ Психологіи теорія производящихъ функцій и *внутренній* опытъ открываютъ присутствіе *реальностей другого рода*, именно духовныхъ реальностей, Гербартианскихъ *реалиевъ*, живущихъ, питающихся идеями.

Субъективность мысли есть свойство усдиненнаго, частнаго нашего сужденія о различныхъ типическихъ явленіяхъ, происходящихъ на узкихъ скалахъ. Объективность же мысли есть свойство *синтетическаго* общаго разсужденія, весьма усложненнаго, которое нужно бываетъ согласовать съ множествомъ оперированій и съ множествомъ типическихъ явленій на различныхъ широкихъ скалахъ, какъ категорическихъ универсальныхъ основаній сужденій \*\*).

Каждый человекъ есть частица массоваго міроваго процесса, въ которомъ онъ играетъ то активную, то пассивную роль. Математическая теорія вѣроятностей беретъ въ свое обсужденіе преимущественно событія *массоваго процесса* исторіи, біометрику, антропологию, политическую арифметику, тарификацію стоимости труда, денегъ, разныхъ капиталовъ, общественнаго кредита съ экономіей—вообще графическое мышленіе и открытіе законовъ природы и общественности; а въ общественности не только знаніе и опытъ, но и вѣра есть необходимый элементъ.

Роль вѣроятностей (т. е. условныхъ и безусловныхъ достовѣрностей) по вопросамъ жизни *познавательная* и *многосторонне посредническая*,

\*) Объ этомъ предметѣ дано разъясненіе въ моей статьѣ: «Общій основной методъ производящихъ функцій въ приложеніи къ исчисленію вѣроятностей и къ законамъ массовыхъ явленій» (Матем. Сборникъ, т. XXVIII, вып. III) и во введеніи къ моей монографіи: „Исчисленіе приближенныхъ выраженій функцій весьма большихъ чиселъ“ (Математическій Сборникъ, т. XXI. Москва).

\*\*) Положеніе, занятое математическою теоріей вѣроятностей, оздоравливаетъ всѣ орудія критики и педагогики, какъ древне-классическія, такъ и ново-классическія и кавіанскія. Новая орудія критики подають надежду приблизиться къ такъ называемому «цѣльному знанію» (по терминологіи В. С. Соловьева и славянофильской школы), обоснованному на союзѣ вѣры, обыкновеннаго знанія и опыта вѣковъ.

строющая *систему* посредствующих, ограждающих и искупающих *банковъ* противъ *многообразныхъ* (типическихъ) «огневыхъ» народныхъ бѣдствій \*) и для этой цѣли устанавливающая исчисленіемъ, измѣреніемъ, формулами и словомъ или иными знаками и графиками критеріи сродства и соотношеніе или связь (интеграцію, интерполяцію) между составными частями, секціями и самостоятельными органами *безконечнаго Всего* (Цѣлаго) и ихъ функціями.

Въ разныхъ частяхъ настоящей книги изслѣдуются основныя жизненныя сродства, причинныя связи и тарифныя уравненія, являющіяся слѣдствіемъ посреднической роли вѣроятностей. Настоящая книга устанавливаетъ *основную связь* міра *A* идей (понятій, среднихъ принциповъ) съ міромъ *A'* фактовъ (дѣйствительныхъ явленій) и загадокъ о будущихъ фактахъ, приводящую къ основнымъ формамъ таблицъ явленій и къ системамъ *индуктивныхъ уравненій* между вѣроятностью и статистическою частотою явленій природы и общественной жизни (см. часть I, § 18<sub>1</sub>, часть II, гл. V—VIII, и часть III).

Основная связь вышепомянутыхъ міровъ *A* и *A'* имѣетъ тѣсное отношеніе не только къ единообразіямъ (аналогіямъ) или закономерностямъ *сосуществованія* классовъ (къ онтологической *статикѣ*), но и къ единообразіямъ *последовательности* во времени (къ исторической кинематикѣ); ибо вѣроятность выхода явленія на сцену театра исторіи и фактическая *частота* этого выхода суть какъ бы два близнеца или два взгляда Януса, смотрящаго однимъ лицомъ въ *будущее*, а другимъ въ *прошедшее*.

