

ПРИ УЧАСТИИ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГИИ,

подъ редакціей профессора Н. Я. Грота.

ГОДЪ ТРЕТІЙ.

Книга 13.

М А Й 1892 г.



Издание А. А. Абрикосова.

МОСКВА.

Типо-литографія Высочайше утвержденнаго Т-ва И. Н. Кушнеревъ и К^о,
Пименовская ул., собств. домъ.

1892.



СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Положительная философія и единство науки (<i>окончаніе</i>).— Б. Н. Чичерина	1
Гексли, какъ представитель современнаго научнаго міровоз- зрѣнія. III—IV.— Н. А. Иванцова	30
Воля въ знаніи и воля въ вѣрѣ. I—III.— П. Е. Астафьева.	58
Философія христіанской теократіи въ V вѣкѣ. Ученіе о градѣ Божіемъ бл. Августина. I—IV.— Кн. Е. Н. Трубецкого.	87
Первая ступень.— Гр. Л. Н. Толстого.	109

СПЕЦІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Основные моменты въ развитіи новой философіи. IV.— Н. Я. Грота	1
<i>Экспериментальная психологія.</i> Законъ перцепціи I—II.— Н. Н. Ланге	18

Критика и библиографія.

I. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Rivista di filosofia scientifica.— П. В. Мокіевского	38
Brain.— Н. А. Абрикосова	39
Philosophische Studien.— Е. И. Челпанова	41
International Journal of Ethics.— Г. А. Паперны	43
The Monist.— К. Н. Вентцеля	45

II. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

	<i>Стр.</i>
В. Серебrenиковъ. — Ученіе Локка о прирoжденныхъ нача- лахъ знанія.— А. А. Козлова	49
Lloyd Morgan —Animal Life and Intelligence.— Е. И. Чел- панова	52
E. de Roberty. —Agnosticisme.— В. Н. Ивановскаго	62
І. Пачоскій. —Методъ классификаціи и единство наукъ.— К. Н. Вентцеля	64
A. Ganser. —Die Freiheit des Willens.— А. К. Бао	66
Къ вопросу о происхожденіи и характерѣ математическихъ истинъ.— Н. А. Иванцова.	69
Психологическое Общество.	76
Объявленія.	
Общество Экспериментальной Психологіи (въ приложеніи, стр. 33—48).	



Положительная философія и единство науки.

(Окончаніе).

VI.

Единство науки.

Завершивъ свое изслѣдованіе основныхъ наукъ созданіемъ соціальной физики, Контъ приступаетъ къ выясненію философскаго единства всѣхъ человѣческихъ знаній. Такое объединеніе, говоритъ онъ, было невозможно, пока нравственная сфера не была подведена подъ тѣ же начала и точки зрѣнія, какъ и область физическихъ явленій, а продолжала управляться метафизическими понятіями. Но это послѣднее препятствіе рушилось съ возникновеніемъ соціологии, и теперь координація всѣхъ наукъ, на основаніи начала, дѣйствительно способна произвести такое объединеніе, сдѣлалась настоятельно умственной потребностью. Это одно можетъ вывести современную мысль изъ анархическаго состоянія и изъять ее изъ владычества чисто эмпирическихъ специальностей (VI, 646—650).

По мнѣнію Конта, „истинное философское единство непремѣнно требуетъ полнаго нормальнаго преобладанія одного умственнаго элемента надъ всѣми остальными“ (VI, 650). Поэтому здѣсь вопросъ заключается лишь въ томъ: которой изъ шести слѣдующихъ другъ за другомъ наукъ должно быть присвоено первенство? Иерархическое построеніе наукъ показываетъ, что оно можетъ принадлежать либо первой, какъ источнику, либо послѣдней, какъ результату всѣхъ остальныхъ; слѣдовательно, или математикѣ или со-

ціологіи (651). Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ математика, вслѣдствіе простоты и общности изучаемыхъ ею явленій, можетъ служить такимъ объединяющимъ элементомъ. И точно, въ началѣ философскаго развитія она съ пользою исполняла это назначеніе. Но это могло быть только въ началѣ, ибо чѣмъ сложнѣе становятся явленія, тѣмъ болѣе они ускользають отъ математическихъ опредѣленій. Самая элементарность и всеобщность математическихъ законовъ дѣлають ихъ неприменимыми къ конкретной области и неспособными примѣняться къ относительной точкѣ зрѣнія, составляющей самую сущность положительной философіи. Соціологія, напротивъ, не страдаетъ ни однимъ изъ этихъ недостатковъ, а имѣетъ всѣ нужныя качества, для того чтобы стать во главѣ положительныхъ наукъ. Будучи ихъ завершеніемъ, она заключаетъ въ себѣ всѣ предыдущія методы и всѣ предшествующія точки зрѣнія; но она, вмѣстѣ съ тѣмъ, восполняетъ ихъ новыми и высшими, такъ что, подчиняясь имъ съ одной стороны, она съ другой стороны становится надъ ними владѣющею. Всѣ остальные науки являются продуктами соціологической эволюціи и получаютъ истинное свое освѣщеніе отъ законовъ этой эволюціи. Такимъ образомъ соціологія возвращается къ общей точкѣ зрѣнія, господствующей въ математикѣ, но уже не въ отвлеченной, а въ чисто конкретной формѣ. Это—самая общая, а вмѣстѣ и наиболѣе конкретная изъ всѣхъ наукъ (VI, 656—668, 680). Поэтому ей одной можетъ принадлежать „это всеобщее предсѣдательство“ (*cette universelle présidence*), котораго рациональность не подлежитъ сомнѣнію, и которое одно можетъ привести наконецъ къ настоящему единству всѣ существенныя части умственной системы, тогда какъ преобладаніе математики служило, напротивъ, помѣхою такому объединенію, установляя „нераціональную претензію низшихъ изслѣдованій направлять высшія“, и поддерживая „стремленіе самой простой и скудной точки зрѣнія къ постоянному преобладанію надъ болѣе сложными и обширными“ (VI, 670, 675).

Контъ признается однако, что въ настоящее время, при столь недавнемъ созданіи положительной соціологіи, можно только а priori выяснитъ это необходимое ея преобладаніе (VI, 668). При этомъ онъ указываетъ на нѣкоторыя уже сдѣланныя имъ важныя примѣненія соціологическихъ началъ даже къ области неорганической природы, какъ то, на выработанное имъ понятіе о химическомъ дуализмѣ, на теорію физическихъ гипотезъ, на устраненіе изъ области астрономіи всякихъ изслѣдованій, выходящихъ изъ предѣловъ солнечной системы, на исправленіе основныхъ математическихъ понятій (671). Но во всемъ этомъ трудно замѣтитъ какое бы то ни было отношеніе къ соціологіи. Во всякомъ случаѣ, всѣ эти примѣненія, какъ можно убѣдиться изъ предыдущаго изложенія, не только лишены всякаго научнаго значенія, но скорѣе могутъ разсматриваться, какъ шагъ назадъ въ умственномъ развитіи. И это не можетъ насъ удивлять, ибо мы знаемъ, что соціологія Конта основана на чистой фантазіи и не способна внести что-либо въ другія науки, кромѣ ложныхъ понятій, порожденныхъ подчиненіемъ ихъ воображаемой эволюціи.

Контъ не потрудился даже выяснитъ основное свое положеніе, что объединеніе наукъ требуетъ непременно господства одной изъ нихъ надъ остальными. Почему же этого нельзя достигнуть, сравнивая различныя науки и возводя ихъ къ общимъ точкамъ зрѣнія? Таковъ путь наведенія, отъ частнаго къ общему, прилагающійся ко всѣмъ опытнымъ наукамъ, и нѣтъ ни малѣйшей причины, почему бы мы исключили этотъ способъ дѣйствія при попыткѣ объединить всю область человѣческаго знанія, и признали бы единственно возможнымъ идти отъ общаго къ частному, подчиняя послѣднее первому, на подобіе метафизики. Сравнительный путь представляется тѣмъ болѣе естественнымъ, что, взявши за исходную точку отдѣльную науку, съ какого бы конца мы ни начали, мы неизбѣжно впадемъ въ нѣкоторое противорѣчіе. Съ одной стороны, наиболѣе общая точка зрѣнія устанавливается въ началѣ; но по своей отвлеченности она неспособна объ-

единить конкретныя явленія. Съ другой стороны, наиболѣе общая точка зрѣнія, на этотъ разъ уже въ конкретной формѣ, является опять въ концѣ. Но послѣдняя изъ всѣхъ наукъ, опираясь на всѣ предыдущія, находится въ прямой отъ нихъ зависимости; какъ же можетъ она надъ ними господствовать? Мы видѣли, что социологическіе законы выводятся Контомъ изъ біологической теоріи человѣка, которая должна служить имъ непреложнымъ мѣриломъ; а между тѣмъ біологія, въ свою очередь, должна подчиняться социологіи и даже руководиться послѣднею въ своихъ выводахъ. Если бы Контъ вздумалъ на такомъ же основаніи выводить біологическіе законы изъ химическихъ и затѣмъ утверждать господство біологіи надъ химіею, то это была бы такая же несообразность. Ясно, что одно не ладится съ другимъ.

Чтобы вполнѣ выяснить этотъ вопросъ, послѣдуемъ за Контомъ въ его попыткѣ объединенія. Онъ разсматриваетъ общую связь наукъ въ двоякомъ отношеніи: въ логическомъ, т.-е. со стороны методы, и въ научномъ, со стороны содержанія.

Мы видѣли, что пониманіе научной методы составляетъ одну изъ самыхъ слабыхъ сторонъ въ ученіи Конта. Это обнаруживается уже въ сближеніи завершающейся въ социологіи методы положительной философіи, „наконецъ полной, а потому нераздѣльной“, какъ онъ выражается (VI, 701), съ обыкновеннымъ здравымъ смысломъ. Контъ увѣряетъ, что только богословско-метафизическое воззрѣніе старалось сообщить человѣческому мышленію какой-то характеръ химерической возвышенности; истинный же духъ положительной философіи состоитъ единственно въ методическомъ расширеніи простаго здраваго смысла на всѣ предметы, доступные человѣческому уму. Въ наукѣ надобно устранить всякія наблюденія, имѣющія личный характеръ. Обиходное изслѣдованіе (*l'exploration vulgaire*) всегда составляетъ истинную точку отправленія для всѣхъ положительныхъ изысканій, и оно же даетъ имъ окончательную санкцію. Общественный разумъ долженъ въ каждомъ данномъ случаѣ опредѣлить

общее поле истинно научных изслѣдованій, которыя могутъ касаться лишь впечатлѣній, общихъ всѣмъ людямъ, отвлекаясь отъ оттѣнковъ, даже нормальныхъ, свойственныхъ отдѣльнымъ наблюдателямъ. Такимъ образомъ положительная метода необходимо составляетъ непрерывное дѣло всего человѣчества, безъ всякаго спеціальнаго изобрѣтателя, и все положительное знаніе въ прошедшемъ, какъ и въ будущемъ, является результатомъ громаднаго общаго изслѣдованія, въ которомъ участвуетъ все человѣчество, предупрежденное только спеціально созерцательнымъ классомъ людей. Если развитіе богословской философіи должно было приписываться главнымъ образомъ сверхъестественнымъ познаніямъ нѣкоторыхъ привилегированныхъ органовъ, то „нормальное присоединеніе мыслящей массы къ научной ассоціаци“ составляетъ, по мнѣнію Конта, одно изъ отличительныхъ и доселѣ недостаточно еще оцѣненныхъ свойствъ положительной философіи (VI, 705—709).

Такой взглядъ обличаетъ полное непониманіе существа и свойствъ всякой научной метода. Прежде всего не ясно, что слѣдуетъ разумѣть подъ именемъ простаго здраваго смысла. Повидимому, Контъ ограничиваетъ это понятіе необходимымъ наблюдениемъ внѣшнихъ явленій. Но какъ относится обыкновенный здравый смыслъ къ вопросамъ религиознымъ? Если допросить огромное большинство человѣческаго рода, то, конечно, оно не подтвердитъ ученія положительной философіи и не скажетъ, что всѣ богословскія понятія не что иное, какъ фантазмагоріи. Слѣдовательно, говорить о простомъ методическомъ расширеніи здраваго смысла совершенно неумѣстно. Самъ Контъ признаетъ, что человѣкъ, по естественному побужденію, считаетъ внѣшніе предметы себѣ подобными, изъ чего и рождаются религиозныя представленія; только наука приводитъ его къ иному взгляду. Такимъ образомъ и по его теоріи обыкновенный здравый смыслъ устраняется.

Но оставляя въ сторонѣ религиозные вопросы, даже въ тѣсныхъ предѣлахъ внѣшняго наблюденія научная метода

существенно отличается от ненаучныхъ способовъ познания. У человѣка есть точно здравый смыслъ, который не только руководить его въ житейскихъ дѣлахъ, но можетъ служить важнымъ пособіемъ и въ научныхъ занятіяхъ. Онъ состоитъ въ инстинктивномъ стремленіи обнять предметъ въ его полнотѣ, какъ онъ естественно представляется уму. Это чутье удерживаетъ изслѣдователя отъ одностороннихъ увлеченій; оно даетъ ему чувствовать недостатокъ или фальшь, скрывающіеся подъ логическими выводами, внѣшнимъ образомъ правильными, но отпавляющимися отъ ложныхъ посылокъ или упускающими изъ виду что-либо существенное. Однако этотъ инстинктъ имѣетъ чисто субъективное значеніе; основаніемъ научной методы онъ служить не можетъ. Въ наукѣ требуются прежде всего точность и ясность понятій и путей. Первый шагъ всякой научной методы есть анализъ, и только тотъ синтезъ имѣетъ научный характеръ, который основанъ на анализѣ. Въ наукѣ даже порожденное анализомъ одностороннее развитіе мысли имѣетъ существенное значеніе, ибо всякая сторона предмета должна быть исчерпана вполнѣ, и только путемъ одностороннихъ изслѣдованій возможно взойти къ правильному синтезу, въ которомъ различныя стороны восполняютъ другъ друга и всякая частность получаетъ подобающее ей мѣсто въ цѣломъ.

Такой умственный процессъ, очевидно, не можетъ быть дѣломъ всего человѣчества. Для того чтобы стать на истинно научную точку зрѣнія, необходимо, напротивъ, прежде всего оторваться отъ тѣхъ инстинктивныхъ влеченій и взглядовъ, которыми руководствуются обыкновенные люди, и которые въ научныхъ вопросахъ нерѣдко ведутъ къ самымъ грубымъ ошибкамъ. Какъ же скоро мы возвышаемся къ болѣе или менѣе сложнымъ понятіямъ, каковы, на примѣръ, въ математикѣ логарифмы, дифференціалы и т. п., такъ указанія обиходнаго здраваго смысла совершенно насъ оставляютъ. Развитіе науки не есть дѣло всего человѣчества, а только избранной его части. Руководителями по этому пути служатъ тѣ великіе умы, которые составляютъ гор-

дость и славу человѣческаго рода. Не человѣчество, а Декартъ былъ творцомъ аналитической геометріи; не человѣчество, а Лейбницъ и Ньютонъ изобрѣли дифференціальное исчисленіе. Кеплеръ открылъ законы движенія небесныхъ свѣтилъ, Ньютонъ всемірное тяготѣніе. Лавуазье, точно взвѣсивъ химическіе элементы, сдѣлался основателемъ химіи; Амперъ, а не человѣчество, создалъ теорію электромагнетизма. Большее участіе принимаетъ совокупность человѣческаго рода въ наукахъ, касающихся самого человѣка. Здѣсь инстинктивная дѣятельность массъ доставляетъ матеріалъ для науки: прежде нежели существуетъ филологія, инстинктивно рождаются языки; прежде нежели возникаетъ наука права, инстинктомъ опредѣляются взаимныя отношенія членовъ общества. Но и тутъ научная точка зрѣнія совершенно иная, нежели инстинктивная. Главная задача первой состоитъ въ томъ, чтобы рознять и затѣмъ сложить рациональнымъ образомъ созданное инстинктомъ. Если при этомъ филологія ограничивается раскрытіемъ законовъ инстинктивной дѣятельности, то правовѣдѣніе подвергаетъ фактической матеріалъ теоретической оцѣнкѣ и провѣркѣ: оно вноситъ въ жизнь новыя начала, которыя ведутъ человѣческія общества къ большому и большому совершенствованію. И въ этой области руководителями являются великіе свѣтильники человѣческой мысли, которые указываютъ путь. Достаточно упомянуть о вліяніи, которое имѣло ученіе Адама Смита на все экономическое развитіе новыхъ народовъ и ученіе Монтескьё на конституціонное движеніе новаго времени. Объ исторіи философіи и говорить нечего. Тутъ весь процессъ, какъ въ древности, такъ и въ новое время, происходитъ въ кругу избранныхъ умовъ. Каждое великое имя представляетъ новую ступень развитія человѣческой мысли.

Къ смѣшенію научныхъ и ненаучныхъ методъ присоединяется у Конта смѣшеніе различныхъ научныхъ методъ между собою. Сводя къ общему итогу способы дѣйствія изслѣдованныхъ имъ наукъ, Контъ существеннымъ признакомъ положительной методы ставитъ преобладаніе наблю-

денія надъ воображеніемъ (VI, 721—2). Непреложнымъ основаніемъ всякаго научнаго изслѣдованія должны быть наблюдаемые факты; всякое положеніе, которое не сводится окончательно къ простому выраженію факта, не имѣетъ никакого реальнаго и понятнаго смысла (702—3). Правда, наука не ограничивается однимъ бесплоднымъ собираніемъ фактовъ; цѣль ея заключается въ изслѣдованіи ихъ связи, или управляющихъ ими законовъ. Основное начало всякой здравой философіи состоитъ въ подчиненіи всѣхъ явленій неизмѣннымъ законамъ, которые даютъ возможность предвидѣть самые факты и черезъ это ведутъ къ постепенному расширенію рациональной области на счетъ эмпирической (703, 710). Но и эти законы не идутъ далѣе фактической связи явленій, которыя сближаются или по ихъ сходству или по ихъ послѣдовательности, никогда не раскрывая намъ самаго способа дѣйствія природы въ произведеніи явленій. Сущность вещей вѣчно остается отъ насъ скрытою (702, 715). Все, что наука можетъ сдѣлать, это—постепенно сводить частные законы къ болѣе общимъ, что однако достижимо лишь въ ограниченныхъ размѣрахъ. Число фактическихъ законовъ, которые нельзя свести къ другимъ, всегда останется довольно многочисленнымъ, и нѣтъ надежды когда-либо достигнуть въ этомъ отношеніи полнаго единства (704—5).

Такой взглядъ представляется совершенно логическимъ и послѣдовательнымъ. Онъ служитъ выраженіемъ чистаго эмпиризма. Но Контъ тутъ же замѣчаетъ, что законы могутъ имѣть двоякій источникъ: опытный или рациональный. Каждая изъ разсмотрѣнныхъ наукъ представляетъ примѣры того и другого. Логическое совершенство, которое всегда надобно имѣть въ виду, хотя оно не всегда достижимо, состоитъ въ томъ, чтобы подтвердить вполне однимъ путемъ то, что найдено другимъ. При этомъ каждая наука имѣетъ свои основныя понятія, проистекающія единственно отъ одного изъ двухъ источниковъ, и тѣмъ не менѣе совершенно достовѣрныя. Выгоды того или другого пути, говоритъ Контъ, могутъ быть весьма различны, смотря по случаю, къ кото-

рому они прилагаются; но вообще надобно предпочитать индуктивный способъ для основныхъ законовъ, а дедуктивный для болѣе специальныхъ изслѣдованій. И хотя въ послѣднихъ, вслѣдствіе сложности явленій, дедукція не всегда возможна, однако зависимость специальныхъ законовъ отъ болѣе общихъ даетъ въ нихъ преобладающее значеніе умозрительнымъ выводамъ изъ предшествующихъ наукъ, вслѣдствіе чего основныя понятія, которыя въ отвлеченныхъ наукахъ могутъ быть только индуктивными, въ конкретныхъ становятся существенно дедуктивными (718, 719). Но въ концѣ концовъ, всякая дедукція основывается на предшествующей индукціи, окончательно на какомъ-либо простомъ наблюденіи, единственномъ источникѣ реальности и плодотворности всякихъ апіорныхъ выводовъ (723).

Изъ этого можно было бы заключить, что самая отвлеченная изъ всѣхъ наукъ, имѣющая дѣло съ самыми элементарными явлениями и изслѣдующая наиболѣе простые и общіе законы, математика, должна быть основана на чистой индукціи. Но вмѣсто того мы узнаемъ, что именно въ математикѣ индуктивная метода вовсе не прилагается, а напротивъ, дедуктивная достигла полного развитія. Наиболѣе общая и отвлеченная часть математики можетъ разсматриваться, какъ громадное собраніе логическихъ орудій, приготовленныхъ для дальнѣйшихъ потребностей дедукціи (VI, 765). Контъ предостерегаетъ даже отъ излишней приверженности къ математикѣ, которая создаетъ привычки, противорѣчащія истиннымъ предписаніямъ всеобщей методы, располагая изслѣдователей къ предпочтенію разсужденій наблюденіямъ и подавая поводъ къ злоупотребленію умозрительными соображеніями (VI, 767),—предостереженіе, о которомъ Контъ почему-то догадался только въ концѣ своего курса, тогда какъ прежде онъ всегда выставлялъ математику образцомъ для всѣхъ наукъ.

Очевидно, что одна точка зрѣнія не вяжется съ другою. Чтобы поставить вопросъ на твердую почву, надобно было прежде всего выяснить, какимъ образомъ изъ чистаго фак-

та можно сдѣлать какой-нибудь логическій выводъ. Факты, или явленія, могутъ относиться другъ къ другу, либо какъ совмѣстныя, либо какъ послѣдовательныя. Мы видѣли, что Контъ признаетъ существенными отношенія *сходства* и послѣдовательности явленій (VI, 715); однако у него въ этомъ вопросѣ мысли не совсѣмъ ясны, ибо далѣе онъ говоритъ о законахъ *согласія* (*harmonie*) и послѣдовательности (721). Согласіе есть связь совмѣстныхъ явленій; сходство же служитъ основаніемъ вывода, какъ для совмѣстныхъ, такъ и для послѣдовательныхъ явленій. Видя постоянную связь явленій въ томъ или другомъ порядкѣ, мы предполагаемъ существованіе той же связи и въ другихъ сходныхъ случаяхъ. Это—выводъ по аналогіи, единственный доступный опытному изслѣдованію. Онъ имѣетъ тѣмъ болѣе силы, чѣмъ ближе сходство и чѣмъ многочисленнѣе примѣры; но безусловной точности и достовѣрности онъ никогда достигнуть не можетъ, ибо мы никогда не можемъ быть увѣрены, что та же связь окажется при иныхъ условіяхъ; условія же безконечно разнообразны.

Этотъ относительный характеръ опытныхъ выводовъ составляетъ необходимое требованіе положительной философіи, которая, какъ мы видѣли, признаетъ всякое знаніе относительнымъ. Сводя къ общему итогу свои воззрѣнія на методу, Контъ съ особенною силою настаиваетъ на этомъ признакѣ. Изслѣдованіе неорганическаго міра, гдѣ человѣкъ является простымъ зрителемъ, говоритъ онъ, доказываетъ намъ, что всѣ наши понятія о внѣшней природѣ чисто относительны, какъ видно между прочимъ въ законахъ тяжести, которые, повидимому, должны бы имѣть наиболѣе абсолютный характеръ. Точно такъ же и въ біологіи все зависитъ отъ взаимодѣйствія организма и среды, при чемъ мы ни въ одномъ случаѣ не можемъ точно опредѣлить вліяніе того и другого. Наконецъ и въ соціологіи все сводится къ эволюціи, въ которой каждое явленіе получаетъ свое относительное мѣсто и значеніе въ общемъ процессѣ. Этимъ окончательно устраняется всякая безусловная точка зрѣнія,

и все сводится къ познанію связи измѣняющихся явленій при измѣняющихся условіяхъ (725—731).

Но дѣлая этотъ выводъ, Контъ немедленно же присовокупляетъ оговорку, которая разомъ опрокидываетъ всю теорію. Онъ не могъ не видѣть, что такая полная относительность знанія уничтожаетъ всякую твердость мнѣній и предаетъ умъ на жертву безконечнымъ и случайнымъ колебаніямъ. Вслѣдствіе этого онъ, при всей измѣнчивости содержанія, признаетъ *основную всеобщность законовъ разума* (*cette universalité fondamentale des lois intellectuelles*), безъ которой невозможна и самая наука (VI, 728—9). Но какъ скоро мы имѣемъ всеобщіе и неизмѣнные законы разума, такъ мы получаемъ новую точку опоры, а вмѣстѣ и новое основаніе для выводовъ. Мы отъ относительнаго возвышаемся къ абсолютному, мы дѣлаемъ заключенія уже не на основаніи внѣшняго сходства и сопоставленія явленій, а руководствуясь логическою необходимостью. Такъ именно поступаетъ математика. Всѣ ея выводы основаны не на аналогіи, а на логической необходимости, изъ чего ясно, что ея основныя положенія вовсе не фактическія, а чисто логическія, и потому безусловно общія и достовѣрныя. Не измѣряя ни одного угла, не дѣлая никакихъ фактическихъ сравненій, математика доказываетъ неопровержимымъ образомъ, что во всякомъ плоскомъ треугольникѣ сумма угловъ равна двумъ прямымъ. Точно такъ же она доказываетъ, что если стороны двухъ треугольниковъ равны, то непременно равны и углы. Тутъ дѣло вовсе не въ сходствѣ явленій, а въ логической связи признаковъ. То же самое имѣетъ мѣсто въ приложеніи къ законамъ послѣдовательности. Если двѣ силы дѣйствуютъ подъ угломъ, то движеніе непременно произойдетъ по діагонали. Иначе быть не можетъ.

Въ результатѣ мы имѣемъ, слѣдовательно, не одну методу, а двѣ: индуктивную и дедуктивную, опытную и чисто логическую. Первая идетъ отъ частнаго къ общему, и всѣ ея выводы основаны на аналогіи. Вторая идетъ отъ общаго къ частному; всѣ ея выводы основаны на логической необ-

ходимости. Математика и естественныя науки представляют намъ вѣчные и непреложныя образцы обѣихъ; онѣ даютъ намъ и способы ихъ сочетанія для полученія достовѣрнаго знанія. Онѣ доказываютъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, что человѣческій разумъ имѣетъ въ себѣ непоколебимыя точки опоры, на основаніи которыхъ онъ можетъ достигнуть совершенно точнаго и положительнаго знанія истины.