Если міръ *A'* фактовъ подраздѣленъ, положимъ, на двѣ параллельныя секціи или составныхъ части: 1) міръ *B* и 2) міръ *C*, или не--*B*, то между этими отрѣзанными другъ отъ друга, дифференцированными мірами всецѣпъ можетъ быть установлена, по меньшей мѣрѣ, *уточенная* (духовная) связь посредствомъ вѣроятности и ея графическихъ закономерностей и посредствомъ отношенія ихъ къ міру *A* идей. Благодаря этой связи констатируются взаимоотношенія между группами, казалось бы, отдаленныхъ фактовъ (см. часть III, гл. I и II).

Такія связи назовемъ *вѣроятностными* союзами, иначе *конъюнктурами* (узлами, цѣпями) и еще иначе *взаимоотношеніями*, корреляціями.

Но дифференцированіе дѣйствительности никоимъ образомъ не сводится къ двумъ только самостоятельнымъ факторамъ. Міръ болѣе сложенъ, онъ дифференцированъ по поламъ, по возрастамъ, по признакамъ и условіямъ расовымъ, историческимъ, социальнэкономическимъ, культурно-политическимъ и др. Расчлененіе на двое и вообще на недостаточное число независимыхъ отдѣловъ *затушевываетъ* истину множественности оснований и причинъ; расчлененіе нужно относить вообще не къ двуполой систематической дифференціаціи міра *A'* фактовъ, но къ дифференціаціи тройной, четверной и т. д. Благодаря же систематикѣ вѣроятности, ея связующимъ графикамъ, все многообразіе отдѣловъ (составныхъ частей, классовъ и пр.), отпочковавшихся на томъ или другомъ основаніи, составляетъ многоединство, связанное графически и органически. У специальныхъ частей Цѣлаго, Всего, существуютъ частію матеріально грубыя, частію уточненныя (идейныя, духовныя) связи; послѣднія обязаны теоретической и графической дѣятельности мысли, вселяющейя въ слова, имена, символическія мѣрки и проектирующейя въ діаграммы вѣроятности и Установка связи, очевидно, имѣетъ важное значеніе въ общественныхъ наукахъ.

Задача общественныхъ наукъ и гражданской юридической теоріи, имѣющая дѣло съ множествами субъектовъ права и съ установкою между ними правомѣрныхъ взаимоотношеній, есть задача довѣрія и его оцѣнокъ. Эта задача — *транс-*

\*) Терминъ «огонь» мы разумѣемъ и въ квалифицированномъ *переносномъ* смыслѣ и въ *буквальномъ* смыслѣ (см. С. П. Луневскій: Страхование отъ огня. С.-Петербургъ, 1912)



*субъективная*, этическая по отношенію къ «чужимъ я», къ «своему собственному я» къ своему индивидуальному сознанию и къ Высочайшему Существу. Проблема чужихъ и своихъ «я» тщательно обсуждается философами (см. И. П. Лашинъ: «Проблема «чужого я» въ новейшей философіи», С.-Петербургъ, 1910; см. также мою монографію: «Философія и логика науки о массовыхъ проявленіяхъ человѣческой дѣятельности», Москва, 1902). Это важнѣйшее познаніе пѣтье своимъ зондирующимъ органомъ, кромѣ живого нравственнаго чувства (духовнаго умозрительнаго органа) вѣры въ чужія «я» (вѣры, какъ психологическаго факта), еще и опыты по системамъ и методамъ математической вѣроятности съ ея ученіями объ устойчивомъ взаимоотношеніи среднихъ, о гипотезахъ, какъ основной *измыкѣ* всякаго систематическаго знанія, объ «аналогіяхъ опыта» и «замѣщеніи подобныхъ».

Тройственный типъ усложненнаго посредственнаго размѣна благами, какъ матеріальными, такъ и духовными, связываетъ людей взаимопомощію. Вообразимъ общество изъ *трехъ* сосубъектовъ: I, II и III, вѣчно вырабатывающихъ разнородныя жизненно необходимыя блага по способностямъ своей природы и по слѣдующей программѣ:

субъектъ I	вырабатываетъ блага	A	и	c,
» II	»	»	»	B и a,
» III	»	»	»	C и b.

При этомъ A и a, B и b, C и c суть попарно однородныя блага; притомъ, малыми буквами обозначены блага лишь для «себя», а не для «рынка»; напротивъ большими буквами обозначены избыточные блага, предлагаемыя въ обмѣнъ на «рынкѣ» тому, кто на нихъ «голоденъ». При такомъ производствѣ благъ троица сосубъектовъ I, II и III будетъ вѣчно связана, вѣчно нуждаться въ благахъ другъ друга, она составитъ *сложную монаду, триаду*, по терминологіи Н. В. Бугаева \*), Притомъ тотъ или другой субъектъ нашей троицы можетъ быть коллективнымъ лицомъ (классомъ). Примѣчательно, что отдѣльные субъекты этой троицы не могутъ размѣниваться своими благами прямымъ или простымъ путемъ, обычнымъ въ союзѣ двухъ сосубъектовъ (въ діадѣ), трактуемомъ, напримѣръ, въ экономической теоріи Л. Н. Толстого, отрицающей деньги. Въ царствѣ триады, очевидно, необходимъ *усложненный, посредственный* обмѣнъ, о которомъ мы часто будемъ говорить ниже.

Какъ эгоизмъ, такъ и дуализмъ представляютъ опасную привлекательную опрощенскую ложь, она привлекательна потому, что въ ней есть доля правды; ибо моменты одиночества «я» и моменты встрѣчи членовъ діады «одинъ на одинъ» безчисленны въ массовомъ человѣческомъ процессѣ.

Дуалистическая аянтеза: «Я» и «Не — Я» должна быть реформирована но имя тройственнаго и множественнаго объединенія, какъ семейный союзъ: мужъ, жена, дѣти.

При тройственномъ соединеніи сдѣлаются возможными разныя *третьскія* *обсужденія*, способныя поднимать ршеніе споровъ двухъ сторонъ на высоту *объективно* третейскаго *безпристрастія*; разрѣшатся хорошо и разные вопросы *усложненнаго* посредственнаго *обмѣна* необходимыхъ благъ личной жизни въ многоединствѣ.

Члены замкнутой въ себѣ вышеуказанной триады (I—II—III) и не слитны, и жизненно неразъединимы; если бы ихъ *радикально* разъединить, то они истощились бы отъ голода различнаго качества, именно:

Людю I	истощилось бы отъ голода на благо	b,
» II	»	»
» III	»	»

Голодь естественно развиваетъ, кромѣ страданія, недобрыя чувства, какъ чувство жадности и революціонной зависти до слѣпой наклонности къ разбою, къ преступленію противъ собственности (см. діаграмму на стр. 107), къ общественному

\*) Н. В. Бугаевъ: «Основные начала эволюціонной монадологіи» («Вопросы философіи и психологіи», кн. 17. Москва, 1893).

разложенію соответствующаго рода—вмѣсто того, чтобы осуществить возможность усложненно раздѣляться благами, мирно насытить другъ друга до *нормы*.

Можно вообразить болѣе значительное множество благъ, распределенныхъ такъ что они связываютъ *m* сочленовъ многоединства (союза) въ несливающуюся и неразросторжимую сложную монаду. Комбинаторный анализъ (теорія сочетаній) подсказываетъ возможности многоединства, позволяя мысленно увеличивать число *m* сочленовъ неограниченно. Задачу общаго раздѣла въ этомъ царствѣ частными благами бываетъ можно упростить, а именно свести къ совокупности задачъ о триадахъ. Такъ, въ политической экономіи одно изъ благъ принимается за деньги, какъ общепризнанное посредствующее символическое мѣрило остальныхъ благъ, и тогда всеобщій нормальный раздѣлъ цѣнностями дѣлается возможнымъ въ царствѣ весьма сложной монады.

Декартовскій солипсизмъ (эгоизмъ) индивидуальной личности и непроницаемость Лейбницевой живой единицы (монады) умѣряются, такъ какъ эмпирическое «я» развивается, растетъ въ общественной атмосферѣ. Въ благоприятной обстановкѣ оно приобщается къ общему или цѣльному систематическому знанію, къ Философской Наукѣ, какъ «сознанію вообще», соединяющему множественность нашихъ эмпирическихъ «я», частичекъ Цѣлага. Реальность послѣднихъ есть обычная предпосылка знанія и народнаго просвѣщенія, принимаемая людьми на вѣру. Знаніе чужихъ «я» при этомъ преимущественно представительное, а именно *опосредствованное графически*, если вообще всякій осмысленный и цѣлесообразный знакъ считать за графическій посредствующій *представительный элементъ*, проводящій идею «сознанія вообще» въ созваніе каждаго воспринимающаго частнаго «я» (реала, по Гербарту), и наоборотъ.