Однако эти двѣ методы недостаточны; онѣ приложимы только къ извѣстной области, къ познанію физическаго міра. Но кругъ явленій этимъ не ограничивается. Человѣческая душа и человѣческія общества представляютъ явленія своего рода, которыя требуютъ самостоятельнаго изслѣдованія. Руководительница опыта въ естествознаніи, математика, тутъ вовсе неприменима. Чистый опытъ также недостаточенъ, ибо не довольно удостовѣриться въ явленіи: надобно еще его оцѣнить, а для этого опытъ не имѣетъ никакихъ основаній. Явленія человѣческаго духа совершенно иного рода, нежели явленія физическаго міра. Религія, философія, право, нравственность, наполняющія своимъ содержаніемъ исторію, суть явленія метафизическія. Человѣкъ въ своемъ развитіи, слѣдовательно и въ своей природѣ, является метафизическимъ существомъ. А потому и понять эти явленія возможно только на основаніи метафизики, которая такимъ образомъ становится такимъ же общимъ и властвующимъ началомъ въ области духа, какъ математика въ области естествовѣдѣнія. И здѣсь и тамъ мы имѣемъ два противоположные пути, умозрѣніе и опытъ, восполняющіе и подтверждающіе другъ друга. Если для познанія внѣшней природы человѣческій разумъ имѣетъ внутри себя непреложныя руководящія начала, которыя служатъ для него вѣрнымъ мѣриломъ истины, то тѣмъ болѣе онъ долженъ содержать въ себѣ начала, способныя служить источникомъ и мѣриломъ собственныхъ его проявленій и собственной его дѣятельности. Эти начала и суть то, что составляетъ метафизику, т.-е. систему опредѣленій чистаго разума, которыя даютъ, съ одной стороны, способы объ-

единенія, или пониманія внѣшнихъ явленій, а съ другой стороны руководящія начала для собственной дѣятельности человѣка.

Такимъ образомъ къ двумъ научнымъ методамъ, математической и опытной, присоединяется третья, метафизическая, или діалектическая. Метафизика стоитъ на одной почвѣ съ математикою: такъ же какъ послѣдняя, она идетъ чисто дедуктивнымъ путемъ, по законамъ логической необходимости. Но содержаніе ея несравненно сложнѣе. Математика имѣетъ дѣло съ однородными количественными понятіями и опредѣленіями, метафизика съ разнородными качественными. Развитіе первой идетъ путемъ присоединенія новыхъ точекъ зрѣнія къ прежнимъ, развитіе второй путемъ послѣдовательной замѣны одной точки зрѣнія другою. Вслѣдствіе этого добытое математикою остается постояннымъ достояніемъ науки, а добытое метафизикою то устраняется, то снова получаетъ преобладаніе; надобно каждый разъ начинать сызнова. Выйти изъ этихъ постоянныхъ колебаній возможно только сведеніемъ къ общему итогу всѣхъ метафизическихъ точекъ зрѣнія и опредѣленіемъ какъ взаимнаго ихъ отношенія, такъ и отношенія ихъ къ опытнымъ даннымъ. Это и составляетъ ближайшую задачу философіи, задачу, въ исполненіи которой, съ методологической точки зрѣнія, математика и естествознаніе должны служить главными руководителями и образцами. Отъ математики философъ долженъ научиться строгой точности мысли, ясности опредѣленій и осторожности въ выводахъ, которые никогда не должны идти далѣе того, что дается посылками. Отъ естествознанія онъ долженъ научиться внимательному обхожденію съ фактами, всестороннему ихъ изслѣдованію, точной оцѣнкѣ ихъ достовѣрности, правильной теоріи гипотезъ, наконецъ построенію логическихъ формулъ съ устраненіемъ всякаго произвола и натяжекъ. Все это тѣмъ болѣе необходимо, что здѣсь скорѣе всего можно впасть въ ошибки. Упустивши изъ виду что-нибудь существенное или сдѣлавши неправильное умозаключеніе, легко придти

къ совершенно ложнымъ результатамъ. Въ математическихъ вычисленіяхъ подобныя ошибки обнаруживаются сами собою и заставляютъ изслѣдователя обратиться назадъ; въ метафизикѣ же очень не трудно прикрыть выведенную нелѣпость новымъ софизмомъ. Даже сильные умы въ построении философскихъ теорій дѣлаютъ самыя невѣроятныя логическіе скачки; большинство же людей, обсуждающихъ философскіе вопросы, просто довольствуются болтовнею, принимая фразу за мысль. Въ наше время это—явленіе самое обыкновенное.

Но чѣмъ труднѣе задача и чѣмъ болѣе она требуетъ вниманія и осторожности, тѣмъ необходимѣе ея исполненіе, ибо только этимъ путемъ возможно завершить великое зданіе науки. Метафизика составляетъ высшую область человѣческаго знанія и одна въ состояніи внести въ науку желанное единство. Разсмотрѣніе общей связи положительныхъ наукъ съ точки зрѣнія научнаго содержанія покажетъ это наглядно. И тутъ мы послѣдуемъ за Контомъ.

Отличая научное объединеніе знаній отъ чисто логическаго, Контъ полагаетъ первое въ самопроизвольномъ совпадении (*coïncidence spontanée*) законовъ, относящихся къ разнымъ порядкамъ явленій (VI, 792). Въ извѣстномъ уже намъ рядѣ наукъ изслѣдованіе идетъ отъ общихъ законовъ къ частнымъ. Естественно, что самыя общіе законы должны найтись и во всѣхъ специальныхъ явленіяхъ, хотя они не составляютъ въ послѣднихъ единственнаго, ни даже главнаго элемента (791). Въ подтвержденіе такого взгляда Контъ указываетъ на основные законы механики, которые повторяются не только въ органическомъ мірѣ, но и въ самой социологіи, получая черезъ это философскую всеобщность, дѣлающую ихъ примѣнимыми ко всѣмъ явленіямъ безъ исключенія. Первый есть законъ инерціи, который самъ по себѣ не что иное, какъ „частный случай общаго всѣмъ явленіямъ стремленія сохраниться неопредѣленно въ своемъ состояніи, пока нѣтъ какого-либо нарушающаго вліянія“. На этомъ основана привычка, въ которой общій законъ видоизмѣняется

только характеристическою перемежаемостью явленій. На томъ же началѣ основано и стремленіе всякой политической системы сохраниться неопредѣленно въ своемъ положеніи. Точно такъ же и второй механическій законъ, относящійся къ самопроизвольному соглашенію общаго движенія и всѣхъ частныхъ, приложимъ ко всѣмъ явленіямъ, органическимъ и неорганическимъ. Если въ развитіи человѣческихъ обществъ общественный прогрессъ иногда нарушаетъ внутренній порядокъ системы, то это происходитъ единственно оттого, что движеніе, такъ же какъ и въ механикѣ, не сообщается разомъ всѣмъ частямъ: иначе ихъ взаимное отношеніе нисколько бы не нарушалось даже гораздо болѣе быстрымъ прогрессомъ. Наконецъ, и послѣдній законъ механики, равенство дѣйствія и противодѣйствія, безъ сомнѣнія могъ бы раскрыться, при надлежащемъ наблюденіи, во всѣхъ явленіяхъ физическихъ, химическихъ, біологическихъ и даже политическихъ. Тѣсная связь всѣхъ жизненныхъ, и еще болѣе общественныхъ явленій всего болѣе можетъ убѣдить насъ въ дѣйствительной всеобщности этого закона. Такимъ образомъ, заключаетъ Контъ, каждый изъ трехъ великихъ естественныхъ законовъ механики въ сущности не что иное, какъ выраженіе общаго закона, приложимаго ко всѣмъ явленіямъ. Если бы законы совмѣстнаго существованія общественныхъ силъ были лучше изслѣдованы, то нѣтъ сомнѣнія, что и здѣсь можно было бы, по примѣру механики, свести всѣ динамическія явленія къ статическимъ, на основаніи принципа д'Аламбера (VI, 793—798).

Контъ сознается однако, что при нынѣшнемъ младенческомъ состояніи науки приведенный имъ примѣръ есть единственный, способный служить доказательствомъ „того новаго характера всеобщности, который должны будутъ получить главныя положительныя понятія подъ нормальнымъ преобладаніемъ истинно философскаго духа“ (799). Въ настоящее время эти общіе законы далеко еще недостаточно разработаны, для того чтобы руководить нашими изслѣдованіями въ болѣе частныхъ случаяхъ. Но можно надѣяться,

что со временемъ важнѣйшіе спеціальные законы получать, хотя въ меньшей степени, такой же характеръ универсальности (800). Контъ не сомнѣвается, что даже посредствующія понятія, касающіяся области физико-химической, подтверждаютъ это совпаденіе законовъ, когда будетъ достаточно выясненъ ихъ философскій характеръ (793). Во всякомъ случаѣ, не ожидая дальнѣйшаго объединенія, можно и теперь уже „признать всю систему нашихъ реальныхъ знаній способною, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, къ истинно научному единству, независимо отъ великаго логическаго единства, установленнаго прежде“ (800).

Таково воззрѣніе Конта на реальное единство науки. Какъ видно, въ немъ существеннаго весьма мало. Это—болѣе чаянія и надежды, нежели основательныя научныя сближенія. Даже указаніе на всеобщность механическихъ законовъ, единственная попытка связать реальнымъ образомъ различныя области знанія, не выдерживаетъ критики. Мы видѣли, что при изложеніи законовъ механики Контъ признавалъ первый механическій законъ чистымъ результатомъ опыта и возставалъ противъ всякаго стремленія вывести его изъ умозрѣнія. Здѣсь же онъ признаетъ его отнюдь не первоначальнымъ фактомъ, а частнымъ приложеніемъ болѣе общаго закона, въ силу котораго всякое естественное явленіе стремится сохраниться въ своемъ состояніи. Последнее есть чисто умозрительное положеніе, однако невѣрное. Явленіе, по существу своему, есть постоянно измѣняющееся отношеніе между внѣшнимъ міромъ и субъективною воспріимчивостью. Такъ понимали его и древніе софисты, которые прилагали къ явленіямъ изреченіе Гераклита: все течетъ. Стремленіе пребывать въ своемъ состояніи можетъ имѣть только пребывающее въ явленіи, то, что называется субстанціею. Въ такомъ смыслѣ мы находимъ это положеніе въ этикѣ Спинозы: „всякая вещь, говоритъ Спиноза, на сколько она пребываетъ въ себѣ самой, стремится продолжаться въ своемъ бытіи“ (*in aequaetate res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur. Eth.*

Part III, prop. 6). Однако и Спиноза говорит о продолжении въ *бытїи*, а не въ *состоянїи*, ибо вещи могутъ быть страдательныя и самодѣтельныя. Однѣ пребываютъ въ своемъ состоянїи, пока не будутъ выведены изъ него внѣшнею силою; вторыя сами стремятся изъ него выдти. Первый законъ механики потому и называется закономъ инерціи, что онъ предполагаетъ чисто страдательныя свойства движимаго предмета. Онъ относится къ косной массѣ, которая остается въ покоѣ, пока не будетъ приведена въ движеніе внѣшнею силою, и сохраняетъ всегда тождественное движеніе, пока послѣднее не будетъ измѣнено опять же внѣшнею силою. Но очевидно, что явленія будутъ иныя, если движущая сила не внѣшняя, а внутренняя, если предметъ можетъ самъ себя двигать и останавливать. Приводя въ примѣръ привычку, Контъ не замѣчаетъ, что перемежаемостью явленій уничтожается вся теорія. Законъ инерціи никакой перемежаемости не допускаетъ. Если произошла остановка, то сила прекратила свое дѣйствіе, и для возобновленія его нужна новая сила. Если же сила дѣйствуетъ постоянно, и произошла только внѣшняя помѣха, то движеніе ни въ какомъ случаѣ не будетъ равномерно; напротивъ, оно будетъ постоянно увеличиваться: всякій новый мгновенный толчекъ произведетъ прямолинейное и равномерное движеніе. Еще менѣе это начало приложимо къ явленіямъ развитія. Здѣсь мы имѣемъ силу, которая не стремится сохранить себя въ своемъ состоянїи, а напротивъ, стремится изъ него выдти: при взаимодействїи съ окружающею средою она выдѣляетъ изъ себя опредѣленія, находящіяся въ скрытомъ состоянїи, и дѣлаетъ ихъ явными. Сѣмя развивается въ растеніе, приноситъ плодъ и затѣмъ особь сама собою умираетъ. То же происходитъ и съ животными. Такимъ образомъ органическая сила, по внутреннему закону, переходитъ изъ одного состоянїя въ противоположное и затѣмъ опять возвращается въ первое. Въ механикѣ подобныя явленія требуютъ двухъ противоположныхъ силъ, уравнивающихъ другъ друга и попеременно получающихъ преобладаніе; въ органиче-

скомъ мірѣ эти двѣ противоположныя силы слиты въ одну нераздѣльную единичную силу, которая по этому самому имѣетъ начало движенія въ самой себѣ. То же самое мы находимъ и въ мышленіи, которое не стремится постоянно пребывать въ одномъ тождественномъ съ собою состояніи, а напротивъ, по самому существу своему, въ силу внутренняго закона, переходитъ отъ одного опредѣленія къ другому, качественно отъ него различному. Здѣсь начало самодѣтельности становится сознательнымъ. Когда Контъ основываетъ все человѣческое развитіе на постоянномъ стремленіи человѣка усовершенствовать свое состояніе, когда онъ указываетъ на скуку, какъ на одну изъ дѣятельныхъ силъ въ историческомъ процессѣ (VI, 633); онъ тѣмъ самымъ признаетъ, что законъ инерціи къ человѣку не приложимъ.

Столь же несостоятельно и приложеніе второго закона. Замѣчаніе Конта, что историческій прогрессъ не произвелъ бы никакого измѣненія во взаимныхъ отношеніяхъ общественныхъ элементовъ, если бы движеніе могло разомъ и въ одинаковой степени сообщиться всѣмъ, не что иное, какъ пустая фраза, лишенная смысла. Если прогрессъ состоитъ, напримѣръ, въ освобожденіи крестьянъ, то онъ самъ собою долженъ измѣнить всѣ существующія отношенія, при какихъ бы условіяхъ онъ ни совершался. Въ дѣйствительности мы видѣли, что второй законъ формулируется въ наукѣ совершенно иначе: положеніе Ньютона состоитъ въ томъ, что дѣйствіе пропорціонально силѣ. Это чистый законъ причинности, который однако предполагаетъ, что дѣйствіе зависитъ исключительно отъ дѣйствующей силы, а не отъ предмета, на который обращено дѣйствіе. Въ послѣднемъ опять предполагается чисто страдательная восприимчивость. Если ея нѣтъ, то не будетъ и пропорціональности между силою и дѣйствіемъ. Поэтому этотъ законъ не приложимъ всякій разъ, какъ дѣйствіе силы состоитъ въ возбужденіи извѣстной дѣятельности въ другомъ. Дѣйствіе тепла на зародышъ состоитъ въ томъ, что послѣдній развивается. Но если тепла будетъ избытокъ, зародышъ погибаетъ. То же

самое имѣть мѣсто при всякомъ дѣйствиі мыслящаго существа на другое. Учитель даетъ урокъ ученику. Физическое дѣвствіе состоитъ въ томъ, что производятся извѣстныя сотрясенія воздуха, поражающія ухо. Но умственное дѣвствіе состоитъ совершенно въ другомъ: надобно, чтобы ученикъ понялъ смыслъ этихъ сотрясеній и усвоилъ его себѣ. Для этого необходимы умственные дѣвствія самого ученика: 1) вниманіе, 2) пониманіе, 3) память. При такихъ условіяхъ мы никакъ не можемъ сказать, что дѣвствіе всегда пропорціонально силѣ. Если ученикъ разсѣянъ, то сотрясенія воздуха пропадутъ совершенно даромъ и не произведутъ ни малѣйшаго дѣвствія на душу.

То же самое относится наконецъ и къ третьему закону. Въ приложеніи къ живымъ существамъ онъ означаетъ, что воспріимчивость и воздѣвствіе всегда другъ другу равны. Но мы видѣли, что отношеніе этихъ двухъ элементовъ существенно видоизмѣняется, какъ скоро между ними вставляется сознаніе, которое, съ одной стороны, можетъ задерживать воспріимчивость, а съ другой стороны само становится источникомъ самостоятельныхъ воздѣвствій.

Такимъ образомъ изъ приведенныхъ Контомъ примѣровъ не остается ровно ничего. О туманномъ приложеніи принципа д'Аламбера говорить не стоитъ. Самъ Контъ такъ мало придавалъ значенія этимъ выводамъ, что, сводя къ общему итогу вопросъ о единствѣ науки, онъ эту точку зрѣнія ставитъ совершенно на задній планъ. „Вмѣсто того чтобы слѣпо искать безплоднаго научнаго единства, столь же стѣснительнаго, какъ химерическаго, въ ложномъ сведеніи всѣхъ явленій къ одному разряду законовъ, говоритъ онъ, человѣческой умъ будетъ окончателно смотрѣть на разные порядки событій, какъ имѣющіе каждый свои спеціальныя законы, впрочемъ неизбѣжно сходящіеся (?) и даже въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ аналогичные (?); самая удовлетворительная гармонія сама собою будетъ вытекать изъ нихъ, во-первыхъ, вслѣдствіе общаго ихъ подчиненія единой основной методѣ, затѣмъ вслѣдствіе однообразнаго и со-

лидарнаго ихъ стремленія къ общему ихъ существенному назначенію, и наконецъ, вслѣдствіе совокупнаго ихъ подчиненія единой общей эволюціи“ (VI, 845). Изъ этихъ трехъ объединяющихъ началъ первое даетъ единство логическое. Второе, именно назначеніе на пользу человѣчества, очевидно, имѣетъ значеніе только практическое, а не теоретическое. Что касается до третьяго, то непонятно, какое вліяніе можетъ оказать послѣдовательность трехъ состояній человѣческаго ума на законы математики, астрономіи или химіи. Если бы даже выведенный Контомъ законъ развитія былъ вѣренъ, то этимъ все-таки устранились бы лишь понятія религіозныя и метафизическія, слѣдовательно устанавливалось бы опять только единство методы. Самопроизвольное совпаденіе законовъ, относящихся къ разнымъ областямъ, отсюда не вытекаетъ.

Дѣйствительному объединенію наукъ мѣшаетъ именно фантастическая эволюція человѣческаго сознанія, которая лежитъ въ основаніи всего ученія Конта. Фактически изслѣдованная эволюція гораздо ближе придвигаетъ насъ къ этой цѣли. Исторія развитія человѣческой мысли, основанная на изученіи положительныхъ явленій, доказываетъ неопровержимымъ образомъ, что умозрительныя опредѣленія человѣческаго разума, или способы пониманія явленій, составляютъ цѣльную систему, развивающуюся по собственнымъ внутреннимъ законамъ. Признаніе результатовъ этого процесса, относящихся къ неорганическому міру, какъ-то понятій о матеріи, объ атомахъ, о вѣчныхъ и неизмѣнныхъ законахъ природы, положительными науками, изслѣдующими эту область и отличающимися наибольшею точностью и достовѣрностью, служитъ неотразимымъ доказательствомъ того, что метафизика не есть только пустой бредъ, а представляетъ развитіе истинныхъ способовъ пониманія явленій. Такимъ же доказательствомъ служитъ и выработанное метафизикою понятіе о развитіи, равно приложимое къ біологіи и къ исторіи. Сравнивая положительныя явленія исторіи философіи съ положительнымъ же порядкомъ органической жизни,

мы убѣждаемся далѣе, что метафизика въ человѣческомъ сознаниі развивается по тому же самому закону, какъ царство растений и животныхъ, откуда, въ свою очередь, вытекаеть неотразимое заключеніе, что она составляетъ такое же реальное начало, какъ и то, которое лежитъ въ основаніи органической жизни. А такъ какъ этотъ законъ есть собственный законъ метафизики, то изъ этого слѣдуетъ, что она даетъ законъ органическому міру, или что органическое развитіе управляется метафизическими законами. Но этого мало: мы видѣли, что тотъ же законъ повторяется и въ математикѣ, и въ физикѣ, и въ химіи, притомъ не на основаніи произвольныхъ построеній, а какъ не подлежащее сомнѣнію явленіе. Никто не сомнѣвается въ томъ, что ариѳметика имѣетъ четыре основныя правила: сложеніе, вычитаніе, умноженіе и дѣленіе; что отвлеченная математика состоитъ изъ четырехъ основныхъ наукъ, ариѳметики, алгебры, дифференціального и интегрального исчисленій; что основныя начала физическаго міра суть пространство, матерія, сила и движеніе. Столь же достовѣрно, что вещество имѣетъ четыре состоянія: твердое, жидкое, газообразное и эѳирное; намъ извѣстны также четыре формы эѳирнаго состоянія: два противоположныхъ электричества, свѣтъ и теплота. Достовѣрно, что растеніе имѣетъ четыре главныхъ отправленія: обращеніе соковъ, питаніе, дыханіе и оплодотвореніе, и четыре соотвѣствующихъ имъ органа: стволъ, корень, листь и цвѣтъ съ плодомъ. Точно такъ же наконецъ и животныя имѣютъ выражающіяся въ самомъ строеніи нервной системы четыре главныя животныя функціи: ошущеніе, движеніе, инстинктъ и сознаніе. Все это факты, неотразимо убѣждающіе насъ, что діалектическій законъ, который управляетъ метафизическимъ процессомъ, господствуетъ во всѣхъ областяхъ человѣческаго знанія. Метафизика выражаетъ этотъ законъ во всей его рачіональности и во всей его чистотѣ, а потому она одна способна служить объединяющимъ началомъ всѣхъ наукъ. Это явствуется изъ самаго ея назначенія. Опытъ раскрываетъ

намъ міръ явленій; но истина, которая есть вѣчное начало, лежитъ не въ измѣняющихся явленіяхъ, а въ пребывающихъ сущностяхъ. Явленія служатъ только указаніями на лежація въ основаніи ихъ сущности, которыя составляютъ истинный предметъ знанія. Сущности же познаются не внѣшними чувствами, а разумомъ. Онъ возводитъ частное къ общему на основаніи собственныхъ законовъ, которые и суть законы метафизики. Послѣдняя составляетъ, слѣдовательно, начало и конецъ всякаго знанія. Это есть наука пониманія.

Такимъ образомъ и съ этой точки зрѣнія мы приходимъ къ необходимости разработки метафизики, какъ положительной науки, на подобіе математики. Какъ сказано выше, первая должна давать въ области качества то, что вторая даетъ въ области количества. И какъ тамъ мы имѣемъ двойную математику, отвлеченную и конкретную, такъ издѣсь мы находимъ двѣ науки: отвлеченную, или формальную логику, и конкретную логику, или діалектику, которая есть та же метафизика. Первая изслѣдуетъ основныя начала и законы мышленія; вторая даетъ самый процессъ мысли, переходящей отъ одного опредѣленія къ другому. Отношеніе количественной области къ качественной выясняется тѣмъ, что количество есть либо еще не развившееся, либо нейтрализованное качество. Первое есть отвлеченное количество, второе конкретное. И тутъ, слѣдовательно, мы имѣемъ цѣльную систему умозрительныхъ началъ, образующихъ полный циклъ съ двумя перекрещивающимися противоположностями. Двѣ изъ принадлежащихъ къ нему наукъ издавна вошли въ область положительнаго знанія и заняли въ немъ такое преобладающее положеніе, котораго ничто не можетъ поколебать. Очевидно, что равное положеніе должно принадлежать и двумъ другимъ отраслямъ. Относительно формальной логики едва-ли даже можетъ быть какое-либо сомнѣніе. Повидимому, безъ нея нельзя сдѣлать въ наукѣ ни единого шага, и самая элементарность ея началъ должна бы предохранить ихъ отъ колебаній. Однако въ новѣйшее время все зданіе формальной логики

подверглось искаженію, и требуется значительная работа, чтобы поставить ее на твердую почву. Когда въ наукѣ могутъ распространяться такія превратныя понятія обо всѣхъ умственныхъ операціяхъ, какія представляетъ Логика Милля, когда самую математику можно по произволу считать наукою умозрительною или опытною, о положительномъ знаніи въ умственной области говорить невозможно. Къ счастью, самой математики эти споры не касаются. Она имѣетъ свои совершенно достовѣрныя начала и идетъ себѣ своимъ путемъ, не заботясь о софизмахъ, старающихся поколебать ея основы. Иное дѣло метафизика: она прямо отвергается, какъ фантазія. Опытныя науки знать ея не хотятъ. Между тѣмъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что метафизическія понятія составляютъ существенную часть человѣческаго знанія. Орудіе познанія, разумъ, имѣетъ свою систему опредѣлений, на основаніи которыхъ онъ дѣйствуетъ. Какой бы мы ни держались точки зрѣнія, изслѣдованіе этихъ опредѣлений, раскрытіе точнаго ихъ смысла и значенія, приведеніе ихъ въ систему, изученіе ихъ отношеній къ опытнымъ началамъ,—все это вопросы, которыхъ нельзя обойти. Они должны быть рѣшены, прежде нежели приступить къ философскому объединенію наукъ.

Исторія философіи даетъ намъ обильный матеріалъ для такой научной разработки метафизики. Мы имѣемъ даже цѣлые метафизическіе кодексы, представляющіе попытки свести къ связанному единству всю совокупность умозрительныхъ опредѣлений. Древность оставила намъ такой сводъ въ Метафизикѣ Аристотеля, восемнадцатый вѣкъ далъ Онтологию Вольфа, девятнадцатый вѣкъ Логику Гегеля. Последняя представляетъ самую полную и законченную систему метафизическихъ опредѣлений, систему, которая должна лечь въ основаніе дальнѣйшихъ работъ. Здѣсь, конечно, не мѣсто входить въ подробное разсмотрѣніе этого произведенія; однако необходимо сдѣлать нѣкоторые замѣчанія, которыя могутъ выяснитъ общій вопросъ и установить связь всего предыдущаго.

Самой рѣзкой критикѣ Логика Гегеля подверглась со стороны философа, котораго можно считать основателемъ нравственнаго реализма, Тренделенбурга. Онъ отвергъ, какъ основныя положенія Гегеля, такъ и его методу. Извѣстно, что исходною точкою всего діалектическаго процесса служатъ у Гегеля понятія о бытіи и небытіи. Чистое бытіе есть ничто; слѣдовательно, равно чистому отрицанію. Съ своей стороны, чистое отрицаніе, какъ само себя утверждающее, тождественно съ чистымъ бытіемъ. Каждое опредѣленіе, будучи взято односторонне, въ силу логической необходимости превращается въ другое. Это превращеніе одного въ другое составляетъ связь обоихъ и рождаетъ понятіе о процессѣ (*das Werden*). Результатомъ же процесса является бытіе опредѣленное, положительное и отрицательное вмѣстѣ (*das Daseyn*). Тренделенбургъ утверждаетъ, что все это построеніе чисто искусственное. Въ понятіи о бытіи нѣтъ ничего, что бы заставило мысль переходить къ понятію объ отрицаніи, и наоборотъ, въ послѣднемъ нѣтъ ничего, что бы заставило мысль перейти къ понятію о бытіи. Представленіе о связующемъ ихъ процессѣ взято извнѣ, именно изъ раскрываемаго опытомъ представленія о движеніи. Изъ опыта же берется и понятіе о бытіи опредѣленномъ.

Эта критика доказываетъ, какъ мало бываютъ способны умы, погруженные въ реалистическія представленія, къ точному анализу понятій. Въ дѣйствительности, въ понятіи о *чистомъ* бытіи, не имѣющемъ никакихъ опредѣленій, несомнѣнно заключается понятіе объ отрицаніи; а такъ какъ отрицается всякое опредѣленіе, то не остается ничего, кромѣ чистаго отрицанія. Наоборотъ, въ понятіи объ отрицаніи заключается понятіе о бытіи, ибо оно утверждаетъ себя, какъ отрицаніе, слѣдовательно какъ сущее. Для перехода отъ одного опредѣленія къ другому вовсе не требуется представленіе физическаго движенія. Сама мысль есть процессъ, и этотъ процессъ выражается въ переходѣ отъ одного опредѣленія къ другому. Результатомъ же этого умственнаго процесса несомнѣнно является сочетаніе противоположныхъ

опредѣлений, которое лежитъ въ самомъ ихъ существѣ, а отнюдь не заимствуется извнѣ. Синтезъ, такъ же какъ анализъ, составляетъ одно изъ основныхъ дѣйствій разума.

Если мы вспомнимъ методологическую формулу ($\times < \div$), выведенную изъ математики и проведенную затѣмъ по важнѣйшимъ явленіямъ физическаго міра, мы увидимъ, что она вполне прилагается и къ основнымъ опредѣленіямъ Логики Гегеля. Бытіе есть *положеніе*, начало единства, небытіе — *отрицаніе*, начало множества; въ процессъ выражается ихъ *отношеніе*, переходъ одного опредѣленія въ другое при раздѣльности обоихъ; наконецъ, опредѣленное бытіе представляетъ ихъ *произведеніе*. Мы имѣемъ тутъ фактическое подтвержденіе выводовъ Гегеля, а вмѣстѣ и объясненіе самой методологической формулы: она выражаетъ собою основной діалектической законъ разума, который есть вмѣстѣ основной законъ физическаго и умственнаго міра. Этимъ самымъ завершается философское изслѣдованіе наукъ: процессъ возвращается къ своему началу, и открывается возможность объединенія всѣхъ знаній на основаніи общаго, чисто рациональнаго закона.

Однако достиженіе этой цѣли представляется пока только въ возможности. Пониманіе истиннаго существа метафизики и управляющихъ ею законовъ даетъ намъ ключъ къ такому объединенію; но для того чтобы оно совершилось, необходима еще значительная работа въ самой области метафизики. Если въ основныхъ своихъ началахъ и въ своей методѣ Логика Гегеля не можетъ быть поколеблена, то нельзя того же сказать о построеніи всей системы умозрительныхъ опредѣлений. Тутъ многое оказывается произвольнымъ и искусственнымъ. Самая основная точка зрѣнія не вездѣ проведена съ достаточною послѣдовательностью: вмѣсто требуемыхъ четырехъ опредѣлений, нерѣдко оказываются только три, двѣ противоположности и ихъ конечная связь. При этомъ противоположности ставятся не на одну ступень, а послѣдовательно одна за другою, такъ что первую ступень образуетъ одна противоположность, вторую другая, а третью

ихъ связь. Въ этомъ выражается недостатокъ односторонняго идеализма, который даетъ неправильное построение діалектическому закону. Для того чтобы Логика Гегеля получила характеръ положительной науки, надобно, чтобы она была разработана на подобіе математики. Это и должно составить ближайшую задачу философіи, и нѣтъ философа, достойнаго этого имени, который бы могъ ее обойти. Тогда только метафизика получить настоящее свое значеніе и окажетъ подобающее ей вліяніе на остальные науки. Тогда возможно будетъ и объединеніе знанія, которое до того слѣдуетъ признать вопросомъ преждевременнымъ.

Изъ всего предыдущаго изслѣдованія мы должны вывести заключеніе, что на почвѣ положительной философіи такое объединеніе вовсе невозможно. Для этого надобно возвыситься отъ частнаго къ общему, отъ явленій къ сущностямъ. Это и есть тотъ поворотъ, который предстоитъ современной наукѣ и который одинъ можетъ вывести человѣчество на новый путь, болѣе широкій и болѣе соотвѣтствующій истиннымъ его потребностямъ, нежели тотъ, на которомъ мы находимся нынѣ. Выведенный выше историческій законъ показываетъ, что господство положительной философіи, или короче реализма, характеризуетъ среднюю ступень умственнаго развитія, на которой частное преобладаетъ надъ общимъ. Эта низменная точка зрѣнія имѣетъ всѣ присущіе этой ступени недостатки. Сближая этотъ историческій ходъ съ развитіемъ животнаго царства, мы замѣчаемъ любопытную аналогію. Среди животныхъ мы именно на этой ступени встречаемъ одностороннее преобладаніе извѣстныхъ функций, которое ведетъ къ попятному развитію. Мы находимъ здѣсь животныхъ, у которыхъ, вслѣдствіе избытка питанія, атрофируются другія высшія отправленія. Именно такой избытокъ питанія мы находимъ и въ современномъ умственномъ состояніи человѣчества. Въ обоихъ случаяхъ результатъ одинъ и тотъ же: атрофія высшихъ способностей. Господство реализма дало человѣческой мысли громадный фактический матеріаль, но этотъ матеріаль остается неперева-

нымъ. Неизбѣжнымъ послѣдствіемъ такого состоянія является путаница понятій, отрицаніе высшихъ сферъ человѣческаго духа, неспособность совладать съ самыми существенными вопросами, наконецъ пониженіе общаго умственного уровня.

Менѣе всего эти явленія замѣчаются въ области наукъ, касающихся неорганическаго міра. Здѣсь мысль имѣетъ совершенно твердую и достовѣрную умозрительную опору въ математикѣ, которая служитъ главнымъ руководителемъ опытныхъ изслѣдованій, на сколько они не ограничиваются простымъ собираніемъ фактовъ. Правда, и въ математикѣ, вслѣдствіе господствующаго умственного хаоса, являются странныя фантазии о четвертомъ измѣреніи, возникаютъ превратные взгляды на математику, какъ на опытную науку. Но все это для самой науки значенія не имѣетъ; она идетъ твердымъ путемъ, оставляя въ сторонѣ эти чуждыя ей измышленія, которыя не въ состояніи поколебать ея основъ. Поэтому величайшіе умственные успѣхи сдѣланы въ новѣйшее время именно въ той области, гдѣ властвуетъ математика. Законъ сохранения энергіи, кинетическая теорія газовъ, механическая теорія теплоты, несмотря на ея несовершенства, составляютъ такія умственные пріобрѣтенія, которыми можетъ гордиться нашъ вѣкъ и которыя ставятъ его на ряду съ его предшественниками.

Но въ той области, гдѣ математика насъ оставляетъ, и гдѣ начинается господство метафизики, въ біологіи, въ психологіи, въ правовѣдѣніи, въ исторіи, пониманіе несомнѣнно пошло не впередъ, а назадъ. Въ біологіи нельзя не признать попятнымъ шагомъ отрицаніе специальной жизненной силы, формирующей матеріалъ, а еще болѣе отрицаніе цѣлесообразности дѣйствій, явно обнаруживающейся во всѣхъ явленіяхъ. Вопреки логики и очевидности, новѣйшая наука старается замѣнить начало внутренней цѣли результатами производящихъ причинъ и условіями существованія. Іоаннъ Мюллеръ и Бэръ въ пониманіи явленій стояли безконечно выше современныхъ естествоиспытателей. Такимъ же при-

знакомъ пониженія умственнаго уровня слѣдуетъ считать и господство дарвинизма, въ которомъ полная путаница понятій соединяется съ столь же полнымъ отсутствіемъ фактическихъ оснований. О психологіи и говорить нечего. Раздробленіе единичной и цѣльной человѣческой души на безчисленное множество раздѣльныхъ воспріимчивостей и воздѣйствій, которыя, какъ полчища самостоятельныхъ существъ, соединяются, сталкиваются и раздѣляются въ силу чисто внѣшнихъ отношеній, составляетъ одно изъ самыхъ чудовищныхъ изобрѣтеній человѣческаго ума, которыя когда-либо получали право гражданства въ наукѣ. Здѣсь за анализомъ совершенно забывается синтезъ.

Такія же явленія замѣчаются и въ наукахъ, касающихся человѣческихъ обществъ. Тутъ, повидимому, все расшаталось, и не осталось ни одной твердой точки опоры. Специфическій характеръ явленій духовнаго міра считается предразсудкомъ; вмѣсто того сюда насильственно вносятся понятія, заимствованныя изъ физической области. Съ отрицаніемъ внутренней свободы человѣка, право потеряло существенную свою основу; оно низводится къ уровню простаго интереса. Понятія о справедливости, объ отвѣтственности отнесены къ области мечтаній.

Точно такъ же и въ экономической сферѣ отвергается начало свободы, составляющее краеугольный камень всякаго разумнаго экономическаго быта. На мѣсто его выдвигаются плохо понятія нравственныя начала и уродливыя представленія объ обществѣ, какъ о физическомъ организмѣ. Государство, котораго существо и значеніе утратили всякое научное основаніе, возводится на степень какого-то всеобъемлющаго и всепоглощающаго Молоха, призваннаго осчастливить человѣческой родъ, опутавъ его желѣзною цѣпью и лишивъ его возможности всякаго свободнаго движенія. Легкомысленныя бредни о націонализаціи земли и лишенная всякаго смысла софистика Карла Маркса выдаются за научныя истины. Наконецъ, и въ исторіи исчезли всякія общія понятія; изслѣдованіе мелочей заступило мѣсто широ-

кихъ историческихъ взглядовъ. Существенное оставляется въ сторонѣ, а откопанные въ архивахъ анекдотцы возводятся въ историческія событія. Коренное начало духовнаго развитія замѣнилось смутнымъ представленіемъ о какой-то бессмысленной эволюціи. Человѣческій умъ какъ будто бродитъ наобумъ, не зная, за что ухватиться. Мудрено-ли, что при такомъ состояніи науки распространяются пессимистическія воззрѣнія, и философы третьяго разряда, какъ Шопенгауэръ, возводятся на степень первостепенныхъ мыслителей?

Вырваться изъ этой смрадной и удушливой атмосферы непереваренныхъ матеріаловъ, недодуманныхъ мыслей и перепутанныхъ понятій, возвыситься въ свѣтлыя области пониманія, — такова существенная потребность современной мысли. Эта потребность можетъ быть удовлетворена лишь сочетаніемъ опыта съ умозрѣніемъ, а это возможно лишь путемъ основательной разработки метафизики и введеніемъ ея въ область положительнаго знанія. Этимъ самымъ установится и желанное единство науки.

Б. Чичеринъ.

Гёксли, какъ представитель современнаго научнаго міросозерцанія.

III.

Единство происхожденія органическаго міра.—Эволюція. — „Происхожденіе видовъ“. — Дарвинизмъ и телеологія.

Если органическій міръ представляетъ полное единство со стороны своего вещественнаго состава, формы и способностей, то естественнымъ образомъ возникаетъ вопросъ, не представляетъ-ли онъ единства и по своему происхожденію.

И на этотъ вопросъ наука также даетъ отвѣтъ вполнѣ утвердительный.

Вопросъ о родствѣ организмовъ—прежде всего вопросъ чисто историческій, и отвѣта на него должно искать тѣмъ же путемъ, какъ и разрѣшенія всякой другой исторической проблемы. Существуютъ три гипотезы, касающіяся исторіи природы, какъ органической, такъ и неорганической, которыя были или могутъ быть принимаемы.

Первая гипотеза полагаетъ, что всегда имѣли мѣсто явленія природы, подобныя настоящимъ; другими словами, что вселенная отъ вѣчности существовала въ своемъ теперешнемъ состояніи.

По второй гипотезѣ настоящее состояніе вещей имѣло лишь ограниченное существованіе. Въ извѣстное время въ прошломъ возникло состояніе міра, подобное настоящему,

безо всякаго ему предшествовавшаго, изъ котораго оно произошло бы естественнымъ путемъ. Предположеніе, что одно за другимъ существовало нѣсколько состояній природы, изъ которыхъ ни одно не имѣло своей причины въ ему предшествовавшемъ,—простая модификація этой второй гипотезы.

Третья гипотеза, или гипотеза развитія (эволюціи), точно такъ же принимаетъ, что настоящее состояніе вещей имѣло лишь ограниченное продолженіе; но она полагаетъ, что это состояніе развилось путемъ естественнаго процесса изъ состоянія, ему предшествовавшаго; это въ свою очередь изъ ему предшествовавшаго и т. д. По этой гипотезѣ попытка указать гдѣ-либо границу измѣненій будетъ тщетной.

Гипотеза развитія принимаетъ, что въ сравнительно поздній періодъ прошедшаго воображаемый наблюдатель нашелъ бы состояніе вещей, весьма похожее на нынѣ существующее; наоборотъ сходство прошедшаго и настоящаго будетъ становиться все меньше и меньше по мѣрѣ удаленія наблюдаемаго періода отъ настоящаго времени.

Гипотеза развитія принимаетъ, что въ огромномъ рядѣ возникающихъ одно изъ другого состояній нѣтъ никакого перерыва въ связи, никакого пункта, гдѣ бы мы могли сказать: «это естественный процессъ, а это неестественный процессъ»; но что все цѣлое можно сравнить съ тѣмъ чудеснымъ процессомъ, который ежедневно совершается передъ нашими глазами, и въ силу котораго изъ полужидкой, сравнительно гомогенной субстанціи, которую мы называемъ яйцомъ, возникаетъ сложная организація высшаго животнаго.

Какая же изъ трехъ гипотезъ заслуживаетъ бдльшаго вниманія?

Ученые имѣютъ дурную привычку—нѣтъ, ее такъ нельзя назвать, ибо это хорошая привычка—не вѣрить ни во что, для чего нѣтъ никакого основанія, и смотрятъ на вѣру, которая не имѣетъ для себя основанія, не только какъ на нелогическую, но и какъ на безнравственную.

Нашъ вопросъ состоитъ лишь въ томъ, въ пользу какой гипотезы говорятъ наблюдаемые факты и какимъ противо-

рѣчать; вопросъ слѣдуетъ разсматривать такъ, какъ если бы это былъ вопросъ исторіи, и искать на него отвѣта въ тѣхъ свидѣтельствахъ, которыя оставили эпохи давно минувшія, и изученіе которыхъ составляетъ предметъ геологіи и палеонтологіи.

Но геологическія изслѣдованія самымъ рѣшительнымъ образомъ опровергаютъ какъ первую гипотезу, такъ и вторую, и самымъ яснымъ образомъ говорятъ въ пользу третьей.

Если есть какой-либо результатъ, вытекающій изъ геологическаго изслѣдованія съ большей ясностью, чѣмъ всѣ другіе, такъ это тотъ, что обширный рядъ вымершихъ животныхъ и растеній не можетъ быть разбитъ, какъ это раньше полагали, на особыя группы, отдѣленныя рѣзко проведенными границами. Между эпохами и формаціями нѣтъ большихъ пропастей, нѣтъ послѣдовательныхъ періодовъ, которые характеризовались бы появленіемъ растеній, водныхъ и сухопутныхъ животныхъ *en masse*. Каждый годъ пополняетъ списокъ соединительныхъ звеньевъ между эпохами, которыя прежніе геологи считали широко раздѣленными.

Гипотеза постоянства нынѣ существующаго порядка потерпѣла самое рѣшительное пораженіе съ первыхъ же шаговъ палеонтологической науки и въ настоящее время едва заслуживаетъ упоминанія. Ея-то паденіе, вызванное открытіемъ вымершихъ формъ, не похожихъ на нынѣ живущія, и дало поводъ къ созданію гипотезы противоположной крайности — гипотезы чередующихся твореній, изъ которыхъ каждое уничтожалось вслѣдствіе гигантскихъ физическихъ переворотовъ передъ наступленіемъ слѣдующаго. Но и такая схема природы, построенная на подобіе слѣдующихъ другъ за другомъ робберовъ въ вистъ, при концѣ каждаго изъ которыхъ игроки бросаютъ игранныя карты и требуютъ новую колоду, потерпѣла, благодаря открытію все большихъ и большихъ переходовъ между эпохами и формаціями, подобную же участь, и сомнительно, чтобы въ настоящее время остался хотя бы одинъ видный представитель такой схемы.

Прогрессъ научной геологіи, которымъ мы обязаны Гуттону и Ляйелю, поставилъ основной принципъ униформитаріанізма, — что объясненія прошедшаго должно искать въ изученіи настоящаго, — въ положеніе аксіомы; и дикія спекуляціи катастрофистовъ, которыя съ уваженіемъ выслушались четверть вѣка тому назадъ, въ настоящее время врядь-ли найдутъ и одного терпѣливаго слушателя. Вліяніе такого измѣненія въ біологическихъ воззрѣніяхъ очевидно. Въ самомъ дѣлѣ, если не было періодическихъ общеземныхъ катастрофъ, то что говорить за принятіе общихъ уничтоженій жизни и ея твореній вновь, т. е. соотвѣтствующихъ катастрофъ біологическихъ? И если никакіе подобные перерывы обыкновеннаго хода природы не имѣли мѣста въ органическомъ мірѣ, такъ же какъ и въ неорганическомъ, то какая другая теорія можетъ быть противопоставлена теоріи эволюціи?

Въ пользу эволюціи существуетъ три рода доказательствъ, основывающихся исключительно на томъ, что намъ извѣстно относительно животной жизни въ различныхъ напластованіяхъ.

Во-первыхъ, мы не имѣемъ никакихъ фактовъ противорѣчащихъ теоріи эволюціи, хотя и существуетъ рядъ фактовъ, которые по отношенію къ эволюціи оказываются индифферентными, но тѣмъ не менѣе съ нею совмѣстимыми. Таковы, во-первыхъ, такъ называемые упорные типы — формы, неизмѣнно проходящія черезъ всѣ или по крайней мѣрѣ черезъ цѣлый рядъ напластованій. Но они доказываютъ только то, что процессъ эволюціи ихъ не коснулся, но нисколько не опровергаютъ общаго его значенія. И мы часто можемъ даже указать причину такого упорства — въ неизмѣнности внѣшнихъ условій, въ которыхъ такія формы жили. Сюда же относится, во-вторыхъ, недостатокъ переходныхъ формъ между многими группами. Но и онъ указываетъ лишь на неполноту палеонтологической лѣтописи, и нисколько не говоритъ противъ самой эволюціи. Для сохраненія животной или растительной формы въ видѣ окаменѣлости тре-

буется стеченіе весьма многихъ благоприятныхъ условій, которое осуществлялось сравнительно очень рѣдко. Однако неполнота этой лѣтописи пополняется съ каждымъ годомъ.

Во-вторыхъ, мы имѣемъ рядъ фактовъ, которые хотя еще и не доказываютъ эволюціи вполнѣ, но дѣлаютъ ее въ высшей степени вѣроятной. Это такъ называемые промежуточные формы — среднія (не переходныя) между двумя или нѣсколькими другими. Такъ напр. *Anoplotherium* въ весьма многихъ отношеніяхъ является среднимъ звеномъ между свиньями и жвачными, *Palaeotherium*—между носорогомъ, лошадыю и тапиромъ, *Archaeopteryx*—между птицами и рептиліями и т. д.

Наконецъ, третій рядъ фактовъ убѣдителенъ въ такой степени, какая только возможна въ подобномъ предметѣ; эти факты такъ полно и вразумительно говорятъ въ пользу эволюціи, что ихъ съ полнымъ правомъ можно назвать *доказательствомъ* послѣдней. Эти факты суть — наличность *последовательныхъ* стадій, черезъ которыя древнія формы перешли въ нынѣ существующія. Таковы напр. послѣдовательныя формы, находимыя въ однихъ и тѣхъ же мѣстностяхъ, между пятипалыми родоначальниками лошадей и ихъ нынѣшними однокопытными формами; переходныя стадіи, ведущія отъ древнихъ циветъ къ современнымъ гіенамъ; не менѣе 17 разновидностей *Synodictis*, заполняющихъ промежутокъ между виверами и медвѣдеобразной собакой *Amphicyon*; равнымъ образомъ переходныя формы отъ группы *Synodictis-Amphicyon* къ кошкамъ, собакамъ, и повидимому енотамъ и медвѣдямъ современной фауны и т. д. и т. д.

Эти факты являются *доказательствомъ* развитія. Индуктивная гипотеза можетъ считаться доказанной, если факты находятся съ ней въ полномъ соотвѣтствіи. Если это не научное доказательство, то нѣтъ никакого чисто индуктивнаго заключенія, о которомъ можно было бы сказать, что оно доказано. И ученіе эволюціи имѣетъ въ настоящее время такія же прочныя основы, какъ коперниковская теорія движенія небесныхъ тѣлъ во время ея возникновенія. Ея ло-

гическая основа — того же рода: согласіе наблюдаемыхъ фактовъ съ теоретическими слѣдствіями.

Единственнымъ исходомъ изъ тѣхъ заключеній, къ которымъ ведутъ означенные факты, — если только это можетъ назваться исходомъ, — будетъ предположеніе, что всѣ эти различныя формы, лошадей напр., были поодиночно сотворены въ различныя времена, но для такой гипотезы не можетъ быть научнаго доказательства; да вовсе нѣтъ даже и такого, которое основывалось бы или допускало возможность обоснованія на почвѣ или авторитетахъ какого бы то ни было другого рода. Можно лишь надѣяться, что придетъ время, когда подобныя предположенія, такія очевидныя попытки ускользнуть изъ-подъ власти доказательства, будутъ стоять на одной доскѣ съ мнѣніемъ нѣкоторыхъ авторовъ, которые можетъ быть и теперь еще не вполне вымерли, что ископаемая суть лишь простыя подражанія, — не слѣды нѣкогда существовавшихъ животныхъ, которымъ они повидимому принадлежать, но игра природы или особья творенія, назначенныя для испытанія нашей вѣры.

Современная научная форма эволюціи, въ ея примѣненіи какъ къ нынѣ живущимъ животнымъ и растеніямъ, такъ и къ вымершимъ, имѣетъ свое основаніе въ слѣдующихъ сходящихся къ одному центру философскихъ разсужденіяхъ и физическихъ наблюденіяхъ:

1. Провозглашеніе Декартомъ того понятія, что физическая вселенная, какъ живая, такъ и безжизненная, есть механизмъ и, какъ таковой, объяснима на основаніи физическихъ принциповъ.

2. Наблюденіе градацій въ строеніи, начиная отъ крайней простоты до весьма большой сложности, представляемыхъ живыми существами, и отношенія этихъ постепенныхъ формъ между собою.

3. Наблюденіе существованія аналогіи между рядомъ градацій, представляемыхъ видами, составляющими какую-либо крупную группу животныхъ или растеній, и рядомъ эмбриональныхъ состояній высшихъ членовъ такой группы.

Процессъ развитія животнаго дѣлаетъ нагляднымъ процессъ эволюціи — прогрессъ отъ безформенной матеріи къ болѣе или менѣе высоко организованной. Для того, кто знакомъ съ процессомъ эмбріональнаго развитія, всѣ возраженія противъ доктрины эволюціи, дѣлаемая *a priori*, являются дѣтскими. Всякій, кто прослѣдилъ постепенное образованіе сложнаго животнаго изъ протоплазматической массы, составляющей существенный элементъ лягушечьяго или куринаго яйца, имѣлъ передъ своими глазами достаточно очевидное свидѣтельство тому, что подобная эволюція всего животнаго міра изъ подобной же основы во всякомъ случаѣ возможна.

4. Наблюденіе, что обширныя группы видовъ съ крайне различнымъ образомъ жизни представляютъ одинъ и тотъ же основной планъ строенія; и что различныя части животныхъ и растений, отправляющія весьма различныя функціи, подобнымъ же образомъ представляютъ модификаціи одного общаго плана.

5. Наблюденіе существованія образований въ рудиментарномъ и повидимому бесполезномъ состояніи въ одномъ видѣ извѣстной группы, между тѣмъ какъ въ другомъ видѣ той же группы эти образования вполнѣ развиты и имѣютъ опредѣленныя функціи.

6. Наблюденіе вліянія измѣненій внѣшнихъ условій на измѣненія живущихъ организмовъ.

7. Наблюденіе фактовъ географическаго распространенія.

8. Наблюденіе фактовъ геологической послѣдовательности формъ.

По очевидному свидѣтельству палеонтологіи, какъ уже было указано, развитіе многихъ формъ животной жизни изъ имъ предшествовавшихъ болѣе уже не гипотеза, а историческій фактъ. Спору можетъ подлежать лишь природа тѣхъ факторовъ, которымъ это развитіе обязано. Самая же эволюція находитъ свое мѣсто на ряду съ тѣми общепринятыми истинами, которыя должны быть признаваемы философами всѣхъ школъ.

Теорія эволюціи въ біологіи является, какъ мы видѣли, необходимымъ результатомъ логическаго приложенія принциповъ униформитаріанизма къ явленіямъ жизни. Дарвинъ—естественный преемникъ Гуттона и Ляйеля, и „Происхождение видовъ“ есть логическое слѣдствіе „Принциповъ геологіи“.

Основная доктрина „Происхожденія видовъ“, равно какъ и всѣхъ формъ теоріи эволюціи въ ея приложеніи къ біологіи,—та, „что безчисленные виды, роды и семейства органическихъ существъ, которыми населенъ міръ, всѣ произошли, каждый въ своемъ классѣ или группѣ, отъ общихъ родичей, и всѣ подверглись измѣненію въ теченіе происхожденія“ (Origin of Species, изд. I, стр. 457). И въ виду фактовъ геологіи слѣдуетъ, что всѣ нынѣ живущія животныя и растенія — „прямые потомки тѣхъ, которыя жили задолго до силурійской эпохи“ (стр. 458).

Задача Дарвина—найти тѣ естественныя причины или факторы, которые обусловливаютъ происхождение новыхъ видовъ изъ имъ предшествовавшихъ и производятъ изъ немногихъ, можетъ быть одной, простѣйшей формы все разнообразіе животнаго и растительнаго міра.

Гипотеза, къ которой онъ приходитъ, имѣетъ ту заслугу, что она въ высшей степени проста и понятна въ своемъ принципѣ, и ея существенныя положенія могутъ быть выражены въ весьма немногихъ словахъ: всѣ виды произошли путемъ развитія разновидностей изъ одного общаго ствола черезъ превращеніе ихъ сначала въ постоянныя породы, а затѣмъ въ новые виды путемъ процесса *естественнаго отбора*, по существу тождественнаго съ тѣмъ искусственнымъ отборомъ, путемъ котораго человѣкъ произвелъ породы домашнихъ животныхъ, при чемъ *борьба за существованіе* заступаетъ мѣсто человѣка и производитъ въ естественномъ отборѣ то дѣйствіе, которое въ искусственномъ отборѣ производитъ человѣкъ.

Доказательства, представляемыя Дарвиномъ въ подтвержденіе своей гипотезы,—тройкаго рода. Во-первыхъ, онъ

старается доказать, что виды могут происходить путем отбора; во-вторыхъ, онъ стремится показать, что естественныя причины способны произвести отборъ; и въ-третьихъ, онъ стремится доказать, что самыя замѣчательныя и повидимому аномальныя явленія, представляемыя распространениемъ, развитіемъ и взаимными отношеніями видовъ, могутъ быть выведены изъ общей доктрины ихъ происхожденія, имъ предложенной, въ связи съ извѣстными фактами геологическихъ измѣненій; и что, если еще и не всѣ эти явленія въ настоящее время объяснимы ею, однако нѣтъ ни одного, которое оказывалось бы необходимымъ образомъ съ нею несомвѣстнымъ.