Подѣ «Не—Я» метафизики надлежитъ вообще разумѣть не міръ мертвыхъ физическихъ метеоровъ, а другія Я, Ты, Мы, Они—вообще міръ существъ и общественныхъ между ними взаимоотношеній. Слово, какъ условный посредствующій представитель мысли, включается въ міръ въ роли символическаго вышшняго представительства (посла) стъ міра духовнаго (сказано въ писаніи: «слово Мое есть духъ»); оно вплетается представителемъ идей людской мысли и объективнаго божескаго Промысла; оно въ мірскомъ общественномъ употребленіи учитывается, глядя по обстоятельствамъ, какъ *показаніе*, то *равное* (паритетное) дѣйствительности, то *неспроста равное* ей (отчасти иллюзорное, отчасти неиллюзорное), то, наконецъ, *умышленно притворное* и извращенное, Тайлерановски обманчивое до вѣроломства или издѣвательства надъ довѣрчивостью.

Органамъ условій при установленіи условныхъ, символизированныхъ достоверностей практически служатъ гражданскія обозначенія, акты, признаки *мысленнаго владѣнія*, соответствующіе юридической теоріи. Роль вѣроятности въ признакахъ типовъ «мысленнаго владѣнія» трактуется, напримѣръ, у проф. Юшкевича, трудъ котораго цитируется въ первой части настоящей книги.

Въ приложеніи къ человѣческому обществу исчисленіе вѣроятностей не довольствуется малою индукціей наукъ естественныхъ; оно пользуется великою индукціей наукъ общественныхъ.

Человѣкъ, какъ стадное животное, существенно отличается отъ низшихъ стадныхъ существъ великою развитостью способности *номинальнаго* опредѣленія *цѣнности*, какъ *соціальнаго объекта*.

Склонность человѣка къ *номинализму*, къ созданію номиналистическимъ и графическимъ путемъ творческой валюты различнаго типа (по роду цѣнности) поразительна. Ярче всего она демонстрируется статистикой вексельнаго оборота въ отношеніи къ золотой гарантіи. Цифры можно найти въ изданіяхъ финансистовъ (напр. у проф. Янжула, Яроцкаго, Озерова, Мигулина). Въ наиболѣе развитыхъ промышленныхъ государствахъ

финансовой оборотъ—это главнымъ образомъ оборотъ бумаги; въ общемъ финансовомъ оборотѣ бумага—это почти все; а золотая гарантія—почти ничего, лишь небольшое число процентовъ всего (напримѣръ, въ Англіи 5<sup>0</sup>/<sub>10</sub>).

Эти данныя показываютъ, что въ территоріи промышленнаго трудящагося государства колебательно, вибраціонно движется огромная какъ бы атмосфера номинальной финансовой валюты, колеблющаяся по ея значенію въ зависимости отъ курсовъ довѣрія, которая болѣе или менѣе сгущенными облаками собирается надъ городами, промышленными центрами и прочими творчески мыслящими поселеніями. Капли чистаго дохода то падаютъ въ копилки изъ каждаго иносказательнаго облака, какъ дождь и осадки изъ обыкновенныхъ облаковъ, то втягиваются въ эту искусственную атмосферу какъ бы испареніемъ. Въ эту атмосферу именуемой (номинальной) жидкости, валюты, иносказательной «воды», внѣдрились условія игры случайности и мірская ложь. Регулированіе финансоваго оборота страны и частныхъ доходовъ труда и всѣхъ вообще видовъ частной экономіи вдвигается въ раму формулъ теоріи взаимоотношеній (см. часть III); подобно тому, какъ метеорологи и сельскіе хозяева вдвигаютъ въ формулы той же теоріи взаимоотношеній свои вопросы распредѣленія и оборота прѣсной воды между атмосферой, водоемами, почвою, растениями и животными\*). Законы большихъ чиселъ и законы погрѣшности тутъ и тамъ вполне примѣнимы.