Никакого недостатка въ методѣ Дарвина найти невозможно. Другой вопросъ — выполнилъ-ли онъ всѣ условія, налагаемыя его методомъ? Удовлетворительно-ли доказалъ онъ, на самомъ дѣлѣ, что виды могутъ происходить путемъ отбора? что естественный отборъ существуетъ? что ни одно изъ явленій, представляемыхъ видами, не оказывается несомвѣстнымъ съ происхожденіемъ видовъ такимъ путемъ? Если эти вопросы допускаютъ отвѣтъ утвердительный, тогда взглядъ Дарвина выходитъ изъ области гипотезъ и становится доказанной теоріей; но пока доказательства, приводимыя въ настоящее время, еще не достаточны для утвердительнаго отвѣта, до тѣхъ поръ доктрина должна довольствоваться своимъ положеніемъ среди первыхъ: это крайне цѣнная и въ высшей степени вѣроятная доктрина, въ дѣйствительности единственная гипотеза, заслуживающая вниманія съ научной точки зрѣнія, но все же — гипотеза, а еще не теорія видовъ.

И дѣйствительно существуетъ одно обстоятельство, которое не позволяетъ еще признать доктрину Дарвина вполне доказанной теоріей. А именно — мы не имѣемъ пока абсолютнаго доказательства, чтобы путемъ отбора, искусственнаго или естественнаго, возникла когда-либо группа животныхъ, обладающихъ всѣми признаками, представляемыми естественными видами. Группы, имѣющія морфологическій

характеръ вида, т. е. по своимъ внѣшнимъ признакамъ и своему строенію уклоняющіяся другъ отъ друга до степени видоваго различія и даже болѣе, дѣйствительно различныя и устойчивыя породы, производились многократно. Но пока еще нѣтъ положительнаго доказательства, чтобы какая-либо группа животныхъ путемъ измѣненія и отбора произвела другую группу, которая была бы хоть въ самой незначительной степени неплодной съ первой (физиологической видь). Дарвинъ вполне сознаетъ этотъ слабый пунктъ и приводитъ множество талантливыхъ и важныхъ аргументовъ, чтобы ослабить силу возраженія. Эти аргументы имѣютъ полнѣйшее значеніе; мало того, можно вполне надѣяться, что опыты какого-либо искуснаго физиолога въ сравнительно скоромъ времени дадутъ желаемое произведеніе болѣе или менѣе неплодныхъ между собою потомковъ одного родича, но пока, при настоящемъ положеніи дѣла, эта „небольшая трещина въ лютнѣ“ не можетъ быть прикрыта или просмотрѣна.

Итакъ гипотеза Дарвина удовлетворяетъ пока не всѣмъ требованіямъ научной логики; но нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что она на столько же превосходитъ всѣ другія предшествовавшія и современныя гипотезы по широтѣ своего основанія на наблюденіи и опытѣ, по строгости научнаго метода и по своей силѣ въ объясненіи біологическихъ явленій, на сколько гипотеза Коперника превосходила спекуляціи Птолемея.

Выборъ остается только между дарвинизмомъ и—ничѣмъ; нѣтъ ни одного рациональнаго воззрѣнія или теоріи органическаго міра, которая имѣла бы какое-либо научное основаніе кромѣ теоріи Дарвина. Нѣтъ ни одного предположенія изъ всѣхъ, построенныхъ для сбыясненія явленій органическаго міра, которое имѣло бы въ свою пользу одну тысячную часть тѣхъ доказательствъ, которыя можно привести за теорію Дарвина. Каковы бы ни были возраженія противъ его теоріи, конечно всѣ остальные теоріи окончательно несостоятельны. Мы должны или согласиться съ взглядомъ

Дарвина или смотрѣть на всю органическую природу какъ на загадку, рѣшеніе которой отъ насъ скрыто.

Однако, принимая взглядъ Дарвина, мы не должны забывать, что онъ—пока только въ высшей степени вѣроятная гипотеза, и должны относиться къ нему такъ же, какъ и ко всякой другой гипотезѣ. Люди науки не обязываютъ себя къ какому-либо догмату, они не связаны текстами; обязанность ихъ придерживаться доказанныхъ фактовъ и доктринъ и легко разставаться съ ними, какъ только они окажутся въ противорѣчьи съ фактами. Какъ только та или другая доктрина не годится для своего назначенія,—прочъ отъ нея, мы бросаемъ ее на вѣтеръ, не заботясь о ея будущей судьбѣ.

Ученіе Дарвина представляетъ то огромное преимущество передъ другими подобными ученіями, что оно ставитъ явленія органическаго міра въ согласіе съ общимъ строемъ мірового порядка, въ одну общую цѣпь причинъ и дѣйствій. Дарвинъ оказалъ огромную услугу также и философской мысли, давъ возможность естествоиспытателямъ познать въ полномъ объемѣ тѣ цѣлесообразныя явленія, которыя такъ преобладаютъ въ органическомъ мірѣ, не нарушая основныхъ принциповъ научнаго міровоззрѣнія. Біологія перестала кокетничать съ тѣми конечными причинами, которыя получили названіе бесплодныхъ дѣвъ, но которыхъ приличнѣе было бы назвать гетерами философіи: такъ часто совращали онѣ людей съ ихъ пути. Телеологія, какъ она обыкновенно понимается, получила изъ рукъ Дарвина свой смертельный ударъ.

Телеологическій аргументъ ведется такимъ образомъ: данный органъ или организмъ точно приспособленъ для исполненія такой-то функціи или цѣли; слѣдовательно, онъ спеціально построенъ для исполненія этой функціи.

Дарвинъ на мѣсто этого ставитъ понятіе о томъ, что можетъ быть названо методомъ пробъ и ошибокъ. Организмы варьируютъ безпрестанно; изъ этихъ варіацій немногія ока-

зываются подходящими къ окружающимъ условіямъ и процвѣтають; большинство не подходитъ и уничтожается.

Согласно съ телеологіей каждый организмъ подобенъ винтовочной пулѣ, выстрѣленной прямо въ цѣль.—Согласно съ Дарвиномъ, организмы подобны картечи, изъ которыхъ одна попадаетъ, а остальные разбрасываются.

Для телеолога организмъ существуетъ потому, что онъ созданъ для тѣхъ условій, въ которыхъ находится.—Для дарвиниста организмъ существуетъ потому, что онъ только одинъ изъ многихъ того же рода способенъ устоять въ тѣхъ условіяхъ, въ которыхъ находится.

Телеологія принимаетъ, что органы всякаго организма совершенны и улучшаемы быть не могутъ.—Теорія Дарвина утверждаетъ просто, что они работаютъ достаточно хорошо, чтобы организмъ могъ устоять противъ соперниковъ, съ которыми онъ сталкивается, и допускаетъ возможность неограниченнаго совершенствованія.

Согласно съ телеологіей кошки существуютъ *для того, чтобы* хорошо ловить мышей.—Дарвинизмъ полагаетъ, что кошки существуютъ *потому, что* хорошо ловятъ мышей, такъ что мыши составляютъ не цѣль, а условіе ихъ существованія.

Такимъ образомъ телеологіи, какъ она обыкновенно понимается, ничто такъ не противно, какъ дарвиновская теорія.

Борьба за существованіе имѣетъ въ интеллектуальномъ мірѣ такую же силу, какъ и въ физическомъ. Теорія—это видъ мышленія, и ея право на существованіе соразмѣрно ея сопротивленію своимъ соперникамъ.

Въ 1859 году доктрина „Происхожденія видовъ“ была отброшена съ негодованіемъ, какъ дикая спекуляція. Въ теченіе десятка лѣтъ „Происхожденіе видовъ“ произвело такой же полный переворотъ въ біологической наукѣ, какъ „Principia“ въ астрономіи, и это потому, что, выражаясь словами Гельмгольца, оно обладаетъ „существенной творческой мыслью“. Каждый годъ приноситъ новые факты, не-

обходимымъ образомъ вытекающіе изъ ученія Дарвина и все болѣе и болѣе его подтверждающіе. Новыя палеонтологическія находки множества вымершихъ животныхъ доказали, что Дарвинъ не придалъ чрезмѣрнаго значенія неполнотѣ палеонтологическихъ данныхъ. Въ настоящее время его основная доктрина—здоровое положеніе тѣхъ заключеній, къ которымъ приходитъ тонкій, одаренный критическимъ умомъ, наблюдатель путемъ обширнаго и терпѣливаго изученія данныхъ палеонтологіи. Поскольку дѣло касается животнаго міра, эволюція болѣе не спекуляція, а установленный историческій фактъ.

Такъ камень, который отвергли строящіе, сталъ главою угла.

Къ сожалѣнію, исторія показываетъ намъ, что обыкновенная судьба новыхъ истинъ—начинать въ качествѣ ересей и кончать суевѣрїями; и, судя по теперешнему положенію дѣла, едва-ли опрометчиво будетъ сказать напередъ, что новое поколѣніе, воспитанное подъ вліяніемъ настоящаго положенія дѣла, будетъ находиться въ опасности принимать главнѣйшія доктрины „Происхожденія видовъ“ безъ такого же достаточнаго на то права, какъ ранѣе ихъ отвергали.

IV.

Мѣсто человѣка въ природѣ.—Превосходство человѣка надъ животными и его причины.—Возможность развитія высшихъ душевныхъ способностей человѣка путемъ естественнаго отбора.

Вопросъ изъ вопросовъ для человѣчества, проблема, лежащая въ основаніи всѣхъ остальныхъ и превосходящая ихъ глубиною своего интереса, заключается въ опредѣленіи мѣста, занимаемаго человѣкомъ въ природѣ, въ установленіи отношенія его къ области мірозданія. Откуда взялась наша порода, гдѣ предѣлы нашей власти надъ природою и могущества природы надъ нами, къ какой цѣли мы стремимся,—таковы задачи, представляющіяся сызнова и съ неизмѣнной силой каждому вновь нарождающемуся въ мірѣ

человѣку. Большинство изъ насъ отступаетъ передъ затрудненіями и опасностями, возстающими передъ каждымъ искателемъ разгадокъ этого сфинкса, и довольствуется ихъ полнымъ игнорированіемъ или заглушаетъ въ себѣ испытующій духъ кучею почтенныхъ и общепризнанныхъ традицій. Но въ каждомъ вѣкѣ встрѣчаются одинъ или два безпокойныхъ ума, одаренныхъ тѣмъ творческимъ талантомъ, который способенъ созидать лишь на прочныхъ основахъ, или только одержимыхъ духомъ мучительнаго скептицизма; такіе умы не въ состояніи идти избитой и покойной дорогой своихъ праотцевъ и современниковъ и, не взирая на тернія и камни преткновенія, пролагаютъ себѣ новые пути. Скептики впадаютъ въ безвѣріе, объявляющее задачу неразрѣшимую, или атеизмъ, отрицающій возможность какого-либо правильнаго прогресса и законности въ природѣ; производительные геніи предлагаютъ рѣшенія, изъ которыхъ возникаютъ то богословскія, то философскія системы, или же эти рѣшенія, облекаясь въ мелодическіе звуки, въ которыхъ болѣе намековъ нежели указаній, принимаютъ форму поэзіи данной эпохи.

Каждый изъ такихъ отвѣтовъ на великій вопросъ непременно объявляется послѣдователями его автора, или имъ самимъ, окончательнымъ и послѣднимъ рѣшеніемъ, и въ продолженіи одного, двухъ, а не то и двадцати столѣтій сохраняетъ свой авторитетъ и значеніе. Но съ теченіемъ времени непременно оказывается, что такой отвѣтъ былъ только нѣкоторымъ подобіемъ истины, удовлетворительнымъ лишь въ силу невѣжества тѣхъ людей, которые его приняли, и вовсе не удовлетворяющимъ ихъ преемниковъ, успѣвшихъ уже расширить свои познанія.

Есть одна старая, избитая метафора, въ которой проводится параллель между жизнью человѣка и превращеніемъ гусеницы въ мотылька; но сравненіе это будетъ и вѣрнѣе и новѣе, если примѣнить его къ умственному развитію человѣчества. Исторія показываетъ намъ, что умъ человѣческій, постоянно питаемый новыми пріобрѣтеніями науки, отъ вре-

мени до времени такъ возрастаетъ въ объёмѣ, что прежнія теоретическія оболочки становятся для него тѣсными, и онъ, разрывая ихъ, является въ новой формѣ, подобно тому, какъ питающаяся и растущая личинка скидаетъ по временамъ свою узкую шкурку и надѣваетъ другую, также временную. Правда, что до состоянія полного развитія человѣку повидимому еще страшно далеко, но каждая перемѣна шкурки есть все-таки шагъ впередъ, и такихъ шаговъ сдѣлано уже не мало.

Со времени возрожденія наукъ, поставившаго племена западной Европы на тотъ путь къ истинному знанію, который открытъ былъ греческими философами, но въ послѣдствіи почти заглохъ въ теченіе долгихъ вѣковъ умственного застоя или по крайней мѣрѣ колебанія, личинка человѣческая получала обильную пищу и возрастала соразмѣрно. Порядочную шкурку перемѣнила она въ XVI вѣкѣ, потомъ другую въ концѣ XVIII, и наконецъ чрезвычайное развитіе всѣхъ отраслей физическихъ наукъ въ нынѣшнемъ столѣтіи доставило умственный кормъ такого питательнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ возбуждающаго свойства, что мы становимся свидѣтелями новаго линянія. Но процессъ этотъ нерѣдко сопровождается многими мучительными усиліями, болѣзненными припадками и даже болѣе важными поврежденіями; при такихъ обстоятельствахъ каждый обязанъ по мѣрѣ силъ облегчать эту операцію, и если въ его распоряженіи нѣтъ ничего кромѣ анатомическаго ножа, то хоть этимъ ножомъ долженъ онъ по крайнему своему разумѣнію помочь вскрытію надтреснувшей оболочки.

Мы издавна привыкли смотрѣть на человѣка, какъ на существо, стоящее особнякомъ во всей природѣ и владычаствующее надъ нею. Человѣка отдѣляла отъ всѣхъ другихъ тварей огромная и непроходимая пропасть, гораздо болѣе широкая, чѣмъ какая отдѣляла другія существа другъ отъ друга. Но господствующая тенденція человѣческаго ума, возросшая въ своей полной силѣ вмѣстѣ съ совершающимся на нашихъ глазахъ линяніемъ, состоитъ въ томъ, чтобы

засыпать всѣ эти пропасти, или вѣрнѣе указать, что онѣ суть лишь изобрѣтенія ума человѣческаго, не существующія въ дѣйствительности. вмѣстѣ съ тѣмъ и человѣкъ долженъ снова вступить въ тотъ міръ, изъ котораго онъ самопроизвольно себя выдѣлилъ, и признать въ другихъ существахъ—существа, вполне себѣ подобныя и родственныя, хотя и гораздо менѣе совершенныя.

Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, какъ по способу происхожденія, такъ и по первымъ ступенямъ своего развитія человѣкъ тождественъ съ ближайшими къ нему животными, непосредственно за нимъ слѣдующими въ общей лѣстницѣ животной жизни; и въ этомъ отношеніи человѣкъ несомнѣнно гораздо болѣе приближается къ обезьянамъ, нежели обезьяны къ собакамъ. Равнымъ образомъ и въ зрѣломъ возрастѣ, въ пору своего совершеннѣйшаго сложения, человѣкъ—какъ и слѣдуетъ ожидать—удивительно сходенъ съ ними по строенію. Онъ похожъ на нихъ, какъ они похожи другъ на друга, отличается отъ нихъ, какъ они другъ отъ друга отличаются. И хотя сходства и различія эти мудро взвѣсить и измѣрить, но важность ихъ легко оцѣнить; мѣрило же сужденій нашихъ при такой оцѣнкѣ опредѣляется системою классификаціи животныхъ, принятою нынѣ всѣми зоологами.

Постараемся на время отрѣшиться отъ своей человѣческой оболочки; вообразимъ себѣ, напр., что мы жители Сатурна, притомъ ученые зоологи, достаточно знакомые съ формами животныхъ, нынѣ населяющихъ землю, и что намъ предстоитъ рѣшить, куда причислить новаго звѣря, „вертикально стоящаго, лишеннаго перьевъ и двуногаго“, котораго положимъ какой-нибудь предприимчивый путешественникъ, презрѣвшій всѣ трудности разстоянія и тяготѣнія, привезъ съ этой отдаленной планеты въ банкѣ со спиртомъ и представилъ на наше разсмотрѣніе. Тогда всѣ мы рѣшили бы единогласно отнести это животное къ классу позвоночныхъ млекопитающихъ; а по устройству его нижней челюсти, коренныхъ зубовъ и головного мозга мы не колеб-

лясь причислили бы его къ тѣмъ изъ млекопитающихъ, которыхъ дѣтеныши во время беременности питаются посредствомъ послѣда, т. е. къ послѣдовымъ.

Далѣе самое поверхностное наблюденіе показало бы намъ, что изъ всѣхъ отрядовъ млекопитающихъ послѣдовыхъ ни къ китамъ, ни къ копытнымъ, ни къ лѣнивцамъ, ни къ муравьѣдамъ, ни къ плотояднымъ кошкамъ, собакамъ и медвѣдямъ, ни еще менѣе къ грызунамъ—крысамъ и кроликамъ, или насѣкомояднымъ—кротамъ и ежамъ, нельзя причислить нашего новаго звѣря „Ното“.

Затѣмъ намъ остался бы для сравненія всего одинъ только отрядъ млекопитающихъ, именно обезьяны, и вопросъ, подлежащій нашему обсужденію, упростился бы до слѣдующей формы: достаточно-ли человѣкъ разнится отъ этихъ обезьянъ, чтобы составить отдѣльный отрядъ? Или онъ отличается отъ нихъ менѣе, нежели онѣ сами отличаются другъ отъ друга, и потому долженъ занять мѣсто въ одномъ съ ними отрядѣ?

Такъ какъ, въ качествѣ жителей Сатурна, мы по счастью не руководствуемся никакими личными—дѣйствительными или воображаемыми—интересами при рѣшеніи этого вопроса, то, поставивъ вопросъ такимъ образомъ, мы должны были бы взвѣшивать аргументы pro и contra точно съ такою же холодностью и безпристрастіемъ, какъ если бы дѣло касалось какой-нибудь новой двуутробки. Мы постарались бы удостовѣриться, безъ всякой склонности къ преувеличенію или утайкѣ, какіе именно признаки отличаютъ нашего новаго млекопитающаго отъ обезьянъ; и если бы оказалось, что признаки эти по отношенію ко всему строенію менѣе важны, нежели тѣ, которыми разнятся другъ отъ друга нѣкоторыя обезьяны, безпрекословно причисляемыя къ одному отряду, то мы конечно не колеблясь причислимъ къ нимъ и нашего новаго земного звѣря.

Но здѣсь дѣйствительно оказывается, что какой бы родъ органовъ мы ни взяли, сравненіе тѣхъ измѣненій, какимъ они подвергаются въ ряду обезьянъ, приводитъ насъ по-

стоянно къ одному и тому же заключенію: анатомическія различія, отдѣляющія человѣка отъ гориллы и шимпанзе, не такъ велики, какъ тѣ, которыя отдѣляютъ гориллу отъ низшихъ обезьянь.

Различіе это велико и важно: каждая кость гориллы носитъ какую-либо особую примѣту, по которой легко отличить ее отъ соотвѣтствующей человѣческой кости, и, по крайней мѣрѣ въ настоящій міровой періодъ, между *Homo* и *Troglodytes* не существуетъ никакого связующаго члена. Отрицать существованіе такой раздѣляющей ихъ разсѣлины было бы столь же ошибочно, какъ и нелѣпо; но за то не менѣе нелѣпо и ошибочно преувеличивать ея размѣръ и, успокоившись на томъ, что она существуетъ, не желать даже извѣдать, широка-ли она или узка. Можно, если угодно, всегда напоминать о томъ, что между гориллой и человѣкомъ нѣтъ переходной формы, но не слѣдуетъ забывать и того, что не менѣе рѣзкое различіе, не менѣе полное отсутствіе переходныхъ формъ замѣчается между гориллой и орангомъ, или орангомъ и гиббономъ, хотя это различіе и нѣсколько менѣе широко. Анатомическія различія между человѣкомъ и человѣкообразными обезьянами, конечно, даютъ намъ право относить его къ особому, отдѣльному отъ нихъ семейству; однако, такъ какъ онъ менѣе разнится отъ нихъ, нежели онѣ разнятся отъ другихъ семействъ того же отряда, то мы отнюдь не имѣемъ права относить его въ особый отрядъ.

Быть можетъ, ни одинъ отрядъ млекопитающихъ не представляетъ намъ такого удивительнаго ряда постепенностей, незамѣтно ведущаго насъ отъ вѣнца животнаго царства до такихъ тварей, отъ которыхъ, кажется, одинъ шагъ только до самыхъ низшихъ, мельчайшихъ и наименѣе разумныхъ изъ всѣхъ послѣдовыхъ млекопитающихъ. Природа какъ будто сама предвидѣла надменность человѣка и съ римскою суровостью предрѣшила, чтобы разумъ его самымъ торжествомъ своимъ воззвалъ рабовъ изъ ничтожества къ величію и напомнилъ побѣдителю, что самъ онъ прахъ есть.

Но если человекъ отдѣляется отъ звѣрей не болѣе важною анатомическою преградой, нежели какими они сами отдѣляются другъ отъ друга, то позволительно заключить, что если будетъ доказано существованіе какой-либо естественной причины происхожденія родовъ и семействъ животныхъ, то причина эта вполне достаточна и для объясненія происхожденія человека. Другими словами, если можно было бы доказать, напримѣръ, что игрушки произошли отъ постепеннаго измѣненія обыкновенныхъ широконосыхъ, или что тѣ и другія, и игрушки и широконосые, суть лишь измѣненные развѣтвленія одного первоначальнаго родича, тогда не было бы разумной причины сомнѣваться, что и человекъ могъ возникнуть съ одной стороны черезъ постепенное измѣненіе человекообразной обезьяны, или съ другой произошелъ также отъ развѣтвленія одного первоначальнаго родича, общаго ему съ обезьянами.

Но мы уже знаемъ, что эволюція животнаго міра не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію, и Дарвинъ указалъ для нея самую вѣроятную причину. И нѣтъ никакого сомнѣнія, что все, касающееся видоизмѣненія, улучшенія и развитія, напр., лошади отъ какого-нибудь предшествовавшаго родича, или одной обезьяны отъ другой, должно быть приложимо и къ развитію человека отъ соответствующаго ему болѣе простаго и низшаго родича.

Но даже оставляя возрѣнія Дарвина въ сторонѣ, общая аналогія естественныхъ процессовъ такъ полно и безспорно говоритъ противъ вмѣшательства какихъ-либо иныхъ причинъ, кромѣ тѣхъ, которыя обыкновенно называютъ второстепенными, для произведенія міровыхъ явленій, что, въ виду близкой связи человека съ остальнымъ живущимъ міромъ, а также связи силъ управляющихъ этимъ міромъ со всѣми остальными силами, нѣтъ возможности сомнѣваться въ томъ, что всѣ они суть лишь координированныя выраженія великаго прогресса природы изъ неорганическаго къ органическому, отъ слѣпой естественной силы къ сознательному разуму и волѣ.

Наука выполнила свое назначеніе, разъ она признала и провозгласила истину, и могла бы здѣсь остановиться. Но вотъ со всѣхъ сторонъ поднимаются крики: „мы—люди, мужчины и женщины, а не улучшенная порода обезьянь, у которой только ноги подлиннѣе, ступни поплотнѣе, да глаза побольше, чѣмъ у вашихъ скотовъ—шимпанзе и гориллы. Способность познанія, сознаніе добра и зла, сострадательная нѣжность человѣческихъ привязанностей—ставятъ насъ внѣ всякаго родства съ этими животными, какъ бы они ни казались на насъ похожими“.

На это можно отвѣтить только, что такіе возгласы были бы, конечно, вполнѣ справедливы, и къ нимъ слѣдовало бы отнести съ полнѣйшимъ сочувствіемъ, если бы они хоть сколько-нибудь шли къ дѣлу. Основывать достоинство человѣка на его большомъ пальцѣ, или утверждать, что мы погибли, если у обезьянь точно есть малый гиппокамъ, — было бы нелѣпо. Напротивъ, подобная мелочность должна быть оставлена однажды навсегда. Должно помнить, что между нами и животнымъ міромъ нельзя отыскать болѣе рѣшительнаго анатомическаго различія, нежели между животными, непосредственно за нами слѣдующими на ступеняхъ развитія; можно быть увѣреннымъ, что также безуспѣшно было бы отыскивать рѣзкую черту психическаго различія, ибо зачатки высшихъ способностей чувства и разума можно прослѣдить и въ низшихъ животныхъ формахъ. Но все это нисколько не говоритъ противъ громадности той бездны, которая пролегаетъ между цивилизованнымъ человѣкомъ и звѣрями,—теперь онъ конечно не одинъ изъ нихъ,—и никоимъ образомъ не можетъ заставить насъ смотрѣть слегка на теперешнее достоинство или отчаяваться въ будущности единственнаго сознательно-разумнаго существа нашей планеты.

Есть, правда, люди, имѣющіе претензію на авторитетъ въ подобныхъ вопросахъ, говорящіе, что эти два рода понятій несомнѣстимы, и что, признавая единство происхожденія человѣка и другихъ тварей, мы тѣмъ самымъ унижаемъ чело-

вѣка, низводя его на степень скота. Но такъ-ли это? Кажется, даже любой умный ребенокъ могъ бы очевиднѣйшими доводами опровергнуть поверхностныхъ говоруновъ, которые навязываютъ намъ подобныя заключенія. Неужели же какой-нибудь великій поэтъ, философъ или художникъ, гениемъ своимъ прославившій и просвѣтившій свой вѣкъ, будетъ униженъ, низведенъ съ своего высокаго пьедестала, вслѣдствіе несомнѣнной исторической вѣроятности, чтобы не сказать достовѣрности, что онъ по прямой линіи произошелъ отъ какого-нибудь голага, звѣроподобнаго дикаря, у котораго на столько хватило ума, чтобы хитростью превзойти лисицу и тѣмъ самымъ быть опаснѣе тигра? Или намъ слѣдуетъ лаять и ходить на четверенькахъ на томъ несомнѣнномъ основаніи, что каждый изъ насъ былъ когда-то яйцомъ, и этого яйца никакимъ изъ обычныхъ способовъ изслѣдованія невозможно было отличить отъ собачьяго? Развѣ благодѣтель человѣчества или какой-нибудь святой долженъ отказаться вести примѣрную жизнь потому только, что при простѣйшемъ изученіи человѣческой природы мы находимъ въ ея основаніи всѣ эгоистическія страсти и скотскія побужденія обыкновенныхъ четвероногихъ? Развѣ материнская любовь—низкое чувство, оттого что она проявляется у курицы, или вѣрность—подлое свойство, потому что ею отличаются собаки?

Здравый смыслъ массы человѣчества не колеблясь отвѣтитъ на эти вопросы. Разумъ человѣческой, усмотрѣвъ настоятельную необходимость спастись отъ существеннаго грѣха и униженія, предоставитъ разсужденіе о теоретическомъ оскверненіи циникамъ и святошамъ, которые, расходясь во всѣхъ прочихъ пунктахъ, сходятся только въ томъ, что равно не признаютъ благородной прелести видимаго міра и одинаково неспособны оцѣнить высокаго положенія, занимаемаго въ немъ человѣкомъ.

Мало того, мыслящіе люди, однажды освободившіеся отъ ослѣпляющаго вліянія старинныхъ предрасудковъ, найдутъ въ низкомъ источникѣ, изъ котораго произошелъ человѣкъ,

лучшее доказательство его блестящихъ способностей, и въ виду постоянного прогресса его въ прошедшемъ, могутъ найти разумное основаніе вѣрить, что ему предстоитъ и еще болѣе благородная будущность.

Вспомнимъ, что, сравнивая цивилизованнаго человѣка съ животнымъ міромъ, мы уподобляемся альпійскому путешественнику, который видитъ горы, возносящіяся къ небесамъ, и едва можетъ отличить, гдѣ кончаются тѣнистыя ущелья и багряныя вершины, и гдѣ начинаются тучи небесныя. Безъ сомнѣнія, можно найти оправданіе восхищенному путнику, если онъ въ эту минуту не захочетъ вѣрить геологу, который станетъ говорить ему, что эти величавыя громады въ сущности не что иное, какъ отвердѣвшій иль первобытныхъ морей или остывшій шлакъ подземныхъ домнь, состоящій изъ тѣхъ же веществъ, какъ и самая простая глина, но только выдвинутый внутренними силами и поднятый ими на эту горделивую и, повидимому, недостижимую высоту.

Но геологъ правъ; и, обдумавъ слова его, мы найдемъ, что они не только не уменьшаютъ нашего благоговѣйнаго восторга, но увеличиваютъ чисто эстетическое впечатлѣніе невѣжественнаго наблюдателя всею силою умственного сознанія.

Когда улягутся страсти и исчезнутъ предразсудки, такъ вы же будутъ послѣдствія ученія естествознанія касательно этого великаго Альпійскаго или Андскаго хребта животнаго міра—человѣка. Наше уваженіе къ благородной породѣ человѣческой не уменьшится отъ познанія, что по строенію своему человѣкъ тождественъ со звѣрми; ибо онъ одинъ одаренъ дивною способностью осмысленной рѣчи, посредствомъ которой, въ теченіе долгихъ вѣковъ своего бытія, медленно скопилъ онъ и привелъ въ порядокъ запасъ опыта, почти совершенно утрачиваемаго другими животными со смертью каждой особи; и вотъ теперь человѣкъ стоитъ какъ на вершинѣ горы, далеко въ вышинѣ надъ своими смиренными собратіями, и грубая природа его уже преобразилась, оттого что ему удастся по временамъ отразить на себѣ лучъ неисчерпаемаго источника вѣчной истины.

Но скажутъ: „вы говорите, что человѣкъ произошелъ путемъ модификаціи какого-либо низшаго животнаго; вы стараетесь доказать, что особенности строенія, долженствующія существовать въ его мозгѣ, на самомъ дѣлѣ тамъ не существуютъ; вы учите, что всѣ отправленія, умственные, моральныя и прочія, суть въ концѣ концовъ только выраженіе и результатъ этого строенія и проявляемыхъ имъ молекулярныхъ силъ, и въ то же время вы говорите, что между человѣкомъ и низшими животными существуетъ огромная умственная и нравственная пропасть. Какимъ же образомъ можете вы признавать, что нравственныя и умственныя особенности стоятъ въ зависимости отъ строенія и въ то же время говорить, что никакой подобной пропасти между строеніемъ человѣка и строеніемъ низшихъ животныхъ не существуетъ?“

Это возраженіе основано лишь на непониманіи настоящихъ отношеній, существующихъ между строеніемъ и функцией, механизмомъ и работой. Отправленіе есть во всякомъ случаѣ выраженіе молекулярныхъ силъ и размѣшеній, но развѣ отсюда слѣдуетъ, что измѣненіе въ функции зависитъ отъ измѣненія въ строеніи такимъ образомъ, что первое всегда совершенно пропорціонально второму? Если же такія соотношенія не существуютъ; если измѣненіе въ отправленіи, слѣдующее за измѣненіемъ въ строеніи, можетъ быть несравненно больше этого послѣдняго, то въ такомъ случаѣ возраженіе теряетъ свою силу.

Возьмемъ пару часовъ, сдѣланныхъ однимъ и тѣмъ же мастеромъ и по возможности совершенно сходно другъ съ другомъ; положимъ ихъ на столъ и увидимъ, что отправленіе обоихъ, т. е. ходъ, совершенно одинаково, такъ что нѣтъ никакой возможности замѣтить какую-либо разницу. Но вотъ мы беремъ тоненькія шипчики и сжимаемъ немного уравнительное колесо или измѣнимъ почти незамѣтно уголь зубцовъ какого-нибудь колеса, и естественнымъ результатомъ такого дѣйствія будетъ то, что часы моментально остановятся. Какова же здѣсь зависимость между измѣне-

ніемъ строенія и его результатомъ въ отношеніи функціи? Развѣ не ясно, что измѣненіе крайне ничтожно, а между тѣмъ, какъ оно ни мало, оно произвело однако громадное различіе въ функціональномъ отпращиваніи обоихъ механизмовъ?

Приложимъ то же самое къ нашему настоящему вопросу. Что дѣлаетъ человѣка тѣмъ, что онъ есть? Что же это, какъ не та дивная способность осмысленной рѣчи, которая даетъ ему возможность запоминать свой опытъ, которая дѣлаетъ каждое поколѣніе болѣе умнымъ, нежели предыдущее, и ставить его въ большее согласіе съ міровымъ порядкомъ? Что же это, какъ не та способность рѣчи, способность запоминать свой опытъ, которая даетъ человѣку возможность быть человѣкомъ, смотрѣть на прошедшее и будущее и разумѣть хотя бы отчасти жизнедѣятельность этого дивнаго міра, которая отличаетъ человѣка отъ всего неразумнаго?

Это различіе въ функціяхъ огромно, неизмѣримо, безконечно по своимъ послѣдствіямъ; но въ то же время оно можетъ зависѣть отъ такой разницы въ строеніи, которую мы при настоящихъ средствахъ изслѣдованія не можемъ даже уловить.

Въ чемъ состоитъ эта рѣчь, о которой мы толкуемъ? Вотъ человѣкъ говоритъ съ вами, но произойди самое ничтожное измѣненіе въ дѣйствіи двухъ нервовъ, управляющихъ мышцами его голосовой щели, и онъ замолкъ. Голосъ производится лишь до тѣхъ поръ, пока голосовыя связки параллельны; параллельны же онѣ лишь до тѣхъ поръ, пока извѣстныя мышцы сокращаются совершенно соразмѣрно; а это въ свою очередь зависитъ отъ дѣйствія двухъ упомянутыхъ нервовъ. Такъ что малѣйшее измѣненіе въ строеніи одного изъ этихъ нервовъ, или въ строеніи той части, откуда они выходятъ, или измѣненіе въ притокъ крови къ этой части или къ одной изъ мышцъ, стоящихъ отъ нея въ зависимости,—все это дѣлаетъ насъ нѣмыми. Нѣмота можетъ происходить также отъ природной глухоты,

зависящей отъ какого-нибудь мельчайшаго порока въ ухѣ, который открыть и извѣдать могъ бы лишь искусный анатомъ. А порода нѣмыхъ людей, удаленная отъ всякаго сообщества съ говорящими, будетъ на самомъ дѣлѣ лишь весьма мало отличаться отъ животныхъ. Нравственное же и умственное различіе между ими и нами будетъ безконечно, хотя натуралистъ не будетъ въ состояніи найти хотя бы видоваго различія въ строеніи.

Говорятъ однако, что человѣкъ обладаетъ нѣкоторыми такими способностями, на которыя у животныхъ нѣтъ и намекъ, и которыя будто бы никоимъ образомъ не могутъ быть объяснены естественнымъ развитіемъ способностей послѣднихъ. Таковую способность составляетъ, говорятъ, прежде всего высокая идеальная моральность человѣка, которою даже въ зачаточной формѣ животныя будто бы не обладаютъ. „Можно смѣло утверждать, говорить напр. Мивартъ, что въ животныхъ нѣтъ никакого слѣда какихъ-либо дѣйствій, носящихъ видимую форму моральности, которыя не могли бы быть объяснены боязнью наказанія, надеждой на удовольствіе или личнымъ душевнымъ движеніемъ“. Но вѣдь одинаково вѣрно можно сказать, что и въ людяхъ нѣтъ никакого слѣда какихъ-либо дѣйствій, которыя нельзя бы было свести къ тѣмъ же самымъ мотивамъ. Если человѣкъ что-либо дѣлаетъ, то онъ дѣлаетъ это или потому, что боится наказанія въ случаѣ, если этого не сдѣлаетъ, или потому, что надѣется получить удовольствіе, дѣлая это, или потому, что, дѣлая это, удовлетворяетъ своимъ душевнымъ движеніямъ.

Станемъ на мѣсто абсолютныхъ моралистовъ и допустимъ, что въ каждомъ человѣкѣ есть врожденное понятіе справедливости и несправедливости. Это значитъ просто-напросто, что, когда въ его умѣ возникаютъ однѣ идеи, у него является чувство одобренія, когда другія—чувство неодобренія. Исполнить долгъ значитъ заслужить одобреніе своей

совѣсти или моральнаго чувства; поступить противъ своего долга—значить ощутить со стороны ея неодобреніе, какъ мы всё это знаемъ. Но одобреніе—удовольствіе или страданіе? Конечно, удовольствіе. А неодобреніе—удовольствіе или страданіе? Конечно, страданіе. Слѣдовательно, все, что въ дѣйствительности говорится абсолютными моралистами,—это то, что въ самой природѣ человѣка есть нѣчто, что заставляетъ его сознавать эти особенныя удовольствія и страданія. И когда говорить о неизмѣнныхъ и вѣчныхъ принципахъ моральности, то единственно понятный смыслъ, который можетъ быть въ этихъ словахъ, это тотъ, что, какова природа человѣка теперь, такова она и была и будетъ—способной ощущать эти особенныя удовольствія и страданія. *A priori* ничего невозможно возразить противъ такого положенія. Допустивъ же его вѣрность, невозможно понять, какимъ образомъ моральная способность стоитъ на другой доскѣ, чѣмъ другія способности человѣка. Если мы захотимъ сказать, что неизмѣнный и вѣчный законъ человѣческой природы состоитъ въ томъ, что „инбирь жжетъ во рту“, то это утвержденіе будетъ имѣть такое же основаніе истинности, какъ и то, хотя бы послѣднее и было выражено въ излишне напыщенной формѣ. Является рѣшительно непонятнымъ, почему здѣсь долженъ быть такой жестокой раздоръ между интуиціонистами и утилитаристами. Интуиціонистъ въ концѣ концовъ такой же утилитаристъ, полагающій, что особый классъ удовольствій и страданій имѣетъ особливую важность, въ силу того, что они основываются на самой природѣ человѣка и стоятъ въ неразрывной связи съ самой его сущностью, какъ существа мыслящаго. Что же касается мотива личнаго душевнаго движенія, то любовь, какъ глубоко замѣтилъ Спиноза, есть ассоціація удовольствія съ тѣмъ, что служитъ объектомъ любви *); а любовь къ Богу и ближнему есть основа христіанской морали. Та-

*) А именно,—«любовь есть не что иное, какъ удовольствіе, сопровождаемое идеей внѣшней причины» (Этика III, сх. т. 13).

кимъ образомъ, будетъ-ли мотивомъ, ведущимъ насъ къ исполненію извѣстнаго дѣйствія, любовь къ нашему ближнему или любовь къ Богу, безспорно то, что удовольствіе входитъ въ этотъ мотивъ. Итакъ, мотивы человѣческой нравственности по характеру своему тождественны съ тѣми мотивами, которыми руководствуются животныя, и какую бы окраску они далѣе ни принимали и въ какую бы форму ни облекались, они могутъ быть объяснены естественнымъ развитіемъ послѣднихъ.

Говорятъ далѣе (напримѣръ Уоллэсъ), что происхожденіе нѣкоторыхъ духовныхъ способностей человѣка путемъ сохраненія полезныхъ варіаций невозможно. Какъ таковыя указываютъ, напримѣръ, „способность образованія идеальныхъ понятій о пространствѣ и времени, вѣчности и безконечности; способность высоко развитого эстетическаго чувства находить удовольствіе въ формѣ, цвѣтѣ и композиціи; тѣхъ абстрактныхъ понятій формы и числа, которыя дѣлаютъ возможнымъ геометрію и ариметику“... Какъ развились, спрашиваетъ Уоллэсъ, всѣ эти способности или какая-либо изъ нихъ, когда онѣ не могутъ приносить никакой возможной пользы человѣку на первыхъ ступеняхъ варварства?

Отвѣта на это, конечно, искать далеко нечего. Низшіе дикари такъ же лишены всѣхъ подобныхъ представленій, какъ и самыя животныя. Какимъ родомъ представленій пространства и времени, формы и числа можетъ обладать дикарь, который не идетъ далѣе умѣнья считать не болѣе пяти или шести, который не знаетъ, какъ начертить треугольникъ или кругъ, и не имѣетъ самаго отдаленнаго понятія объ отвлеченіи отъ другихъ свойствъ тѣлъ того спеціальнаго свойства, которое мы называемъ формой? Ни одна изъ этихъ способностей не обнаруживается человѣкомъ, пока онъ не участвуетъ въ довольно сносомъ обществѣ. А въ такомъ обществѣ имѣются въ изобиліи условія, благодаря которымъ вліяніе отбора проявляется въ пользу тѣхъ лицъ, которые обнаруживаютъ склонность къ обладанію этими способностями.

Дикарь, умѣющій позабавить своихъ товарищей разсказомъ хорошей исторіи у ночного костра, получаетъ отъ нихъ тѣмъ или другимъ путемъ почетъ и награду—другими словами, обладаніе такой способностью представляетъ для него извѣстнаго рода преимущество. Тотъ, кто умѣетъ лучше вырѣзать весло или носъ лодки, также пользуется бѣльшими выгодами въ сравненіи съ своимъ болѣе тупымъ сосѣдомъ. Кто считаетъ немного лучше другихъ, получить во время обмѣна больше сѣдобныхъ корней и сдѣлаетъ наиболѣе догадливую оцѣнку численности враждебнаго племени. Опытъ ежедневной жизни доказываетъ въ высшей степени могущественное вліяніе отбора, благопріятствующаго романистамъ, художникамъ и другого рода интеллектуальнымъ силамъ; и нѣтъ никакого сомнѣнія, что всѣ формы соціальнаго существованія должны были оказывать такое же вліяніе, если обратимъ вниманіе на безспорные факты, что даже животныя обладаютъ способностью различать форму и число, что они способны получать удовольствіе отъ особыхъ формъ и звуковъ. Если мы допустимъ, какъ это дѣлаетъ Уоллэсъ, что наиболѣе низкіе дикари немногими степенями превосходятъ слона или обезьяну, и если мы допустимъ далѣе, что условія соціальной жизни съ могущественной силой стремятся дать преимущество тѣмъ индивидуумамъ, которые варьируютъ въ направленіи интеллектуальнаго или эстетическаго превосходства, то что можетъ мѣшать намъ думать, что эти высшія способности, точно такъ же какъ и остальные, обязаны своимъ развитіемъ естественному отбору?

Н. Иванцовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Воля въ знаніи и воля въ вѣрѣ.

I.

Умственный міръ каждаго изъ насъ, на какой бы ступени развитія мы ни находились, представляетъ цѣлое, крайне сложное и пестрое, по входящимъ въ его составъ мыслямъ, образамъ, сужденіямъ и т. д. Тутъ тѣсно сплетаются между собою, взаимно проникають, условливаютъ и дополняютъ другъ друга въ самыхъ многообразныхъ сочетаніяхъ, состоянія мысли, чрезвычайно различныя и по своимъ основаніямъ, и по сопровождающей ихъ увѣренности въ ихъ содержаніи, и по значенію въ цѣломъ духовномъ строѣ. Нѣтъ такого ума, всѣ безъ исключенія мысли котораго обладали бы для него полной достовѣрностью, принимались бы имъ съ равною увѣренностью, — какъ нѣтъ и такого, который ни одной изъ своихъ мыслей не мыслилъ бы иначе, какъ съ неувѣренностью, съ вѣчно колеблющимся сомнѣніемъ и всегдашней готовностью отказаться отъ нея, какъ отъ иллюзіи. Нѣтъ такого ума, все содержаніе котораго состояло бы изъ однихъ непосредственныхъ знаній и убѣжденій, не требующихъ и не допускающихъ никакой попытки опосредствовать ихъ, дать себѣ въ нихъ отчетъ, доказать, оправдать ихъ; но невозможенъ и такой умъ, который обходился бы вовсе безъ всякаго непосредственнаго знанія, принятаго мыслію *готовымъ*, а не *построеннаго* ею сознательно, который съ начала до конца былъ бы результатомъ своей собственной построющей, дискур-

сивной, отчетной логической работы. Не существуетъ ума, который мыслилъ бы только такія понятія и сужденія, которыя вызываютъ въ немъ лишь *охотное согласіе*, свободное и положительное, не вынуждаемое у него неизбѣжную чувственную очевидностью, не зависящую отъ его собственныхъ нуждъ и запросовъ, или „геометрической необходимостью“, — какъ не существуетъ и ума, который не принималъ бы ни одного понятія или сужденія иначе, какъ вынуждаемый къ тому „геометрической необходимостью“, несвободно. Не существуетъ также ни ума, обладающаго одними вѣрованіями безъ всякихъ знаній, ни обладающаго одними знаніями безъ всякихъ вѣрованій, какою бы степенью *увѣренности*, свойственной одинаково и вѣрованіямъ его и знаніямъ, ни сопровождались тѣ и другія. Какъ ни различны между собою, однако, состоянія мысли, представляющія непосредственное и посредственное, отчетное знаніе, — знаніе, принимаемое по „охотному согласію“ и вынуждающее у мысли согласіе съ собою по неизбѣжной очевидности и геометрической необходимости, — знаніе, въ которомъ она имѣетъ полную увѣренность, и то, въ которомъ не вполне увѣрена, — всѣ эти различныя состоянія мысли не остаются для нея только различными, обособленными, но тѣснѣйшимъ образомъ сплетаются между собою, взаимно проникаютъ и обусловливаютъ одни другія.

Тѣмъ сложнѣе и труднѣе представляется, конечно, задача — точно и ясно разграничить между собою эти столь различныя состоянія мысли, изъ которыхъ строится цѣлое нашего умственного міра, понявъ ихъ во всемъ различіи ихъ основаній и предѣловъ ихъ законнаго примѣненія и значенія. Но тѣмъ выполненіе этой задачи представляется и неизбѣжнѣе, и существеннѣе для мысли. Чѣмъ тѣснѣе переплетаются въ нашей мысли вѣрованія и знанія, непосредственная увѣренность и увѣренность, добытая изъ отчетнаго, доказательнаго логически мышленія, увѣренность непреложная и простое допущеніе, положительное согласіе ума съ содержаніемъ мысли, которой онъ хочетъ, и вынужденное „геометри-

ческой необходимостью⁴ согласіе его съ этимъ содержаніемъ,—тѣмъ ближе опасность всевозможныхъ недоразумѣній и путаницы понятій; тѣмъ легче незамѣтно приписать дискурсивному, отчетному знанію то значеніе, какое принадлежитъ только знанію непосредственному, обратиться къ вѣрованію съ тѣми же требованіями, какія предъявляются къ простому знанію, или въ послѣднемъ искать замѣны вѣрованія,—перенести требованія вѣры въ лежащую внѣ ея собственной сферы область изученія опытныхъ порядковъ сосуществованія и послѣдованія явленій, и наоборотъ—требовать пріемовъ, свойственныхъ только этому изученію, въ области мысли уже не о внѣшнихъ и отвлѣченнѣйшихъ познаваемыхъ явленіяхъ, но о субстанціальномъ, феноменально непознаваемомъ. Ненадлежащее расширеніе или суженіе компетенціи вѣры, такъ же какъ и дискурсивнаго знанія, конечно не можетъ совершиться иначе, какъ къ ущербу и для той и для другого. Оно неизбѣжно приводитъ и къ ложнымъ взглядамъ на ихъ предметы, и къ исключенію изъ ихъ областей предметовъ и вопросовъ, къ нимъ принадлежащихъ по праву, при включеніи въ нихъ вопросовъ и предметовъ, имъ чуждыхъ, искусственныхъ и лишенныхъ дѣйствительности.

Только на такой почвѣ смѣшенія состояній познающей мысли, различныхъ по своему значенію, по сферамъ приложенія, основаніямъ и задачамъ, и могутъ создаваться попытки „научныхъ религій“, исключаящихъ изъ религіозной мысли самую идею Бога, или „положительной этики“, пытающейся вывести идею долга, долженствующаго быть, изъ простого изученія порядковъ сущаго, того, что есть въ нашемъ наличномъ опытѣ. Попытки эти въ послѣднее время такъ многочисленны, такъ безконечно разнообразны, завѣдомо гипотетичны и сознательно односторонни, такъ способны удовлетворять только случайныя, личныя и партійныя, быстро мѣняющіяся настроенія, такъ далеки отъ того, чтобы исчерпать вызвавшую ихъ задачу (религіозную-ли, метафизическую или этическую) хотя-бы въ приблизитель-

ной ея полнотѣ и съ какой-либо основательностью и убѣдительностью, что мысль современнаго человѣчества не можетъ на нихъ успокоиться. Ничего прочнаго и непоколебимаго, обосновавшаго и убѣдительнаго, ничего кромѣ недоумѣній, не разрѣшимыхъ новыхъ вопросовъ и безвыходныхъ колебаній между полуубѣжденіями, лишенными крѣпости и жизненной силы, не даютъ онѣ этой мысли. И единственный надежный оплотъ противъ ихъ вліянія, которое все растетъ и все глубже разлагаетъ современную мысль о самыхъ жизненно-важнѣйшихъ вопросахъ, все рѣшительнѣе расшатываетъ всякія прочныя вѣрованія и убѣжденія, отвѣчающія неумолкающимъ запросамъ духа, — представляетъ лишь ясное обнаруженіе лежащаго въ ихъ основѣ, общаго всѣмъ имъ *смѣшенія* различныхъ и по своему значенію и задачѣ, и по основаніямъ и условіямъ дѣятельностей, участвующихъ въ познаніи. Только на почвѣ точнаго разграниченія ихъ, яснаго пониманія ихъ различнаго значенія и цѣнности, ихъ различныхъ приемовъ, задачъ и сферъ компетенціи—и возможно послѣдующее введеніе ихъ въ систематическое цѣлое всего міровоззрѣнія,—каждой въ надлежащемъ объемѣ, направленіи и содержаніи. Только на этой почвѣ возможенъ и дальнѣйшій *синтезъ* ихъ. Въ наше время существенно указывать не сходства между ними, не общее имъ всѣмъ, какъ состояніямъ мысли, какъ напр. то, что и вѣра, и знаніе отчетное, дискурсивное—одинаково представляютъ нѣкоторое мыслимое содержаніе и вызываютъ согласіе мысли съ этимъ содержаніемъ, но именно различія. Между этими различіями первое по важности мѣсто занимаетъ различіе ихъ по тому значенію, которое въ цѣлой умственной жизни принадлежит той или другой. Доказывать, какъ дѣлаетъ это профессоръ Струнниковъ *); что вѣра не отличается отъ знанія въ томъ смыслѣ, что и тамъ и здѣсь есть *увѣренность*, съ которою мысль принимаетъ нѣкоторое мыслимое содержаніе,

*) Вѣра, какъ увѣренность, по ученію Православія, Самара 1887.

т.-е. знаніе, очень легко,—такъ легко, что не стоило бы и писать книги спеціально для такого доказательства, что „въ вѣрѣ существенна увѣренность“. Не думаемъ никакъ, чтобы и тѣ источники, которыми пользовался г. Струнниковъ для обоснованія этого своего „вывода“ *), при серьезномъ вниканіи въ нихъ, приводили лишь къ такому крайне скудному, ничтожному (и, какъ увидимъ, не вѣрному) выводу, что вѣра, какъ увѣренность, можетъ быть тождественна съ знаніемъ. За этимъ общимъ сходствомъ не скрывается ли весьма существенныхъ различій, — различій, которыя очень ясно отмѣчены и философами, и учителями церкви, и безъ которыхъ никакого *опредѣленія* вѣры и не получится никогда, ибо вѣдь нѣтъ опредѣленія безъ *differentia specifica*, изъ однихъ общихъ, родовыхъ признаковъ? И обращая вниманіе только на общіе вѣрѣ и знанію, сходные признаки, игнорируя существенныя различія ихъ, не облегчаемъ ли мы пути именно къ тому смѣшенію вѣры и знанія, религіи и науки, и по значенію ихъ и по задачамъ и по приемамъ,— къ тѣмъ, одинаково искажающимъ и религіозную и научную мысль, попыткамъ замѣнить основанія и предметы одной—основаніями и предметами другой, которыхъ наше время и безъ того уже представляетъ слишкомъ много?

*) Г. Струнниковъ, «извѣрившись» почему-то въ возможности разрѣшенія вопроса о вѣрѣ и знаніи въ ихъ различіи или тождествѣ и взаимныхъ отношеніяхъ на почвѣ философской гносеологіи, считаетъ рѣшеніе вопроса доступнымъ только на почвѣ *догматической*, т.-е. изъ изученія Св. Писанія и святоотеческихъ твореній. Такое ограниченіе своей области изслѣдованія тѣмъ болѣе странно, что самъ г. Струнниковъ не разъ признаетъ, что «свое ученіе о вѣрѣ Св. Писаніе не выражаетъ вполнѣ ясно и опредѣленно въ какихъ-либо точныхъ, недопускающихъ недоумѣнія словахъ (стр. 58). При этой неопредѣленности догмата и при той свободѣ, съ которой г. Струнниковъ умаляетъ или отрицаетъ значеніе всѣхъ *различій* между вѣрою и знаніемъ, указанныхъ напр. Григоріемъ Богословомъ, Иоанномъ Златоустомъ, Василиемъ Великимъ, Климентомъ Александрійскимъ, Иоанномъ Дамаскинскимъ и друг.,— конечно «догматическій» характеръ его собственнаго рѣшенія, будто вѣра «вобщемъ говоря совпадаетъ съ знаніемъ» (стр. 146—156 и др.), становится очень сомнительнымъ. Слишкомъ смѣлою представляется и его попытка—выдавать свое собственное понятіе о тождествѣ вѣры и знанія (по крайней мѣрѣ въ идеалѣ) за ученіе самого Православія

Если гдѣ-либо вообще синтезъ можетъ быть дѣйствительно плодотворнымъ и поучительнымъ лишь на почвѣ предварительнаго точнаго и тщательнаго анализа, то именно въ вопросѣ о взаимномъ отношеніи вѣры и знанія. Указаніе однихъ общихъ, сходныхъ признаковъ здѣсь ничего не произведетъ, кромѣ отнюдь не поучительнаго смѣшенія, смущенія мысли и недоразумѣнія. А они особенно прискорбны въ такомъ жизненно-важномъ вопросѣ, какъ вопросъ о самомъ послѣднемъ основаніи нашей религіи и нашей науки, съ рѣшеніемъ котораго разрѣшаются неизбежно и нѣкоторыя вопросы о *самыхъ предметахъ* той и другой. Особенно бесплодно настаиваніе исключительно на сходствахъ, когда оно связано съ натяжками и небрежнымъ отношеніемъ къ предмету, не желающимъ видѣть въ немъ самыхъ общеизвѣстныхъ радикальныхъ отличій, какъ это мы встрѣчаемъ нерѣдко въ книгѣ г. Струнникова, не разъ повторяющаго напр. разсужденіе, что „вѣра, вытекающая изъ непреодолимыхъ и неоспоримо-истинныхъ потребностей чувства-ли то, или воли, не можетъ быть противоположаема вѣрѣ разума и науки“, потому что послѣднія „принимаютъ де во вниманіе“ данныя и тѣхъ сторонъ духа (стр. 9 — 10). Конечно, признавъ, что „разумъ и наука“ *такъ же* „принимаютъ во вниманіе“ данныя чувства и воли, какъ и данныя опытнаго порядка явленій, геометрическія построенія и метафизическія понятія, и что они *одинаково* ко всему этому относятся въ построеніи знанія,—можно договориться и до того, что разумъ и наука вовсе не отличаются отъ хотѣнія и чувствованія *). Но едва-ли подобная „мысль“ найдетъ себѣ мѣсто.