Законы погрѣшности, какъ отклоненія отъ среднихъ и вѣроятнѣйшихъ нормъ переменнаго явленія  $x$ , предопредѣляются номинально посредствомъ дифференціаловъ  $\Delta p_x$  вѣроятности  $p_x$ ; факты же повѣряютъ это номинальное предрѣшеніе, измѣняя дифференціалъ  $\Delta p_x$ . Это измѣненіе по обозначеніямъ нашей книги есть варіація  $\delta \Delta p_x$  (см. стр. 100, 227, 470); она учитывается, копируется въ соціологическомъ процессѣ *р-здробленно*, являясь результатомъ какъ *логической*, такъ и *фактической индукціи* и отступленіемъ отъ первоначальнаго номинальнаго опредѣленія; мы въ своихъ трудахъ считаемъ ее мѣрою фактическаго вліянія и логическаго наведенія и мѣрою (критеріемъ) средства между свободною причинностью и слѣдствіями. Эту варіацію можно считать графическимъ представителемъ соціологическаго *эйекта*, стоящаго, по ученію математика-психолога В. Клиффорда\*\*), въ серединѣ между *субъектомъ* и *объектомъ*, *понимаемымъ однакоже въ смыслъ вторыхъ и третьихъ лицъ*, а не въ смыслѣ мертвыхъ физическихъ предметовъ.

Номинальное и символическое, научно проведенное въ гражданскій строй жизни, является системою натянутыхъ струнъ, по которымъ факты

\*) См. «Сборникъ трудовъ, исполненныхъ при Метеорологической Обсерваторіи Имп. Юрьевскаго Университета», подъ редакціей проф. Б. И. Срезневскаго Томъ IV, 1911. Стр. 42—43.

\*\*) *И. И. Данинъ*: Проблема «чужого я» въ новѣйшей философіи. Стр. 24—26.

ударяють и которыя при устойчивомъ строѣ рамокъ гармоническаго инструмента и при умныхъ настройщикахъ звучатъ явственно для тѣхъ, кто имѣетъ развитое *внутреннее* ухо, чтобы слышать, и развитые *внутренние* глаза, чтобы видѣть.

Мы должны отмѣтить нашъ взглядъ на вѣроятностное воспріятіе или умственное зрѣніе (интуцію, опытъ вѣры, вѣращаго разума) и на взаимодействіе между этимъ воспріятіемъ и психологіей, физиологіей, педагогикой и математикой.

Евклидова геометрія съ ея физикой развиваетъ у человѣка зрѣніе вышнихъ физическихъ чувствъ; это, конечно, совершенно необходимое упражненіе, но оно недостаточно. У человѣка (даже у ребенка) въ его внутреннемъ *храмѣ сознанія* есть зрѣніе другого порядка, чисто умственное зрѣніе мысли, съ его органомъ вѣры, духомъ изслѣдованія, оцѣнками стоимости и достоинства и идеологіей. Это оцѣнивающее зрѣніе трактуется психологическою теоріей Паскаля, Д. Вернулли, Лапласа, философа-педагога Гербарта и другихъ, математизирующихъ законы умственнаго созерцанія (вѣроятностнаго воспріятія), какъ продолженіе законовъ психо-физиологіи. Эта теорія, предполагающая духовный реалій въ центрѣ психики, проникающая въ *скрытое* бытіе (ноуменъ), въ ея зачаткахъ соотвѣтствуетъ древней психологической теоріи Платона и древнему пневма-психологическому святоотеческому ученію объ „объ окѣ, озаряющемъ совѣсть“, а также ученію А. С. Хомякова, основателя (вмѣстѣ съ Кириѣвскимъ) славянофильской школы. По ученію этой школы, души, наши «я», угасившіе въ себѣ духовный реалій, суть «мертвыя души», заживо погребенныя.

Чистое умственное зрѣніе мысли въ школѣ развивается скрывающимися содержимое приборами (какъ закрытая урна), соотвѣтствующими задачами, играми и исчислениями теоріи вѣроятностей \*), опытами угадыванія, имѣя завязанные глаза (завязываніе глазъ есть одна изъ типическихъ мѣръ абстрагированія, отвлеченія), опытами нравственнаго порядка, воспитательнымъ обученіемъ, направляемымъ на маяки общечеловѣческой истины и надежныхъ идеаловъ своего ближняго отечества.