*) Г. Струнниковъ ставитъ напр. дилемму: или чувство имѣетъ то же значеніе, что и другія данныя нашего сознанія,—и тогда вѣру нельзя противопоставлять знанію,—или область чувства исключительно область субъективизма и мечты (I, стр. 12). Если бы г. Струнниковъ не такъ поспѣшно «извѣрился» въ презираемой имъ не только у свѣтскихъ философовъ, но и у учителей церкви философской гносеологіи, то могла бы заслужить его вниманія и размышленія и третья возможность, что данныя чувства, вовсе не составляя царства субъективизма и мечты, имѣютъ однако вовсе и не то значеніе, какъ данныя предметнаго, феноменальнаго знанія (изъ области котораго всякое вмѣ-

въ какой бы то ни было наукѣ, философской-ли, какъ гносеологія, или эмпирической, какъ психологія, или догматической! Подобныя разсужденія способны не разъяснять вопросъ, а лишь устранять его, отвлекать отъ него вниманіе читателя, а потому не только совершенно безплодны, но для дѣла и вредны. Конечно, при помощи такихъ приѣмовъ можно легко доказать какое угодно сходство между чѣмъ угодно (въ родѣ напр. разсужденія, часто встрѣчающагося у того же автора, что непосредственное знаніе не отличается отъ посредственнаго, ибо въ обоихъ даны и знаніе и увѣренность). Гораздо труднѣе, повторяемъ, задача уловить и точно опредѣлить различія между столь тѣсно и многообразно между собою сплетающимися, столь глубоко взаимнопроникающими состояніями духа, какъ состоянія вѣры и знанія,—выяснить ихъ различное для цѣлаго духовнаго строя значеніе, мѣсто въ немъ и предѣлы распространенія. За то эта аналитическая задача и несравненно важнѣе и плодотворнѣе.

II.

Въ изученіи явленій духовной жизни задача ихъ точнаго анализа встрѣчала, помимо ихъ чрезвычайной, въ сравненіи съ предметами внѣшняго опыта, сложности и текучаго многообразія формъ, еще одно почти непреоборимое затрудненіе, отъ помѣхъ котораго только въ новое время наука о духѣ начинаетъ постепенно освобождаться.

Затрудненіе это состояло, да въ нѣкоторой мѣрѣ состоитъ и теперь, въ чрезвычайно одностороннемъ сосредоточеніи интереса изслѣдователей исключительно на *одной* сторонѣ жизни духа, которой и придается далеко непринадлежащее ей въ цѣломъ этой жизни, всерѣшающее значеніе. Изъ тѣхъ трехъ нераздѣльно сопринадлежащихъ и во всякомъ душевномъ событіи связанныхъ формъ, въ которыхъ проявляетъ себя душевная жизнь (познающій

шательство личнаго чувства, какъ извѣстно, тщательно устраняется). Не думаемъ, чтобы эта третья возможность, неизвѣстная г. Струнникову, была не извѣстна: ученію Православія и его авторитетнымъ учителямъ.

интеллектъ, воля и чувство), интересъ психологовъ и философовъ, изучающихъ эту жизнь, до послѣдняго времени если не исключительно, то въ крайне преобладающей степени сосредоточивается на одной интеллектуальной, теоретико-познавательной сторонѣ духовной дѣятельности. Ея состояніямъ и формамъ, въ которыхъ духовное начало является *не творчески-дѣтельнымъ*, создающимъ, но лишь *усвояющимъ*, опредѣляющимъ данный ему предметъ, были склонны приписывать значеніе, исчерпывающее чуть-ли не весь смыслъ духовной жизни и всю ея задачу, оставляя волѣ и чувству лишь весьма второстепенное, несущественное значеніе. Особенно замѣтна и характерна эта тенденція въ философіи новой и новѣйшей.—Философіи критической, которая въ основу всего философскаго построенія полагаетъ, какъ всерѣшающій, вопросъ не о бытіи, а о *знаніи*. Для такой философіи, конечно, и теоретико-познавательная дѣятельность духа и ея состоянія (представленія, понятія, воспріятія) представлялись важнѣйшимъ и реальнѣйшимъ изъ всѣхъ предметовъ мысли. Это наложило очень характерную печать и на философское и на психологическое пониманіе жизни духа, ея условій, законовъ и требованій.

Въ психологіи почти до послѣдняго времени ученія о волѣ и чувствѣ оставались крайне мало разработанными въ сравненіи съ ученіями объ ощущеніи, представленіи, ассоціаціи, памяти, разсудкѣ, воображеніи и т. п. Они излагались крайне отрывочно, эпизодически, въ видѣ какихъ-то второстепенныхъ добавленій къ *главному*, къ ученію не о дѣятельной, но объ усвояющей, теоретико-познавательной сторонѣ духовной жизни. Творческій, дѣятельный характеръ этой жизни отодвигался на задній планъ, забывался и даже вовсе отрицался ради будто бы едино-опредѣляющей ее теоретико-познавательной ея задачи: жизнь духа и познаніе, мышленіе, чуть не прямо отождествлялись. Самыя воля и чувство понимались здѣсь лишь какъ производныя, вторичныя направленія и формы душевной жизни, развивающіяся на почвѣ воспріятій,

представлений, ихъ ассоціацій и т. п., вполне обусловленная жизнью интеллекта, являющіяся конечными результатами разнообразныхъ комбинацій между его познавательными состояніями и очень мало обуславливающія его жизнь изъ себя. О какой-либо самостоятельности ихъ, о какой-либо дѣйствительной „психической активности“, какъ характеризующей самую душевную жизнь, здѣсь не могло быть и рѣчи. Поворотъ отъ этой психологіи интеллекта, искавшей лишь законовъ психической механики, но не живой дѣятельности, начался съ указанія Т. Броуномъ на то значеніе, какое имѣютъ чувства дѣятельности, главнымъ образомъ мускульныя, для образованія самыхъ элементарныхъ нашихъ интеллектуальныхъ состояній, ощущеній и воспріятій. Роль дѣятельныхъ движеній и сопровождающихъ ихъ дѣятельныхъ чувствъ какъ въ общей экономіи психической жизни, такъ и спеціально въ развитіи теоретико-познавательной ея интеллектуальной стороны выяснялась съ тѣхъ поръ все полнѣе и опредѣленнѣе во всемъ ея рѣшительномъ для пониманія психической жизни значеніи. Теперь не найдется уже психолога, который отвергалъ бы вполне это значеніе, но встрѣчаются даже и психологи, прямо начинающіе психологію не съ ученія о пассивномъ будтобы ощущеніи или воспріятіи, а съ ученія о мускульномъ чувствѣ (и объ однородныхъ съ нимъ иннерваціонныхъ и др.). вмѣстѣ съ этимъ все очевиднѣе становится необходимость участія дѣятельнаго, волевого (а слѣдовательно и эмоціональнаго) начала во всякомъ психическомъ событіи. Для психологіи нашего времени однимъ изъ основныхъ ученій является ученіе такъ называемаго *психическаго спектра*, т.-е. ученіе о необходимой связи и взаимной зависимости всѣхъ трехъ психическихъ формъ въ каждомъ душевномъ состояніи, будь оно характеризуемо нами какъ теоретико-познавательное, или волевое, или эмоціональное. Только съ этимъ является и возможность понять самостоятельную, особенную роль каждой изъ трехъ сторонъ психическаго процесса въ общей душевной экономіи, получается и возможность болѣе

полной и научной разработки учений о волѣ и чувствѣ. Только съ этимъ, повторяемъ, является и твердая почва для такихъ психологическихъ учений, какъ пріобрѣтающее себѣ за послѣдніе годы все болѣе адептовъ ученіе, полагающее въ основу всей душевной жизни уже не интеллектуальныя, познавательныя, только усвояющія и опредѣляющія данное, состоянія, но волевою дѣятельность,—ученіе той „психической активности“, которая для многихъ изъ психологовъ старой школы неизбежно оставалась только заманчивымъ, но недостижимымъ метафизическимъ постулатомъ.

Не менѣе рѣшительно повліяла указанная односторонняя склонность къ пониманію духа и на рѣшеніе нѣкоторыхъ важнѣйшихъ вопросовъ *гносеологии*. Какъ наука о *познаніи* истины и его условіяхъ, гносеологія повидимому болѣе какого-либо другого отдѣла науки о духѣ имѣла основаніе ограничиться разсмотрѣніемъ условій и требованій одной чисто-познавательной стороны интеллектуальныхъ процессовъ духа, игнорируя ихъ волевою и эмоціональную стороны. Но значеніе послѣднихъ и для задачи гносеологіи неизбежно должно было сказаться очень опредѣленно. Вѣдь познаніе, стремящееся стать объективнымъ, отвѣчающимъ данному предмету, и начинается съ знанія субъективнаго и слагается субъективными процессами. Знаніе предметное все насквозь, съ начала до конца, *опосредствовано* субъективнымъ. Истина предметная, къ пріобрѣтенію которой оно стремится, есть *не вся* истина, но только часть ея, и—еще вопросъ: важнѣйшая-ли даже часть ея? Вѣдь кромѣ предмета, къ которому познающій субъектъ стоитъ и долженъ, по основному предположенію предметнаго знанія (опредѣленность предмета, независимая отъ случайнаго воспріятія его, случайной мысли о немъ), стоять въ отношеніи внѣшности, остается еще самый этотъ субъектъ, который тоже знаетъ нѣчто о себѣ и знаетъ первѣе, непосредственнѣе! И становясь самъ „предметомъ“ знанія о себѣ, вѣдь этотъ субъектъ очевидно становится

къ себѣ, познающему себя какъ предметъ, въ *иное*, болѣе тѣсное и внутреннее отношеніе, чѣмъ какое представляетъ знаніе его о внѣшнемъ предметѣ. Его знаніе о себѣ прежде всего отличается отъ того знанія, какъ знаніе *непосредственное*, знаніе самой познаваемой вещи, отъ знанія *отношеній* познающаго субъекта къ внѣшнему ему и только въ своихъ воздѣйствіяхъ на него дающему знать о себѣ, неизвѣстному предмету. А только знанію непосредственному, представляющему *cognitionem rei*, а не *cognitionem circa rem*—не знаніе однихъ условій и отношеній,—и можетъ быть приписываемо значеніе не феноменальнаго только, но метафизическаго знанія! И это непосредственное знаніе субъекта о себѣ, въ которомъ познающій субъектъ и познаваемый предметъ совпадаютъ, относятся другъ къ другу не отвнѣ, но внутренне-едины, есть именно знаніе его о себѣ не какъ о пребывающемъ предметѣ, не какъ о представленіи, но какъ о волящемъ и чувствующемъ,—знаніе о себѣ въ стремленіи, усиліи, дѣятельномъ напряженіи. Воля и чувство, только одни непосредственно вѣдомыя познающему субъекту, очевидно вносятъ въ его истинное познаніе о себѣ самомъ такія совершенно особыя условія и требованія, которымъ ничего не отвѣчаетъ въ области познанія предметнаго и посредственнаго. Истинное познаніе въ одной области очень существенно должно отличаться по своимъ условіямъ и значенію отъ истиннаго познанія въ другой, и каждое въ полной системѣ знанія должно имѣть свое мѣсто, принадлежащее ему по праву.

Гносеологія очевидно только тогда вполне выполнить свою задачу, когда установитъ такое понятіе знанія, въ которомъ обѣ эти истины съ соотвѣтствующимъ имъ различіемъ отношенія познающей мысли къ своему предмету (внѣшнимъ, опосредствованнымъ и внутреннимъ, непосредственнымъ) вошли бы какъ составные моменты, во всемъ различіи своего содержанія, значенія и условій и примиренныя въ высшемъ единствѣ.

Но это различіе моментовъ полной истины, безъ пони-

манія котораго невозможенъ и ихъ синтезъ, пониманіе ихъ органическаго строя,—въ чемъ преимущественно выражается оно? Какъ мы уже намекали, а далѣе убѣдимся полнѣе, это прежде всего различное отношеніе къ внѣшнему или внутренно-познаваемому предмету *воли и чувства*, связанныхъ съ мыслию о томъ и другомъ, а не различіе въ чисто интеллектуальныхъ формахъ и приемахъ *логическаго мышленія*. Послѣднее вездѣ и всегда одинаково, вездѣ себѣ вѣрно, во всѣхъ областяхъ мысли ставить одни и тѣ же условія и требованія, совершается въ однихъ и тѣхъ же формахъ и по однимъ и тѣмъ же законамъ; логическое мышленіе, какъ такое, совершенно одинаково и въ богословіи и въ химіи, и въ физикѣ и въ этикѣ. Равно во всѣхъ областяхъ мысли оно обязательно и даже неизбѣжно: отъ дѣйствій на порядокъ и связь нашихъ мыслей законовъ тождества, противорѣчія и достаточнаго основанія не властенъ освободиться ни одинъ умъ, будь его мысли, логически раскрываемыя, развиваемыя имъ въ сужденіяхъ, умозаключеніяхъ и т. п.,—низменные или возвышенные, будь они образами дѣйствительности или фантазмами безумнаго. Не съ точки зрѣнія однихъ этихъ общихъ всякому процессу мысли (независимо отъ его содержанія) формальныхъ требованій ея возможно установить ясное понятіе о различіи, по условіямъ и значенію, между истиннымъ знаніемъ о предметѣ, полагаемомъ внѣ насъ, познающихъ, и знаніемъ о предметѣ, внутренно съ нами единомъ. Съ этой точки зрѣнія, *безразличной* ко всякому содержанію, какое бы то ни было содержаніе, разъ оно мыслится съ какою-либо увѣренностью и въ логическихъ формахъ, есть знаніе,—можетъ быть и мнимое, можетъ быть и неполное и неважное, но все же знаніе. Оставляя безъ вниманія различное отношеніе познающаго субъекта къ предмету, полагаемому имъ внѣ себя и познаваемому только изъ внѣшнихъ отношеній, и къ предмету, познаваемому имъ непосредственно, въ себѣ, во внутреннемъ съ собою единствѣ или единеніи (какъ знаетъ онъ напр. свою волю), мы очевидно упустимъ изъ виду суще-

ственнѣйшую характеристику знаній разныхъ порядковъ. Отождествляя ихъ по существу и по значенію, мы невѣрно поймемъ ихъ различіе какъ только различіе видовъ одного знанія по *степенямъ* его совершенства, ясности, раздѣльности, достовѣрности и т. п. Мы съ этой точки зрѣнія неизбѣжно оставимъ безъ должнаго вниманія то выраженіе внутренняго единства и единенія съ внутренне познаваемымъ предметомъ въ *положительномъ* отношеніи къ нему воли и чувства познающаго лица, примѣръ котораго представляетъ намъ познаніе движущаго нашу волю (и реализующагося черезъ нее) идеала. Не оцѣнимъ мы и не поймемъ, какъ должно, и того намѣреннаго устраненія всякаго вмѣшательства воли и чувства въ работу мышленія, которое необходимо отъ него требуется, разъ оно себѣ поставило задачу быть возможно *предметнымъ*, т.-е. знаніемъ о предметѣ, полагаемомъ внѣшнимъ познающему субъекту, независимымъ, какъ предметъ, отъ его вѣрной или же невѣрной мысли, отъ его воли и чувства. То *охотное согласіе* съ мыслимымъ содержаніемъ, въ которомъ Григорій Богословъ видитъ существеннѣйшее опредѣленіе вѣры въ отличіе отъ знанія; та положительная зависимость вѣры и невѣрія челоуѣка отъ его нравственнаго настроенія, отъ его *воли*, на которой настаиваетъ Іоаннъ Златоустъ; та необходимость *свободы* въ дѣлѣ усвоенія вѣры, которая дѣлаетъ насъ вмѣняемыми за вѣру и невѣріе, не такъ какъ за простое знаніе и незнаніе единообразій явленій; та *страстность*, которая свойственна всякой вѣрѣ въ отличіе отъ предметнаго, феноменальнаго знанія и ея несравнимое съ значеніемъ того или другого феноменальнаго знанія отношеніе ко всей духовной экономіи челоуѣка, ко всѣмъ сторонамъ его духовнаго бытія; то отношеніе вѣры къ надеждѣ, въ силу котораго вѣра опредѣляется апостоломъ, какъ *сущность надежды* (къ Евр. гл. XI),— все это останется для насъ непонятнымъ и какъ бы несущественнымъ для характеристики вѣры въ отличіе отъ знанія. Но что остается отъ вѣры (не только религіозной, но и вѣры въ какой бы то ни было идеаль или лицо) по устраненіи изъ нея „охотнаго согласія“, „сущности надежды“, „воли“, „свободы“,

„страстнаго влеченія“ и тому подобныхъ признаковъ, принадлежащихъ очевидно къ совершенно иной области, чѣмъ область логическаго, предметнаго мышленія? *Очевидно, не останется ничего*, специфически свойственнаго вѣрѣ: останется только „мышленіе съ увѣренностью нѣкотораго „содержанія“, т. е. нѣчто, что мы одинаково находимъ и въ вѣрѣ, и въ предметномъ мышленіи, и даже въ галлюцинаціи или сновидѣніи.

На этой почвѣ мы отождествимъ вѣру съ знаніемъ вообще, но отождествимъ лишь, отнявъ у нея всѣ *существенные* признаки, дѣлающія ее вѣрою, и оставивъ за нею лишь признаки нѣкотораго знанія, мышленія содержанія *вообще*. Къ такому не только бесплодному, но и прискорбному результату и приходитъ г. Струнниковъ въ своей книгѣ „Вѣра какъ увѣренность“, идя по указанному пути разбора однихъ теоретико-познавательныхъ условій вѣры и знанія. Онъ разсуждаетъ такъ: „Св. Писаніе допускаетъ мысль, что всѣ (перечисленные имъ ранѣе) приемы убѣжденія могутъ быть полезны и произвести въ томъ или другомъ лицѣ вѣру; предположивъ же такой случай, мы получимъ вѣру, основывающуюся на ясномъ сознаніи ея истины, — иначе получимъ вѣру, вполне (!?) тождественную съ формальной, или что то же субъективной стороны, съ тѣмъ, что обыкновенно называется знаніемъ“ (I, 117). Отсюда г. Струнниковъ и приходитъ къ выводу, что „вообще говоря, вѣра тождественна съ знаніемъ“ (II, 156—157). Онъ не замѣчаетъ, по странному недоразумѣнію, что если бы вѣра и знаніе дѣйствительно ничѣмъ существенно не различались, то и различіе ихъ, двойство было бы совершенно излишне, и вѣра была бы лишена всякаго смысла для того, у кого есть уже знаніе, какъ и знаніе лишено смысла для того, кто имѣетъ уже вѣру, — выводъ, безусловно не отвѣчающій ни дѣйствительному строю нашей духовной жизни, ни ея кореннымъ нуждамъ и законамъ, по которымъ, какъ увидимъ, вѣра и знаніе необходимо обусловливаютъ другъ друга и дополняютъ, и уже поэтому не могутъ совпадать, т. е. быть тождественными. И къ такому безусловно бесплодному, по

крайней мѣрѣ для *гносеологіи*, выводу приводитъ неправильный гносеологическій приемъ—разсмотрѣнія однихъ *логическихъ* условій вѣры и знанія съ полнымъ невниманіемъ къ значенію воли и чувства.

Если бы, повторяемъ, для познающей мысли существовалъ только внѣшній субъекту и только отвѣтъ, изъ внѣшнихъ своихъ отношеній познаваемый предметъ, но не было бы самого субъекта, внутренно съ собою одинаго въ волѣ и чувствѣ и въ этомъ единствѣ себя знающаго,—то такое оставленіе гносеологіею безъ вниманія *различныхъ отношеній воли и чувства къ познаваемому* было бы оправдано. Но субъектъ для мысли несомнѣнно *есть* и ею *познается* такъ или иначе. Поэтому, оставаясь исключительно на точкѣ зрѣнія безвольнаго и безчувственнаго, односторонне-предметнаго, феноменальнаго знанія о томъ, что къ познающему субъекту относится только отвѣтъ, съ нимъ никогда не едино, гносеологія прямо отклоняется отъ своей задачи, произвольно выдаетъ часть истины за ея цѣлое, давая невѣрное понятіе и о цѣломъ и объ этой части.

Такова и была чаще всего судьба гносеологіи въ томъ именно вопросѣ, который насъ занимаетъ,—въ вопросѣ о различіи и взаимномъ отношеніи вѣры и знанія. Оставаясь на точкѣ зрѣнія исключительно предметнаго, безвольнаго и безстрастнаго знанія, какъ *всего возможнаго вообще знанія*, гносеологія при одинаковости, во всѣхъ сферахъ, общихъ формальныхъ условій и законовъ послѣдняго, естественно сводила все различіе между вѣрою и знаніемъ къ простому различію въ *степени* выполненія условій предметнаго мышленія. Самое большее, чего она могла достигнуть въ этомъ отношеніи,—это поставить въ связь возможную степень выполненія условій предметнаго, логическаго мышленія въ знаніи съ особенными свойствами ихъ предметовъ, ббльшею или меньшею ихъ доступностью опыту, анализу и т. п. Отсюда—столь распространенныя понятія о вѣрѣ, какъ о зародышѣ, неразвитомъ начаткѣ знанія или только одномъ изъ его первоначальныхъ условій съ одной стороны,—или какъ о конеч-

ной задачѣ предметнаго знанія, его вѣнцѣ и завершеніи съ другой, — понятія, въ которыхъ различіе между вѣрою и знаніемъ признается не *качественное*, но только количественное. Отсюда же послѣдовательно вытекаетъ понятіе, будто вѣра и знаніе, какъ качественно однородныя и только количественно различныя ступени въ развитіи одного и того же интеллектуальнаго, познавательнаго процесса, въ исторіи человѣческой мысли постепенно замѣняются, упраздняютъ одно другое, будучи по своей конечной задачѣ тождественными. Отсюда и извѣстный „законъ развитія“ О. Конта, по которому религія (какъ только особая форма предметнаго *міропониманія*) замѣняется въ развитіи метафизикою, а послѣдняя — положительною наукою, такъ же какъ и противоположный историко-философскій законъ, выраженный у насъ между прочимъ въ послѣднее время проф. Остроумовымъ *), по которому въ религіи не начало только, но послѣдняя ступень развитія предметнаго знанія, идеаль его. Отсюда и Ансельмово *credo ut intelligam*, гдѣ вѣра является какъ-бы подготовительною ступеню къ предметному знанію, и Лессингово чрезвычайно распространенное убѣжденіе (высказанное въ *Ueber d. Erziehung des Menschengeschlechts*), будто истины Откровенія съ развитіемъ должны постепенно обращаться въ истины разума, и выросшій на почвѣ этого убѣжденія религиозный рационализмъ. Отсюда — и масса благонамѣренныхъ, но не достигающихъ своей цѣли попытокъ обращенія субстанціальныя истины вѣры, во что бы то ни стало, въ безстрастныя феноменальныя истины разума. Отсюда же, наконецъ, при отчаяніи въ возможности подставить вездѣ предметно-познающій разумъ на мѣсто вѣры и при глубокомъ убѣжденіи въ истинѣ и жизненной необходимости послѣдней для всего нашего духовнаго бытія, — свойственная столь многимъ, дорожающимъ выше всего своею вѣрою, враждебность къ разуму, какъ естественному врагу вѣры, готовность исповѣдывать только слѣпую, немотивированную

*) Исторія философіи въ отношеніи къ Откровенію. Харьковъ 1886.

чисто пассивную вѣру и увѣренно повторять мрачное Тертуллиановское *credo quia absurdum, certum quia impossibile*. Совершенно очевидно, что и о взаимной замѣнѣ вѣры знаніемъ или обратно, такъ же какъ и о возможной дѣйствительной враждебности вѣры знанію и борьбѣ между ними, возможно говорить лишь дотолѣ, пока вѣра и предметное знаніе признаются *качественно и по значенію однородными* видами знанія, различными лишь по своему логическому совершенству, логическимъ **у**словіямъ и предметамъ. Гдѣ нѣтъ этого предположенія, тамъ ни взаимная замѣна, ни вражда и борьба между вѣрою и знаніемъ уже немислимы, а остается возможенъ лишь вопросъ о порядкѣ ихъ *соподчиненія въ цѣлой системѣ* мысли по значенію, принадлежащему имъ въ ея цѣломъ.

Почву для этого предположенія даетъ, какъ мы старались выяснитъ, признаніе предметной истины и соответственнаго внѣшняго, безвольнаго и безстрастнаго отношенія познающей мысли къ своему предмету, за единственную и за всю истину, за единственно возможное отношеніе познающаго къ познаваемому, — признаніе интеллекта, только познающаго *данное*, за весь духъ или по крайней мѣрѣ за единственное основное и существенное опредѣленіе духа. Однако даже разсматривая только одинъ теоретико-познающій интеллектъ какъ такой, мы и его дѣятельность, условія и законы дѣйствительно поймемъ не иначе, какъ выяснивъ себѣ участіе въ его процессахъ начала уже не познавательнаго, но дѣятельнаго—*воли*. И въ жизни интеллекта самого по себѣ волѣ во многихъ отношеніяхъ принадлежитъ очень существенное и рѣшающее значеніе.

III.