Происходящая въ душѣ Гербатіанская *борьба идей*, стремящихся переступить порогъ сознанія и вступить въ его храмъ, на его ясную открытую сцену, и взаимодействіе идей на этой сценѣ оставляетъ болѣе или менѣе прочную запись (смотря по количеству и качеству упражненій) въ центральныхъ клѣткахъ головного мозга, гдѣ оканчиваются нервы. Отсюда, по ученію анатомовъ, представительная запись импульсами воли можетъ быть переводима по мускуламъ на бумагу, въ органы рѣчи и въ другія движенія. Вопросъ объ измѣреніи этихъ процессовъ нынѣ далеко продвинутъ психофизиологами (см. *Г. Геддингъ*: Очерки психологіи, основанной на опытѣ. Изданіе журнала: „Вопросы философіи и психологіи“. М., 1892. — *Е. Челпановъ*: Измѣреніе простѣйшихъ умственныхъ актовъ. „Вопросы философіи и психологіи“, кн. 9. Москва.—*Л. М. Лопатинъ*; „Философскія характеристики и рѣчи“. Москва, 1911 г.). Но тутъ, по моему, а также по Н. В. Бугаеву, Н. И. Шишкину, В. Г. Алексѣеву, бар. М. Ф. Таубе \*\*), примѣненіе законовъ и критеріевъ теоріи

\*) См. мои статьи: 1) „Задачи и игры изъ дѣтскаго міра, развивающія понятія по логикѣ и статистической теоріи взаимоотношеній“ („Математическое Образованіе“, журналъ Московскаго Математическаго Кружка, за 1912 г.) и 2) „Основы общественныхъ и естественныхъ наукъ въ средней школѣ“ (С.-Петербургъ, 1906).

\*\*) Бар. М. Ф. Таубе: „Поэзаніевѣдѣніе по славянофильскому любомудрію“. Петроградъ, 1912.—И. И. Лапшинъ въ книгѣ: «Проблема „чужого я“, на стр. 74, говоритъ: „Искусственная метафизика Гербарта...“. Но странно говорить именно объ *искусственности* этой метафизики, какъ и славянофильской; напротивъ, она естественнѣйшая изъ естественныхъ, ибо реалій, живой храмъ идей сознанія, естественнѣе, дѣйствительнѣе, напримѣръ, людскихъ тѣлъ, ибо люди мрутъ, а наиболѣе жизненные идеи ихъ не умираютъ, переживаютъ несчетное множество поколѣній. Конечно, искус-

вѣроятностей съ теоріей среднихъ еще болѣе нужно, нежели при чисто-физическихъ измѣреніяхъ. Математическая психологія должна стать въ правильныя отношенія къ методу производящихъ функций и къ теоріи вѣроятностей, изслѣдуя реаль (духовный центръ) людской психологіи и связь міра идей (мысленной соборности въ этомъ центрѣ) съ вѣдшею дѣйствительностію.

Достаточный кусокъ бумаги можетъ служить удобнымъ графическимъ пространствомъ для изображенія какъ теоретической, предписывающей законы, духовной дѣятельности, записывающей свои фиксируемые идеи на бумагѣ, такъ и для записи соответственныхъ идеямъ фактовъ, случаемыхъ съ фиксаціями законовъ.

Группу графическихъ умственныхъ способностей ребенка, юноши и взрослого нельзя высоко развить только обыкновенною грамотой, письмомъ и геометріей. Но эту группу можно развить *показательною* геометріей, которую Бугаевъ называетъ числовою геометріей, а инженеръ Морисъ д'Оканъ и другіе—номографическимъ мышленіемъ и печпленіемъ. Тутъ дана высшая грамота, *высшій стиль*; тутъ же найдеть себѣ мѣсто и *показательная* (воображаемая) геометрія Лобачевскаго, великаго русскаго пангеометра, но не геометра въ собственномъ смыслѣ.

Пангеометрическую систему Римана и Лобачевскаго съ обобщеніями примѣнять къ дѣлу въ своихъ проблемахъ математическая страховая статистика, постулируемая и критикуемая съ помощію опытовъ теоріи вѣроятностей.

.....  
.....

---

ственность символическаго психографическаго строя у этой философіи есть въ необходимой дозировкѣ, она средни искусственности любого, хорошаго, умнаго по формѣ и богатаго по содержанію языка; вѣдь языкъ, формы его этимологіи, синтаксиса, орфографіи и логическаго строя страшно искусственны; вопросъ же хорошей символики психографіи, номографіи въ томъ, какая формирующая графическая система ближе передаетъ истинность бытъя и его движенья.

# Содержаніе.

ПРЕДИСЛОВІЕ . . . . .	стр. I—XXXIV
ВСТУПЛЕНІЕ . . . . .	. . . . . 1—4

## Часть I.

### Законы случайности, законы мышленія и вѣроятность. Элементы Номографіи. Вспомогательныя математическія формулы.

ГЛАВА I. Числовая мѣра произвольныхъ и смутно опредѣленныхъ, загадочныхъ величинъ. Скалы явленій; среднія мѣры измѣнчивыхъ способностей и интересовъ челоуѣка. Законы мысли. Категорическія сужденія. Классификація функцій. Аналогіи. Фактическая власть при мысленномъ владѣніи, аналогическомъ матеріальному . . . . .	5—44
§ 1 <sub>1</sub> —стр. 5; § 1 <sub>2</sub> —стр. 7; § 2—стр. 9; § 3—стр. 10; § 4—стр. 17; § 5—стр. 26; § 6 <sub>1</sub> —стр. 32; § 6 <sub>2</sub> —стр. 36; § 7—стр. 41.	
ГЛАВА II. Вѣроятность и повторяемыя дѣла (функція). Quaestio facti. Статистика вѣроятностныхъ явленій и отношеніе ея матеріаловъ къ таблицамъ и чертежамъ номографическаго исчисления и интерполированія . . . . .	45—150
§ 8 <sub>1</sub> —стр. 45; § 8 <sub>2</sub> —стр. 48; § 9—стр. 50; § 10—стр. 55; § 11—стр. 59; § 12—стр. 61; § 13—стр. 63; § 14 <sub>1</sub> —стр. 67; § 14 <sub>2</sub> —стр. 71; § 15—стр. 81; § 16—стр. 85; § 17 <sub>1</sub> —стр. 93; § 17 <sub>2</sub> —стр. 96; § 18 <sub>1</sub> —стр. 98; § 18 <sub>2</sub> —стр. 105; § 19—стр. 114; § 20 <sub>1</sub> —стр. 121; § 20 <sub>2</sub> —стр. 123; § 21 <sub>1</sub> —стр. 124; § 21 <sub>2</sub> —стр. 131; § 22—стр. 132; § 23 <sub>1</sub> —стр. 142; § 23 <sub>2</sub> —стр. 143; § 23 <sub>3</sub> —стр. 146.	
ГЛАВА III. Ситуація при помощи уравненій. Рѣшеніе алгебраическихъ линейныхъ опредѣленныхъ уравненій въ случаѣ значительнаго числа неизвѣстныхъ . . . . .	151—174
§ 24—стр. 151; § 25—стр. 153; § 26—стр. 165.	
ГЛАВА IV. Вспомогательныя формулы и функція математическаго анализа, относящаяся къ коэффициентамъ и кривымъ вѣроятности и къ закону большихъ чиселъ . . . . .	175—206
§ 27—стр. 175; § 28—стр. 178; § 29—стр. 182; § 30—стр. 186; § 31—стр. 192; § 32—стр. 200; § 33—стр. 205.	

## Часть II.

### Элементы математической теоріи вѣроятностей.

ГЛАВА I. Опредѣленія . . . . .	207—219
§ 1—стр. 207; § 2—стр. 212; § 3—стр. 216.	
ГЛАВА II. Теоремы сложенія и умноженія вѣроятностей. Гипотезы и полныя вѣроятности . . . . .	220—242
§ 4—стр. 220; § 5—стр. 221; § 6—стр. 222; § 7—стр. 226; § 8—стр. 231; § 9—стр. 236; § 10—стр. 238.	
ГЛАВА III. О вѣроятности сложныхъ событій при многократномъ повтореніи опыта . . . . .	243—251
§ 11—стр. 243; § 12—стр. 247; § 13—стр. 250.	