Признаніе основного значенія волевого начала во всей психической жизни вообще, и въ интеллектуальной сторонѣ ея, направленной на познаніе, — въ частности, со всякимъ днемъ все болѣе упрочивается и распространяется въ психологіи новѣйшаго времени. Къ волевымъ актамъ и состоя-

ніямъ приводится даже самое зарожденіе психической жизни, первое пробужденіе сознанія; отъ нихъ же въ зависимость ставится и постепенно возрастающая опредѣленность по содержанію самыхъ элементарныхъ душевныхъ состояній нашихъ, ощущеній и воспріятій, такъ же какъ и дальнѣйшія работы интеллекта надъ этимъ элементарнымъ, сырымъ матерьяломъ. Только изъ такъ называемыхъ „произвольныхъ“ движеній, сопровождаемыхъ какими бы то ни было смутными чувствами *усилія, напряженія*, и зарождается самая элементарная форма сознанія и психической жизни,—то *самочувствіе*, которымъ обладаетъ всякое живое существо, пока оно живо, и самое низшее по организациі, и высшее. Дальнѣйшія психическія состоянія существа, его первыя впечатлѣнія, суть только сознаваемые имъ, подмѣчаемые *измѣненія въ условіяхъ* тѣхъ выполняемыхъ имъ усилій, напряженій, въ которыхъ оно получаетъ *самочувствіе* *). Только черезъ *ихъ посредство* (хотя-бы въ формѣ сознанія границы, сопротивленія) эти состоянія становятся сознаваемыми. Поэтому существо, вовсе лишенное всякихъ произвольныхъ, сопутствуемыхъ чувствами усилія, напряженія, движеній, было бы навсегда лишено возможности и *самочувствія*, и какого бы то ни было сознанія впечатлѣній, ощущеній, — вообще лишено психической жизни. Поэтому же со всякимъ состояніемъ сознанія, безъ исключенія, соединена какая бы то ни была форма движенія (выраженіе, жестъ, мысленная рѣчь и пр.), сопутствующаго чувствами усилія, напряженія въ разнообразныхъ формахъ (отъ формы мускульныхъ и иннервационныхъ чувствъ, до чувствъ напряженности вниманія). Они, эти *дѣятельныя* чувства, лежатъ въ основѣ всѣхъ другихъ состояній духа, *черезъ ихъ посредство* сознаваемыхъ, опредѣляющихся въ своемъ содержаніи, раздѣляемыхъ и соединяемыхъ и т. п. Они же составляютъ и необходимый признакъ и условіе жизни (по крайней мѣрѣ животной жизни) вообще. Совершенно очевидно, что произвольное движеніе, какъ усиліе или напряженіе со-

*) Въ этой *подмѣтѣ* и состоитъ «перцепція».

вершающаго его существа, не можетъ не *сознаваться* послѣднимъ хотя-бы въ самой смутной формѣ. Очевидно также, что для совершающаго его существа оно не можетъ не имѣть какой-либо опредѣленной *цѣнности*; и если всѣ прочія психическія состоянія получаются черезъ его посредство и на его почвѣ, то отъ него заимствуютъ они первоначально и свой оттѣнокъ *цѣнности* для субъекта. Существо, лишенное всякаго произвольнаго движенія, было бы не только лишено всякаго сознанія вообще, но ничему, никакимъ своимъ состояніямъ не придавало бы никакой цѣнности, было бы безусловно индифферентнымъ. Но безъ какого бы то ни было сознанія своихъ состояній и безъ приданія имъ какой-либо цѣнности, оно и не могло бы совершать движеній, регулированныхъ такъ, чтобы они могли служить выполнению перваго общаго и необходимаго условія всякой жизни—*приспособленія* къ средѣ и приспособленія среды, т. е. оно вовсе не могло бы и жить.

Это общее значеніе для психической жизни волевого начала, выражающагося въ движеніи, и непосредственно вѣдомаго субъекту въ чувствахъ дѣятельнаго и цѣннаго для него усилія, напряженія, въ наше время психологіею достаточно выяснено и для разныхъ частныхъ областей психической жизни. Роль мускульныхъ чувствъ въ зарожденіи и опредѣленіи содержанія нашихъ внѣшнихъ воспріятій установлена совершенно несомнѣнно. Всѣ наши органы чувствъ даютъ намъ тѣмъ болѣе точныя, содержательныя показанія, чѣмъ болѣе они снабжены тонкимъ и сложнымъ мускульнымъ аппаратомъ, способнымъ доставлять намъ много разнообразныхъ мускульныхъ чувствъ, выполняя разнообразныя движенія. Для самой цѣли познанія внѣшнихъ впечатлѣній органы чувствъ являются такимъ образомъ не столь важными въ качествѣ аппаратовъ *пассивно-воспринимающихъ* соотвѣтствующія ихъ устройству (покровамъ, внутреннимъ средамъ) внѣшнія раздраженія, сколько въ качествѣ аппаратовъ произвольнаго связаннаго съ мускульными чувствами движенія. Особенно яркую иллюстрацію сказаннаго даетъ намъ дѣя-

тельность глаза и органовъ осязанія; и извѣстна весьма благовидная и все болѣе подтверждаемая теорія, видящая во всѣхъ внѣшнихъ чувствахъ нашихъ только болѣе и болѣе развивающіяся формы одного общаго элементарнаго чувства дѣятельнаго *осязанія* *), въ основѣ показаній котораго лежатъ именно мускульныя и иннервационныя чувства. Важность связанныхъ съ послѣдними произвольныхъ движеній для воспринимаемыхъ нами отъ внѣ впечатлѣній, для разнообразія ихъ и послѣдовательнаго измѣненія въ самыхъ различныхъ сочетаніяхъ, а слѣдовательно и для опредѣленія и уясненія самаго содержанія нашихъ воспріятій, на столько очевидна, что настаивать на ней излишне. Основное положеніе психологіи Горвица: «нѣтъ ощущеній безъ движеній» и обратно, — нынѣ можетъ считаться основнымъ положеніемъ всякой научной психологіи. Но значеніе движенія и соотвѣтствующихъ ему чувствъ дѣятельности, волевого напряженія не менѣе несомнѣнно и въ другихъ, высшихъ сферахъ психической жизни. Кто не знаетъ о томъ значеніи, какое имѣютъ жестъ и слово (хотя-бы и въ формѣ мысленной рѣчи) для приданія содержанію выражаемаго ими психическаго состоянія болѣе опредѣленности, полноты, точности и яркости, — а весьма часто даже и для возбужденія въ сознаніи этого состоянія, прежде отсутствовавшаго? Кто не знаетъ о роли напряженія вниманія въ дѣлѣ пониженія или повышенія «порога сознанія» для тѣхъ или иныхъ раздраженій, ощущеній, представленій, понятій и т. п., а слѣдовательно и въ дѣлѣ репродукціи, воображенія и сужденія? Кто не знаетъ о роли ихъ же въ важнѣйшемъ для всей интеллектуальной жизни дѣлѣ «апперцепціи», усвоенія новаго содержанія сознанія, введенія его въ область содержанія, уже ранѣе усвоеннаго, готоваго? Кто, наконецъ, не знаетъ о различіи движеній по ихъ массивности (распространенности на всю систему), напряженности и эмоціо-

*) Въ нашей литературѣ очень красивое изложеніе этой теоріи читатель можетъ найти въ «Критикѣ отвлеченныхъ началъ» Вл. С. Соловьева.

нальности, смотря по опредѣленности или неопредѣленности, ясной сознательности или полусознательности, новизнѣ или привычности выполняемаго ими акта? Вездѣ, во всѣхъ событіяхъ психической жизни волевое начало, проявляющееся въ движеніяхъ и внутренно вѣдомое въ чувствахъ дѣятельнаго усилія, напряженія, является центральнымъ, все опредѣляющимъ факторомъ. Это на столько подтверждено самыми вѣскими и многосторонними доводами, что мы не будемъ далѣе останавливаться на этомъ положеніи *).

Такова роль воли въ цѣломъ строѣ психической жизни вообще; такую и остается она въ частности въ сферѣ низшаго, наивнаго, некритическаго знанія, которое не вполне точно иногда называютъ знаніемъ непосредственнымъ **). На ступени этого знанія человѣкъ довольствуется наличными, случайно добытыми имъ представленіями о доступномъ ему мірѣ, не стремясь дать себѣ отчетъ въ нихъ, рѣшить вопросъ, можетъ-ли онъ приписывать этимъ представленіямъ своимъ и сужденіямъ *общеодность*, приѣмлемость ихъ всякимъ другимъ умомъ и въ другихъ условіяхъ вообще, или признаетъ ихъ годными только для себя, въ своихъ особенныхъ условіяхъ? — соотвѣтствуетъ-ли его представленіямъ о мірѣ и себѣ самомъ какая-либо дѣйствительность, или же дѣйствительный окружающій міръ и онъ самъ вовсе не то, чѣмъ ихъ рисуютъ ему наличныя представленія? Не ставя себѣ этихъ вопросовъ, но довольствуясь безъ провѣрки наличнымъ запасомъ своихъ представлений и суж-

*) Гѣмъ охотнѣе ограничиваюсь здѣсь однимъ общимъ указаніемъ, что ранѣе много разъ уже высказывался объ этомъ предметѣ болѣе обстоятельно, особенно во 2-й главѣ «Чувство, какъ нравственное начало» (Москва 1886 г.), въ брошюрѣ «Понятіе психическаго ритма» (Москва 1882), а также въ статьѣ «Страданіе и наслажденіе жизни» (Спб. 1885 г.) и др.

***) Не вполне точно, ибо въ основѣ всего содержанія этого знанія о какихъ бы то ни было предметахъ лежитъ знаніе, данное въ нашихъ *дѣятельныхъ чувствахъ* (мускульныхъ, иннервационныхъ, сопротивленія и др.). Только послѣднее — въ точномъ смыслѣ слова *непосредственное*, основное знаніе, все же прочее — лишь опосредствованное, производное, хотя-бы и безотчетно-опосредствованное.

деній, какъ достаточными для его практическихъ житейскихъ нуждъ указаніями, какъ лично для него пріятными или непріятными, возбуждающими его къ дѣятельности и направляющими ее, или не возбуждающими субъективными состояніями своими,—онъ и остается на почвѣ только субъективнаго, утилитарнаго знанія. Теоретико-познавательнаго значенія это его субъективное знаніе еще никакого не имѣетъ, ибо самая задача *знанія*, какъ такого, имъ еще не поставлена, не цѣнится и сознательно не преслѣдуется. На этой ступени субъективнаго знанія ради только практическихъ нуждъ,—не знающаго о себѣ, есть-ли оно знаніе, или нѣтъ,—остается мышленіе животныхъ, дѣтей, дикарей и людей, лишенныхъ всякаго развитія. Это ихъ знаніе не есть еще собственно ни знаніе, ни вѣра, но простое «мышленіе извѣстнаго содержанія съ нѣкоторою практически достаточною увѣренностью».

Для того, чтобы явилась теоретико-познавательная дѣятельность, чтобы получилось дѣйствительное знаніе и выдѣлилась изъ всего «мыслимаго съ нѣкоторою увѣренностью содержанія» дѣйствительная вѣра, необходимо, чтобы мысль поставила себѣ опредѣленную *задачу* теоретическаго познания и осуществила ее необходимое *условіе*. И то и другое требуетъ особыхъ, специфическихъ актовъ воли, создаетъ для нея въ области теоретическаго познания и вѣры особія, специфическія условія и положенія, и вмѣстѣ съ тѣмъ ставитъ гносеологію въ необходимость включить въ кругъ своихъ предметовъ и ее, не ограничиваясь одними чисто интеллектуальными, познавательными состояніями.

Дѣло теоретическаго познания начинается съ того момента, когда человѣкъ, не довольствуясь одною достаточною для своихъ практическихъ нуждъ увѣренностью въ содержаніи своихъ наличныхъ представленій, начинаетъ искать представленій общегодныхъ, въ которыхъ можно было бы быть увѣреннымъ *вообще* какъ въ соответствующихъ предмету, независимому отъ мысли о немъ того или другого ума,—*предметныхъ*. Только съ этого момента начинается со-

знательная, критическая переработка имъ своихъ наличныхъ представлений, сознательное исканіе и построеніе новыхъ, при чемъ онъ намѣренно вводитъ свои представленія въ разныя новыя сочетанія, отказывается отъ однихъ, непосредственно его сознанию предстоящихъ, замѣняетъ ихъ другими и т. д. Начинается работа отчетнаго, критическаго, логическаго мышленія. Участіе воли необходимо для этой работы уже въ установленіи самаго перваго ея условія.

Такимъ первымъ условіемъ моего критическаго отношенія къ наличному въ моемъ сознаніи представленію является увѣренность, что это представленіе оправдывается не одной своей наличностью, не однимъ тѣмъ, что оно въ моемъ сознаніи дано, но соотвѣтствіемъ его содержанію того *предмета*, о которомъ оно, по предположенію, сообщаетъ мнѣ нѣкоторое знаніе. Здѣсь мысль такимъ образомъ прежде всего полагаетъ какой-то предметъ, собственная опредѣленность котораго не зависитъ отъ моего субъективнаго состоянія—представленія о немъ, моего случайнаго къ нему отношенія, котораго могло бы и не быть безъ ущерба для этой собственной опредѣленности предмета. На этотъ предметъ, съ его самостоятельными опредѣленіями, мое представленіе о немъ, мои отношенія къ нему отнынѣ только *указываютъ* мысли, но не покрываютъ его, ибо возможны и другія о немъ представленія и другія къ нему отношенія, и съ его собственной опредѣленностью должно быть согласовано и мое представленіе о немъ, составленное по моимъ отношеніямъ къ нему и его отношеніямъ къ другимъ предметамъ. Хотя я и знаю о предметѣ что-либо только по этимъ отношеніямъ, т.-е. только *отвнѣ*, въ его внѣшности и мнѣ самому и другимъ предметамъ, не имѣя въ этомъ знаніи средства проникнуть въ его собственное, внутреннее, неисчерпываемое его внѣшними отношеніями существо,—но принадлежность ему такого самостоятельнаго существа, независимаго отъ моего представленія о немъ, должна быть для меня несомнѣнною, разъ я требую *предметности* моего представленія о немъ. Но самое признаніе предмета, имѣющаго соб-

ственную опредѣленность независимо отъ того случайнаго отношенія, въ которомъ я къ нему стою, того случайнаго впечатлѣнія, которое я отъ него испытываю,—опредѣленность, которую я въ этой ея независимости и стремлюсь познать, есть актъ *воли*, не основанный на данныхъ интеллекта. Ни чувственный опытъ, ни опредѣленія разума не говорятъ мнѣ ни о чемъ, кромѣ отношеній, болѣе или менѣе случайныхъ или общихъ, не говорятъ ни о чемъ, что этими отношеніями вполнѣ бы не покрывалось, но ими еще не покрывается необходимый для теоретическаго знанія *предметъ*. Изъ одного интеллекта мы о послѣднемъ ничего бы не знали, а безъ него въ теоретическомъ познаніи обойтись не можемъ. Это признаніе безотносительнаго, самостоятельнаго бытія предмета внѣ и независимо отъ познающаго субъекта предполагается критическимъ знаніемъ уже вначалѣ и есть дѣло моей воли — моего хотѣнія имѣть предметное, не случайное и субъективное, но соотвѣтствующее какой-либо независимой отъ меня дѣйствительности, знаніе. Но это же самое условіе знанія ставитъ мнѣ въ дальнѣйшемъ процессѣ послѣдняго, въ возведеніи его на степень дѣйствительно предметнаго, общаго, критическаго знанія—слѣдующее требованіе: познавая самостоятельную, внѣшнюю мнѣ опредѣленность предмета, я не долженъ вносить въ нее требованій моей личной воли и чувства, какъ совершенно чуждыхъ предметной опредѣленности, *внѣшнихъ* ей. Такимъ образомъ вытекающее изъ моей воли *знать* предметъ признаніе самостоятельной, внѣшней мнѣ предметности вообще, предполагаетъ во 1-хъ) дальнѣйшее устраненіе изъ познаванія предмета, если я этого познанія хочу, вмѣшательства моихъ чуждыхъ и внѣшнихъ ему, какъ такому, воли и чувства, т. е. предполагаетъ *безвольность* предметнаго знанія, а во 2-хъ) обращеніе всего моего знанія о предметѣ въ его независимости отъ меня, чуждости мнѣ и внѣшности, въ знаніе *только феноменальное*, въ знаніе его *только отвнѣ*, лишь во *внѣшнихъ* и общихъ его опредѣленіяхъ, но не въ его собственномъ *внутреннемъ* и индивидуальномъ существѣ,—въ *cognitio circa*

гем, а не въ *cognitio rei* *). Безволие и безстрастіе въ уясненіи и установленіи содержанія своего знанія о предметѣ, будь этотъ предметъ гніющій трупъ или распускающійся розанъ, возмутительнѣйшее преступленіе или высокій подвигъ, самое великое и важное или самое ничтожное съ точки зрѣнія нашихъ личныхъ нуждъ и интересовъ,—съ одной стороны; феноменальность, условность нашего знанія о внѣшнемъ намъ предметѣ какъ такомъ, отказъ отъ попытки путемъ того же знанія проникнуть въ его собственное внутреннее существо—съ другой стороны: вотъ на что обрекаетъ себя мысль человѣческая, поставивъ себѣ задачу пріобрѣтенія *предметнаго*, общегоднаго знанія, — признавъ съ этой цѣлью внѣшній себѣ и независимый въ своей опредѣленности предметъ. Она *вольно* обрекаетъ себя на безволие и безстрастіе въ уясненіи содержанія своего предмет-

*) Феноменальность, знаніе о предметѣ только изъ его внѣшнихъ отношеній къ познающему субъекту и другимъ предметамъ, но не по его внутреннему существу, есть необходимое свойство всякаго знанія предметнаго, т.-е. полагающаго свой предметъ *внѣ* и независимо отъ познающаго субъекта, не *совпадающимъ* съ этимъ субъектомъ и не *внутренно* *единнымъ* съ нимъ. Феноменально всякое *предметное* знаніе и на всѣхъ своихъ ступеняхъ, будь оно знаніе эмпирическое или рациональное (ибо въ томъ и другомъ предметъ опредѣляется не по существу своему, а по тѣмъ отношеніямъ, въ которыхъ стоитъ къ тому, что внѣ его). Съ одной стороны очевидно, что никакія логическія операциі надъ знаніемъ феноменальнымъ не обратятъ его въ знаніе субстанціальное, знаніе самого внутренняго существа предмета, какъ и никакая группировка хлѣбныхъ зеренъ не дастъ намъ ни одного апельсина. Въ знаніи изъ отношеній, по отношеніямъ и т. п. не можетъ и не должно быть, пока оно логически вѣрно себѣ, никакого знанія о внутреннемъ существѣ, ничего, кромѣ знанія внѣшнихъ опредѣленій и отношеній. И если поэтъ могъ высказать извѣстную жалобу:

In's Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist.
Glücklich wem sie nur die äussre Schale weist,

то для ученаго, познающаго природу отвнѣ, по слѣдамъ Декарта, въ этой природѣ вовсе и нѣтъ и не должно быть (для предметнаго знанія) ничего внутренняго, но все внѣшне. Природа для него — мертвый механизмъ. Отсюда изъ этой феноменальности предметнаго знанія, познаваемости въ немъ предмета лишь какъ опредѣляемаго отвнѣ, — полная законность и неизбѣжность въ этой области *механическаго* воззрѣнія, всѣ основоположенія котораго логически вытекаютъ изъ этой *внѣшности* знанія о предметѣ.

наго знанія и на феноменальность только этого знанія, постигающаго одно внѣшнее въ предметѣ.

Но безволіе и безстрастіе знанія о предметности, признанной уже изначала безотносительною, чуждою и внѣшнею самому познающему субъекту, является и необходимымъ требованіемъ самаго существа *логическаго* процесса вообще, того процесса, путемъ котораго предметное знаніе еще не находящееся въ моемъ обладаніи, мною постепенно приобрѣтается, критически устанавливается. Приступая къ критикѣ своихъ наличныхъ, непосредственно данныхъ въ сознаніи представленій для обращенія ихъ изъ чисто субъективныхъ въ общегодныя, предметныя, мысль ко всѣмъ имъ, въ ихъ непосредственной данности, обязательно относится *отрицательно*. Она всѣмъ имъ отказывается въ довѣрїи, по сколько они только непосредственно даны ей, находятся ею уже вполне готовыми, неизвѣстно откуда и почему обладающими такимъ, а не инымъ содержаніемъ. Въ этомъ содержаніи, прежде чѣмъ согласиться съ нимъ, признать его, принять какъ общегодное, предметное, критическая мысль стремится дать себѣ возможно точный *отчетъ*. До результатовъ послѣдняго все это содержаніе ищущей предметнаго знанія мысли остается для нея обязательно *подъ сомнѣніемъ*, не принимается ею за знаніе во имя какихъ бы то ни было важныхъ потребностей воли и чувства. Исключеніе изъ этого обязательнаго для мысли сомнѣнія, требованія отчета въ содержаніи своихъ сужденій и понятій составляютъ лишь немногія основныя положенія и понятія, которыя составляютъ условіе возможнаго изслѣдованія въ данной области и которыя въ этой области принимаются какъ *положительныя*, не требующія еще своего оправданія и обоснованія (такія начала необходимо должны лежать въ основѣ каждой науки и всякой цѣпи доказательствъ). Все прочее обязательно подлежитъ сомнѣнію и требуетъ отчета, почему, на какихъ основаніяхъ оно мыслится, прежде чѣмъ мысль признаетъ его окончательно своимъ достояніемъ. Такого рода отчетъ въ содержаніи своихъ понятій получаетъ мысль, когда, не принимая

его въ томъ видѣ, какъ оно ей непосредственно дано, разлагаетъ это содержаніе на его послѣдніе элементы и затѣмъ снова изъ нихъ сознательно *построяетъ*. Изъ этого двоякаго процесса она убѣждается, что при данныхъ элементахъ и условіяхъ построения *не могло получиться* иного содержанія цѣлаго понятія, какъ такое-то, что въ содержаніи пріемлемаго мыслию понятія нѣтъ ничего посторонняго, ничего такого, что не было дано уже въ элементахъ и условіяхъ самаго построения. Таковъ смыслъ всякой логической очевидности, являющейся въ результатъ построения цѣлаго понятія,—будь это построение отвлеченно-логическое, или геометрическое, или будь оно основано на чувственномъ опытѣ и наблюденіи. Смыслъ этотъ тотъ, что при такихъ-то условіяхъ построения мысли иное содержаніе ея *невозможно*; и только на этомъ признаніи невозможности иного содержанія понятія, чѣмъ найденное, успокоивается логическое мышленіе, принимая это содержаніе, *соглашаясь съ нимъ только потому, что иное невозможно*, т.-е. по отрицательному основанію, будучи къ тому *вынуждена логической необходимостью*. Такова общая характеристика логическаго отчетнаго мышленія. Согласіе мое съ такою-то мыслью объ изучаемомъ предметѣ здѣсь есть только *признаніе невозможности* прійти къ иной мысли при тѣхъ же данныхъ и условіяхъ построения. Оно является *отрицательнымъ*, вынужденнымъ результатомъ самаго построения, слѣдующимъ уже *за его* полнымъ завершеніемъ, послѣ всѣхъ актовъ анализа и синтеза, входившихъ въ процессъ этого построения. Это—согласіе съ мыслью *a parte post*, послѣ изслѣдованія, согласіе, обязательно вынужденное. Конечно, если логическое, отчетное мышленіе приводитъ мою мысль къ результату, что мыслить иначе, чѣмъ такъ-то, невозможно, разъ даны такіе-то матерьялы и условія построения,—къ положеніямъ, утверждающимъ лишь то, что (въ данныхъ условіяхъ) *не можетъ не быть*,—то отъ всякаго вмѣшательства въ его процессы должны быть устранены какія бы то ни было положительныя требованія моей воли и личнаго чувства. Логическое мышленіе тѣмъ

логичнѣе, отчетнѣе и предметнѣе, чѣмъ оно безвольнѣе, безстрастнѣе и безличнѣе, чѣмъ оно менѣе оправдывается „охотнымъ согласіемъ“.

Чѣмъ энергичнѣе и сознательнѣе стремится воля къ задачѣ пріобрѣтенія отчетнаго, предметнаго знанія и чѣмъ она остается вѣрнѣе основному предположенію этого знанія (внѣшней субъекту самостоятельной предметности), ея же самою, а не интеллектомъ поставленному, — тѣмъ тщательнѣе устраняется она отъ всякаго вмѣшательства въ опредѣленіе самаго *содержанія* пріобрѣтаемаго предметнаго знанія; тѣмъ рѣшительнѣе принимаетъ она за предметное знаніе въ этомъ содержаніи не то, чего она по какимъ-либо своимъ мотивамъ положительно *хочетъ*, но лишь то, чего она по логической необходимости, неизбѣжности, *не принять не можетъ*, отказываясь, въ дѣлѣ принятія или непринятія того или иного содержанія предметнаго и всегда, какъ мы видѣли, феноменальнаго знанія, отъ всякой *свободы* и сознательно подчиняясь одной *логической понудительности* построенія. Объ охотномъ согласіи съ предлагаемымъ теоретико-познавательнымъ положеніемъ въ этой области рѣчи быть не можетъ, ибо здѣсь согласіе обязательно допускается лишь въ той мѣрѣ, въ какой оно *вынуждено*, неизбѣжно, не взирая на наше „хотѣніе“ или „нехотѣніе“. Предметное знаніе и знаніе безвольное, безкорыстное и безстрастное—синонимы.

Этой безвольностью, безстрастностью и безкорыстностью предметнаго знанія объясняется и его сравнительно ограниченное значеніе въ *общей* экономіи душевной жизни и его только ограничивающее, задерживающее, отрицательное вліяніе на дѣятельную волю. Предметное, феноменальное знаніе, какъ такое, никогда положительно не возбуждаетъ волю самоё по себѣ къ дѣятельности. Указывая ей лишь условія и средства осуществленія ея собственныхъ задачъ, не оно ставитъ ей самыя эти задачи. Единственное прямое дѣйствіе, какое предметное знаніе можетъ оказывать на постановку волею себѣ задачъ и ея энергію въ ихъ преслѣдованіи, состоитъ въ

томъ, что, указывая волю на условія ихъ осуществленія, оно *удерживаетъ* ее отъ преслѣдованія задачъ, признанныхъ неосуществимыми, ограничиваетъ ее хотѣнія и обуздываетъ ее страстную энергію. Оно такимъ образомъ является въ отношеніи воли лишь задерживающимъ, регулирующимъ началомъ. Обратнаго никогда не происходитъ, и если ясное сознаніе неосуществимости извѣстной задачи можетъ удержать волю отъ бесплодныхъ стремленій къ ней, то никогда одно ясное сознаніе осуществимости какого-либо дѣйствія *само по себѣ* не побудитъ волю къ энергическому совершенію этого дѣйствія предпочтительно передъ другимъ, тоже осуществимымъ, — кромѣ развѣ у безумнаго. Положительное возбужденіе энергіи воли и опредѣленіе ея задачъ — дѣло не предметнаго познанія, не интеллекта какъ такого. Поэтому-то и всѣ чисто раціоналистическія системы морали, ищущія для воли руководства лишь въ познающемъ разумѣ, интеллектѣ, не даютъ ничего, кромѣ системы отрицательныхъ запретительныхъ предписаній, но ни одного положительнаго. Последнее, какъ я указывалъ въ другомъ мѣстѣ *), есть дѣло чувства. Но здѣсь мы выходимъ уже за предѣлы нашего вопроса.

П. Астафьевъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

*) Чувство, какъ нравственное начало, гл. I-я.

Философія христiанской теократiи въ V-мъ вѣкѣ.

Ученіе о градѣ Божіемъ блаженнаго Августина.