ГЛАВА IV. Простой законъ большихъ чиселъ. Вопросы, рѣшаемые при помощи приближительной достовѣрности . . . . .	252—281
§ 14—стр. 252; § 15—стр. 256; § 16—стр. 261; § 17—стр. 265.	
ГЛАВА V. Математическое ожиданіе, его сліченіе съ данными статистики и его приложеніе къ вопросамъ о дѣятельности, приносящей плоды, и объ играхъ. Опѣнка цѣнностей въ обменѣ и рискѣ. Обобщеніе простаго закона большихъ чиселъ и діагнозъ его устойчивости . . . . .	282—351
§ 18—стр. 282; § 19—стр. 285; § 20—стр. 290; § 21—стр. 293;	
§ 22—стр. 302; § 23—стр. 304; § 24—стр. 307; § 25—стр. 309;	
§ 26—стр. 314; § 27—стр. 324; § 28—стр. 338; § 29—стр. 340;	
§ 30—стр. 343; § 31—стр. 349.	
ГЛАВА VI. Ученіе о вѣроятностяхъ à posteriori. Элементы вѣроятностной опытной теоріи познанія . . . . .	352—370
§ 32—стр. 354; § 33—стр. 356; § 34—стр. 361; § 35—стр. 369.	
ГЛАВА VII. Приложеніе теоріи вѣроятностей къ изслѣдованію результатовъ и погрѣшностей намѣреній . . . . .	371—400
§ 36—стр. 371; § 37—стр. 372; § 38—стр. 372; § 39—стр. 373;	
§ 40—стр. 374; § 41—стр. 374; § 42—стр. 376; § 43—стр. 377;	
§ 44—стр. 378; § 45—стр. 382; § 46—стр. 384; § 47—стр. 387;	
§ 48—стр. 389; § 49—стр. 390; § 50—стр. 394; § 51—стр. 395;	
§ 52—стр. 398.	
ГЛАВА VIII. Гауссова теорія способа наименьшихъ квадратовъ . . . . .	401—402
§ 53—стр. 401; § 54—стр. 402; § 55—стр. 404; § 56—стр. 406;	
§ 57—стр. 418; § 58—стр. 421; § 59—стр. 423; § 60—стр. 425.	

### Часть III.

Критеріи антропологии, этнологіи и биологіи. Графическое символическое исчисленіе массовыхъ явленій, въ ихъ взаимоотношеніи, логической средней и крайней связи, сосуществованіи и исторической послѣдовательности. Варіаціи вѣроятій и системъ подъ дѣйствіемъ поводовъ. Асимптотическія выраженія вѣроятностей итоговъ.

ГЛАВА I. Теорія взаимоотношеній, комбинируемая съ теоріей среднихъ. Графическія символическія тѣла. Схемы изслѣдованія антропологическихъ и другихъ законовъ сосуществованія, или онтологической статикъ . . . . .	427—461
§ 1—стр. 427; § 2—стр. 431; § 3—стр. 434; § 4—стр. 436;	
§ 5—стр. 439; § 6—стр. 441; § 7—стр. 444; § 8—стр. 447;	
§ 9—стр. 449; § 10—стр. 450; § 11—стр. 457.	
ГЛАВА II. Историко-статистическая теорія. Критеріи срѣдства и активы и пассивы въ случаѣ закономерностей послѣдовательности и цѣлесообразности. Варіаціи вѣроятій и интересовъ подъ дѣйствіемъ хронологической субординаціи фактовъ . . . . .	461—471
§ 12—стр. 461; § 13—стр. 464; § 14—стр. 467; § 15—стр. 469.	
ГЛАВА III. Производящія функціи вѣроятности спеціальнаго итога и форма индуктивныхъ уравненій, въ связи съ упрощеніемъ задачъ помощію цѣлыхъ круглыхъ чиселъ . . . . .	472—489
§ 16—стр. 472; § 17—стр. 478; § 18—стр. 480; § 19—стр. 482;	
§ 20—стр. 482; § 21—стр. 484; § 22—стр. 487; § 23—стр. 488.	
ГЛАВА IV. Историческія превращенія помѣченныхъ скалъ и графическихъ пространствъ теоріи взаимоотношеній. Мѣры, варьирующіяся по ходу времени, и мѣры неизбѣжныя. Вѣковыя метрическія измѣненія . . . . .	490—499
§ 24—стр. 490; § 25—стр. 494; § 26—стр. 497.	
ГЛАВА V. Асимптотическія представленія вѣроятностей спеціальныхъ итоговъ и соответственные типы кривыхъ вѣроятности. Черезполосица доказательствомъ оправданныхъ и произвольно взятыхъ кривыхъ частотъ. Кривая смертности и пять возрастовъ жизни. Кассы на взаимостраховомъ началѣ . . . . .	499—532
§ 27—стр. 499; § 28—стр. 506; § 29—стр. 510; § 30—стр. 515;	
§ 31—стр. 515; § 32—стр. 523; § 33—стр. 524; § 34—стр. 529.	