Христiанскія ереси, съ которыми пришлось бороться Августину, не возстають прямо и принципиально противъ идеи града Божія, противъ христiанскаго теократическаго идеала, какъ такого. Каждая изъ нихъ, признавая въ принципѣ идею божественнаго царства, возстаетъ противъ одной какой-либо его стороны, ограничиваетъ его въ его проявленіяхъ. Такъ манихеи вѣрують въ свѣтлое царство, но ограничиваютъ его царствомъ сатаны. И донатисты не возстають прямо противъ града Божія, но подмѣниваютъ въ немъ божественную основу человѣческой, превращая его въ пуническое царство. Также и пелагіане признають въ принципѣ царствіе Божіе, но призываютъ къ его обоснованію свободную человѣческую волю и видятъ въ немъ лишь внѣшнее единство закона, связующаго свободныя личности. Всѣ эти ученія сближаются между собою, какъ различныя проявленія враждебной христiанству стихіи; всѣ они такъ или иначе стремятся урѣзать, ограничить, умалить идею царствія Божія или низвести его съ его небесной высоты до низменнаго, человѣческаго уровня; но въ нихъ во всѣхъ самое отрицаніе прикрывается заимствованными изъ христiанства началами, а потому представляется частичнымъ, неполнымъ и какъ бы замаскированнымъ. Соотвѣтственно этому и Августинъ, въ качествѣ христiанскаго апологета, не имѣлъ случая противъ этихъ ученій высказать

свою идею до конца, во всемъ ея объемѣ. Противъ этихъ противниковъ градъ Божій нуждается лишь въ частичной апологіи. Соотвѣтственно тѣмъ его сторонамъ, которыя подвергаются нападенію или отрицанію, апологетъ выдвигаетъ каждый разъ тѣ или другія его положительныя опредѣленія. Царствіе Божіе есть принципъ мірового единства и основа устройства вселенной; въ порядкѣ человѣческомъ, социальномъ, оно не связано съ одной какой-либо общиной или мѣстностью; оно универсально и общенародно. Въ земныхъ, человѣческихъ отношеніяхъ оно не есть совершившійся фактъ, а идеаль, нравственный императивъ. Оно опредѣляетъ собой къ дѣйствию человѣческую волю, не какъ внѣшняя только угроза или награда; оно проникаетъ собою внутреннимъ образомъ религіозную жизнь личности, какъ благодать, и связываетъ людей органически во единое социальное тѣло. Таковы результаты Августиновой апологіи христіанскаго теократическаго идеала противъ манихеевъ, донатистовъ и пелагіанъ. Какъ противники блаженнаго Августина, при величайшей ихъ разнородности, связаны между собою однимъ общимъ отрицательнымъ мотивомъ, такъ же точно и его апологія проникнута единой положительной тенденціей. Но чтобы обнять и высказать свою теократическую идею во всей ея полнотѣ, великій апологетъ долженъ былъ столкнуться съ всестороннимъ ея отрицаніемъ; его ученіе могло облечься въ форму законченной системы лишь въ борьбѣ противъ язычества, которое враждуетъ противъ христіанскаго теократическаго идеала, *какъ такою*, отрицаетъ его *во всемъ его объемѣ*.

Скрытое язычество христіанскихъ ересей возстаетъ противъ упраздненія земной дѣйствительности во имя небснаго царства и хочетъ устроить нѣкотораго рода компромиссъ между небомъ и землею; манихеи представляютъ раздвоеніе земной дѣйствительности, какъ вѣчное раздвоеніе, перенося образъ временнаго въ вѣчность. Донатисты налагаютъ печать святости на несовершенныя проявленія земной человѣческой жизни, а пелагіане боготворятъ че-

ловѣческую природу въ ея земномъ состояніи, дѣлая чело-
вѣческую свободу центромъ религіозной надежды. Земная
стихія во всѣхъ этихъ ученіяхъ враждуетъ противъ неба,
выдвигая рать за ратью противъ этого царства, котораго
„плоть и кровь не наслѣдуютъ“; она борется съ нимъ са-
мыми разнообразными путями и способами, то прикрываясь
христіанскимъ знаменемъ, то противопоставляя ему прямое,
принципіальное *языческое* отрицаніе; тѣмъ самымъ христіан-
скій апологетъ града Божія вынуждается ко всесторонней
его защитѣ и принципіальному, теоретическому его обосно-
ванію.

I.

До самаго нашествія Алариха среди римскихъ язычни-
ковъ твердо и упорно держалась вѣра въ *вѣчность Рима* и
въ безконечность его царствія. Еще *Виргилій* влагалъ въ
уста *Юпитера* извѣстныя слова о римлянахъ:

His ego nec metas rerum nec tempora pono,
Imperium sine fine dedi [Vergil. Aeneid. I, 278, 279]. *)

Когда паденіе Рима разрушило иллюзію вѣчности его зем-
ного владычества, язычники стали обвинять во всемъ хри-
стіанъ, приписывая гибель древней столицы оставленію идо-
ловъ и мести разгнѣванныхъ боговъ. Боги создали величіе
Рима, они его охраняли и поддерживали, а христіанство
его погубило: таково было ходячее *языческое мнѣніе*.

Радикально-противоположное нравоученіе извлекалъ изъ
тѣхъ же событій *Августинъ*. Съ его точки зрѣнія боги, без-
сильные защитить самихъ себя отъ забвенія,—тѣмъ болѣе
плохіе защитники римскаго величія: они проиграли процессъ
передъ страшнымъ судомъ исторіи. Римъ съ его капищами
паль, а *Константинополь*, созданіе христіанскаго императора,
отъ основанія своего не служившій *языческимъ богамъ*,
„возросъ, растетъ и пребываетъ“ **). Самый Римъ устоялъ

*) Симвъ я не полагаю предѣловъ ни въ пространствѣ, ни во времени,—я
далъ имъ власть безъ конца.

***) Sermo CV, cap. 9, § 12.

передъ язычникомъ Радагайзомъ, стоявшимъ за восстановленіе языческаго культа, чтобы пасть подъ ударами врага идоловъ, аріанина Алариха. Крушеніе Рима не есть возмездіе языческихъ боговъ: надъ нимъ свершается судьба всего земного, временнаго; „ибо всѣмъ земнымъ царствамъ будетъ конецъ“ *). Для Августина значеніе современныхъ ему событій резюмируется извѣстными словами пророчества Даниила. Нерукотворенное царствіе Божіе разрушило всѣ человѣческія царства, сокрушило идоловъ; а само возрасло, обратившись во всемірное церковное зданіе, и овладѣло вселенною; такъ точно въ извѣстномъ видѣніи Навуходоносора (Даніиль, II, 34, 35) камень, отдѣлившійся отъ горы безъ содѣйствія человѣческихъ рукъ, разбилъ великаго истукана, выросъ въ высокую гору и наполнилъ собою землю **). Событіями времени само собою предрѣшается отношеніе Августина къ земному царству. „Не будемъ влагать сердце наше въ земное,—говоритъ онъ,—когда мы видимъ, что разрушается земля“. „Земныя царства мѣняются; пусть придетъ лучше Тотъ, о которомъ сказано: царствію Его не будетъ конца“ ***). Разрушается городъ, къ которому мы принадлежимъ въ силу тѣлеснаго рожденія, но пребываетъ вѣчно тотъ, въ которомъ мы духовно родились. Истинно вѣчный городъ имѣетъ своимъ основаніемъ небо, а не землю. „Что мы пугаемся гибели земныхъ царствъ? Намъ для того обѣщано небесное, чтобы мы не погибли вмѣстѣ съ земнымъ“ ****). Между Августиномъ и язычниками идетъ споръ о томъ, какой истинно-вѣчный городъ—градъ Божій или городъ боговъ, городъ небесный или городъ земной, кому *de jure* и *de facto* принадлежитъ вѣчное царствіе? Въ этомъ спорѣ теократическій идеалъ отца церкви прежде всего противопоставляется языческому идеалу города вселенной.

*) Ibid. §§ 11, 13.

**) Enarratio in Psalm. XCVIII, § 14.

***) Sermo CV, §§ 9, 11.

****) Ibid. § 9. *Civitas sancta, civitas fidelis, civitas in terra peregrina, in caelo fundata est.*

Для разрѣшенія апологетической задачи Августина—мало однихъ отвлеченныхъ діалектическихъ разсужденій. Ему нужно показать, что идеаль града Божія не упраздняется ходомъ событій, а оправдывается передъ судомъ исторіи. Требуется доказать, что градъ Божій есть центральный мотивъ всемірной исторіи, что онъ есть безусловная провиденціальная цѣль, къ которой стремится все исторически существующее. Какъ вѣчное ядро и разумный смыслъ временной дѣйствительности, градъ Божій не протекаетъ и не уничтожается подобно другимъ историческимъ явленіямъ, имѣющимъ лишь относительное, условное значеніе: онъ предшествуетъ созданію времени въ вѣчномъ божественномъ планѣ, присутствуетъ отъ начала въ бѣгѣ время, непрестанно въ немъ сохраняется, раскрываясь постепенно, и переходитъ въ вѣчность, переживая самую временную дѣйствительность: онъ есть начало, середина и конецъ мірового процесса. По самому характеру апологетической задачи Августина, по самому свойству тезиса, который онъ стремится доказать, требуется ни болѣе ни менѣе какъ всемірно-историческое изслѣдованіе.

Противъ великаго отца церкви въ этомъ спорѣ стоитъ политеистическое міросозерданіе древняго язычества, которое видитъ въ судьбахъ человѣчества хаосъ событій безъ общаго плана и порядка,—результатъ столкновенія между собою раздробленныхъ силъ божественныхъ, человѣческихъ и стихійныхъ. Главный факторъ въ исторіи съ этой вульгарно-политеистической точки зрѣнія есть вліяніе боговъ, капризныхъ и непостоянныхъ, которые безпрестанно мѣняютъ свое отношеніе къ человѣку,—то помогаютъ ему, то вредятъ. Политеистическому міросозерпанію недостаетъ вовсе понятія всемірной исторіи, какъ единого, планомѣрнаго цѣлаго.

Противъ этого хаотическаго міровоззрѣнія, дробящаго дѣйствительность, Августинъ задается цѣлью показать, что *Богъ властвуетъ въ исторіи*. Соотвѣтственно съ этимъ, исторія представляется ему уже не собраніемъ безсвязныхъ явленій, а стройнымъ, разумнымъ цѣлымъ. Богъ, расположившій все

существующее въ строгомъ порядкѣ, предупредѣлившій все мѣрою, числомъ и вѣсомъ,—не могъ оставить неустроенными человѣческія отношенія. „Никакъ не слѣдуетъ о Немъ думать, чтобы законамъ Его Провидѣнія были чужды человѣческія царства, владычество людей и ихъ рабство“ *). Въ исторіи человѣчества, какъ и во всемъ міровомъ устройствѣ, господство Божества проявляется, какъ *стройный порядокъ*. Богъ располагаетъ человѣческими царствами, какъ христіанскими, такъ и языческими; Онъ раздаетъ ихъ, сообщая земное могущество то злымъ, то добрымъ. При этомъ Онъ не поступаетъ необдуманно или случайно: Онъ дѣйствуетъ какъ Богъ, а не какъ языческая Фортуна. Онъ дѣлаетъ это, сообразуясь съ вѣчной провиденціальной цѣлью „*ради порядка вещей и времени*“, скрытаго отъ насъ, а Ему весьма извѣстнаго. Этому порядку времени Онъ не рабствуетъ, какъ подчиненный, но Самъ правитъ имъ какъ Господь и располагаетъ какъ Управитель“ **).

Противъ язычниковъ, которые объясняютъ возвышеніе Рима милостью боговъ, а паденіе его—ихъ гнѣвомъ, Августинъ стремится показать провиденціальный планъ и разумный смыслъ въ судьбѣ самихъ языческихъ царствъ. Намъ нѣтъ надобности здѣсь излагать его пространную полемику противъ политеистическихъ религіозныхъ представленій, гдѣ онъ доказываетъ, что боги не были причиной величія Рима и не могли спасти его отъ гибели. Интересными представляются здѣсь лишь положительныя воззрѣнія самого Августина, — тѣ историческія объясненія, которыя онъ противопоставляетъ своимъ языческимъ противникамъ.

Причина величія римскаго царства не есть ни случай, ни слѣпой фатумъ, а разумный, цѣлесообразный *порядокъ* ***).

*) De Civitate Dei, lib. V, cap. 11.

**) Ibid., lib. IV, cap. 83.

***) Causa magnitudinis imperii Romani nec fortuita est, nec fatalis, secundum eorum sententiam, sive opinionem, qui ea dicunt esse fortuita, quae vel nullas causas habent, vel non ex aliquo rationabili ordine venientes; et ea fatalia, quae praeter Dei et hominum voluntatem cujusdam ordinis necessitate contingunt. Prorsus divina providentia regna constituuntur humana (Ibid., lib. V, cap. 1).

Древніе римляне, говоря словами Саллюстія, „были жадны до похвалы, щедры относительно денегъ, желали громадной славы и честнаго богатства“. Въ этомъ честолюбіи, въ этомъ исканіи земной славы Августинъ видитъ господствующій мотивъ римской исторіи. Всѣ остальные страсти римляне подавляли ради этой одной и для нея были готовы жертвовать всѣмъ,—жизнью и имуществомъ *). Съ точки зрѣнія великаго отца церкви такое подавленіе однихъ страстей ради другихъ не есть истинная добродѣтель, такъ какъ всѣ эти жертвы имѣютъ въ виду радикально ложную цѣль; истинная добродѣтель есть та, которая служитъ высшему, вѣчному благу человѣка **), т. е. прилѣпляется къ Богу. Что же касается такъ называемыхъ доблестей язычниковъ, то онѣ — лишь блѣдное, искаженное отраженіе, тѣнь истинной добродѣтели***); чуждые истиннаго благочестія, онѣ скорѣе пороки, чѣмъ добродѣтели ****). Судьба римлянъ съ логической необходимостью вытекаетъ изъ существа ихъ господствующей страсти: ихъ славолубіе, какъ исканіе временнаго блага,— не могло увѣнчаться вѣчной наградой. Римская слава протекла, какъ протекаетъ все временное,—и въ этомъ обнаружилась *правда Божія*. Съ другой стороны, всѣ эти жертвы, принесенныя римлянами ради земной славы, были нѣкоторымъ подобіемъ добродѣтели и потому не должны были остаться безъ нѣкотораго временнаго вознагражденія, чтобы обнаружилась *благодать Божія*. Римлянамъ нечего жаловаться на справедливость Божию,—воскликаетъ Августинъ,—они уже получили свою награду*****). Что же касается положительнаго смысла римской исторіи, то онъ, съ точки зрѣнія Августина,—не въ ней самой, а въ судьбахъ вышняго Іерусалима. Обнаруженіе правды Божіей въ судьбахъ языческаго царства имѣетъ значеніе назиданія для гражданъ

*) Lib. V, cap. 12.

**) Ibid. § 4.

***) Ibid. cap. 15.

****) De Civitate Dei, lib. XX, cap. 25, ср. Contra Jul. pelag. lib. IV, cap. 3,

§ 27: omne, quod non ex fide, peccatum est.

*****) De C. D. lib. V, cap. 15.

вышняго города. Ибо если всё эти Муции Сцеволы, Бруты и Торкваты готовы были на всякіе подвиги, терпѣли нужду, лишенія и страданія ради земной родины, которая отстоитъ отъ небеснаго Іерусалима, какъ земля отъ неба, то никакіе подвиги и жертвы ради небесной родины не должны казаться христіанамъ слишкомъ великими или невозможными. Примѣръ древнихъ язычниковъ долженъ воспитывать въ христіанахъ смиреніе: они не должны думать слишкомъ высоко о своихъ дѣлахъ, видя, что языческіе герои точно такъ же подвизались для несравненно меньшихъ, временныхъ благъ, какъ они—для вѣчныхъ *).

Принципъ отношенія Августина къ исторіи, какъ видно изъ этого, есть *внѣшняя телеологія*. Языческія царства служатъ внѣшней имъ цѣли обнаруженія правды Божіей, которая не раскрываетъ въ нихъ своихъ положительныхъ качествъ, а проявляется въ нихъ лишь внѣшнимъ образомъ, какъ *возмездіе*; въ нихъ самихъ нѣтъ самобытной внутренней цѣли, и значеніе ихъ оцѣнивается внѣшнимъ имъ мѣриломъ—той *пользы*, которую они приносятъ гражданамъ вышняго города. Такъ точно Августинъ опредѣляетъ значеніе зла въ мірѣ; оно также, получая должное воздаяніе, служитъ къ отрицательному обнаруженію правды Божіей и назиданію праведныхъ. Какъ зло въ мірѣ есть необходимая эстетическая антитеза добра, такъ же точно и языческое земное царство необходимо, какъ контрастъ, которымъ обусловливается рельефность проявленій добра въ Божескомъ царствѣ **). Въ этомъ чисто отрицательномъ отношеніи къ языческой исторіи заключается антиисторическій характеръ міросозерцанія Августина. И тѣмъ не менѣе, при всѣхъ своихъ несовершенствахъ, тотъ историческій очеркъ, который даетъ Августинъ въ своей *Civitas Dei*, имѣетъ громадное

*) Lib. V, cap. 17, 18. Кромѣ того Августинъ допускаетъ возможность другихъ причинъ возвышенія Рима, скрытыхъ отъ насъ, но извѣстныхъ Богу *ibid.* cap. 19.

**) См. наприм. De C. D. lib. XVII, cap. 11, lib. XVI, cap. 2, § 3, lib. XV, cap. 21.

значеніе и великую цѣну: это первая, грандіозная попытка представить всемірную исторію, какъ связанное, расчлененное цѣлое, какъ планоѣрный процессъ развитія единой идеи. Для языческой древности самое понятіе всемірной исторіи было безусловно чуждымъ. Для древнихъ эллинскихъ философовъ весь міръ раздѣлялся на эллиновъ и варваровъ, и все варварское представлялось лишеннымъ цѣны и смысла, а для философовъ позднѣйшей римской эпохи стояли на первомъ планѣ вопросы о задачахъ человѣческой личности и ея счастья, а не о человѣчествѣ, какъ о единомъ историческомъ цѣломъ. Понятіе всемірной исторіи возрасло на почвѣ христіанскаго универсализма, и Августину принадлежитъ несомнѣнно честь первой попытки провести это понятіе въ историческомъ изслѣдованіи.

Зависимость всѣхъ человѣческихъ дѣлъ, всего совершающагося въ исторіи отъ провиденціального плана, съ точки зрѣнія Августина, не есть фатумъ. Ибо фатумъ въ общераспространенномъ языческомъ смыслѣ этого слова означаетъ естественную необходимость, *физическую зависимость*. Хотя же въ то время фаталистическое воззрѣніе, которое обусловливаетъ теченіе человѣческой жизни вліяніемъ со звѣздъ, безусловно чуждо великому христіанскому мыслителю; вообще физической обусловленности человѣческой воли онъ не допускаетъ и признаетъ ее свободною по отношенію къ физическому міру. Тотъ вѣчный планъ, который раскрывается въ исторіи,—не есть стихійный рокъ, а проявленіе божественной воли. Порядокъ причинъ, изъ коихъ все существующее вытекаетъ съ непреложною необходимостью, отъ вѣка извѣстенъ Богу и всецѣло опредѣляется Его волей; этотъ необходимый порядокъ можно, пожалуй, назвать фатумомъ, но только въ смыслѣ зависимости всего совершающагося отъ слова Божія (производя слово *fatum* a *fando*, a *loquendo*). Человѣческая воля, какъ и все существующее,—включена въ вѣчный міровой планъ; и она составляетъ звено въ томъ порядкѣ причинъ и дѣйствій, который отъ вѣка извѣстенъ Богу и содержится въ Его

предвидѣніи. „Изъ этого не слѣдуетъ,—говоритъ Августинъ,—чтобы ничего въ мірѣ не зависѣло отъ нашей воли, а напротивъ—она предвидѣна Богомъ въ числѣ необходимыхъ причинъ“ *). Предвидѣніе Божіе нисколько не уничтожаетъ свободы человѣческой воли уже потому, что самая эта свобода включена въ вѣчный Божественный планъ; дѣйствія наши предвидѣны Богомъ *какъ свободныя*. Поэтому не напрасны законы, увѣщанія, похвалы и порицанія, не напрасны и молитвы, съ которыми мы обращаемся къ Богу; ибо все это предвидѣно Богомъ въ числѣ причинъ, обуславливающихъ ходъ событій **).

Эта попытка согласовать человѣческую свободу съ вѣчнымъ міровымъ планомъ, раскрывающимся въ исторіи, не должна вводить насъ въ заблужденіе относительно міровозрѣнія Августина въ его цѣломъ. Свобода, о которой онъ говоритъ, окажется мнимою свободой, если мы вспомнимъ его теорію неодолимой благодати, дѣйствующей по предопредѣленію. Свобода не уничтожается, конечно, ученіемъ о предвидѣніи Божіемъ, которое не составляетъ особенности Августина среди другихъ христіанскихъ мыслителей. Но она подсѣкается въ самомъ корнѣ ученіемъ о благодати, развитымъ имъ противъ пелагианъ, которое дѣлаетъ чловѣка автоматомъ предопредѣленія ***).

II.

Если въ процвѣтаніи и величіи Рима проявляется лишь отрицательная и, такъ сказать, тѣневая сторона всемірной исторіи, то въ крушеніи вѣчнаго города уже обнаруживается положительный ея моментъ. Ибо здѣсь правда Божія раскрывается не только какъ карающая десница, но и

*) Lib. V, cap. 9, § 3.

**) Non ergo propterea nihil est in nostra voluntate, quia Deus praescivit, quid futurum esset in nostra voluntate: non enim qui hoc praescivit, nihil praescivit. Porro si ille, qui praescivit quid futurum esset in nostra voluntate, non utique nihil, sed aliquid praescivit; profecto et illo praesciente est aliquid in nostra voluntate (lib. V, cap. 10, § 2).

***) См. нашу предыдущую статью, „Вопр. Фил.“, кн. 10, стр. 140—143.

какъ милость Божія, какъ принципъ спасенія не только вѣчнаго, но и временнаго. Въ базиликахъ св. Петра и Павла, которыя готы щадятъ согласно приказанію Алариха, спасается многочисленная толпа не только христіанъ, но и язычниковъ. Среди всеобщаго пожара Христось спасаетъ, Христось милуетъ. Невиданное дѣло, — говоритъ Августинъ, — чтобы въ языческія времена побѣдители щадили побѣжденныхъ ради ихъ боговъ. Язычники считаютъ христіанство виновникомъ бѣдствія; между тѣмъ, и тѣ изъ нихъ, которымъ удалось спастись, — обязаны этимъ Христу и христіанскимъ временамъ; ибо ихъ пощадили ради имени Христа *).

Единственная положительная величина, которая въ этотъ великій всемірно-историческій моментъ противопоставляется крушенію римскаго величія, есть христіанская церковь. Въ то время, какъ она спасаетъ, христіанское государство не защищаетъ и бездѣйствуетъ. Для міросозерцанія Августина это обстоятельство имѣло неисчерпаемое значеніе. Въ своей *Civitas Dei* онъ противопоставляетъ языческому царству не идеаль нормальнаго христіанскаго государства, а церковь, — градъ Божій, какъ единственный нормальный общественный союзъ. Раза два онъ касается мимоходомъ христіанской имперіи, въ двухъ только мѣстахъ говоритъ о Константинѣ и въ одномъ о Феодосіи **); но вообще христіанское государство поражаетъ насъ своимъ отсутствіемъ въ величайшемъ апологетическомъ твореніи Августина; читатель, знакомый съ одной *Civitas Dei*, могъ бы подумать, что она почти вовсе не существуетъ для великаго отца церкви: до того онъ мало принимаетъ его во вниманіе. Замѣчательно, — говоритъ Рейтеръ, — что Августинъ, жившій въ эпоху христіанской имперіи при императорѣ Гоноріи, не могъ отдѣлаться отъ вліянія древне-христіанскаго воззрѣнія, для котораго государство и язычество, съ его враждой

*) De C. D., lib. I, cap. 1—8.

***) Lib. V, cap. 21, гдѣ имя Константина лишь вскользь упоминается, и тамъ же cap. 25, 26.

противъ христіанства,—суть понятія соотносительныя *). Эта типичная особенность Civitas Dei вполне объясняется тѣмъ центральнымъ историческимъ впечатлѣніемъ, подъ вліяніемъ котораго сложилось это произведеніе. Въ великомъ спорѣ между христіанствомъ и язычествомъ государство на западѣ было дѣйствительно нулемъ въ занимающую насъ эпоху. Въ событіяхъ 410 года оно сыграло свою всемірно-историческую роль именно тѣмъ, что оно отсутствовало, т.-е. допустило готовъ разгромить Римъ и нанести смертельный ударъ его языческимъ традиціямъ. Какъ въ исторической дѣйствительности того времени, такъ и въ апологетическомъ произведеніи Августина, церковь противопоставляется отжившему языческому царству, какъ единственная положительная величина. Государство имѣетъ право на существованіе лишь поскольку оно уходитъ въ церковь: внѣ церкви оно есть общество діавола, бѣсовское царство.

Всѣмъ этимъ объясняется то смѣшеніе церкви съ государствомъ, которое бросается намъ въ глаза въ ученіи Августина. Именно отрицательное отношеніе великаго апологета къ государству ведетъ къ тому, что церковь въ его глазахъ замѣняетъ и упраздняетъ собою мірской союзъ, поглощая его атрибуты и функціи. Это какъ нельзя болѣе ярко обнаруживается въ его полемикѣ противъ Цицерона. Здѣсь Августинъ доказываетъ, что одна церковь,—градъ Божій,—обладаетъ тѣми положительными предикатами, которыми Цицеронъ опредѣляетъ государство, что она одна есть въ истинномъ смыслѣ слова *respublica*.

Для Цицерона самая этимологія этого слова *respublica*— оно для него однозначуще съ *civitas*, государство—указываетъ на то, что государство есть *дѣло общее*; ибо оно представляетъ собою коллективный интересъ, общую волю цѣлаго народа. Государство есть общее дѣло народа, говоритъ Цицеронъ, прибѣгая къ непередаваемой на русскомъ языкѣ игрѣ словъ (*respublica est res populi*). При этомъ, подъ

*) August. Stud., стр. 134.

словомъ народъ, —populus, —надо разумѣть не всякій сбродъ, а соединеніе людей, связанныхъ между собою согласіемъ относительно общаго всѣмъ имъ права и общей пользой (juris consensu et utilitatis communione) *). Согласно съ этимъ опредѣленіемъ, государство лишь до тѣхъ поръ остается государствомъ, пока въ немъ царствуетъ право и правда, и пока оно дѣйствительно служить общей пользѣ: въ противномъ случаѣ, оно перестаетъ быть общимъ дѣломъ и, слѣдовательно, уже не есть государство. Для Цицерона тираннія во всѣхъ ея видахъ, какъ деспотическое господство одного лица, сословія или массы, уже не есть respublica **).

Августинъ доказываетъ, что въ этомъ цицероновскомъ смыслѣ слова римляне никогда не были народомъ и не составляли государства, такъ какъ они не знали истинной справедливости, а слѣдовательно и права въ истинномъ смыслѣ этого слова. Ибо истинная справедливость заключается въ томъ, чтобы воздавать каждому свое. Между тѣмъ, римляне не воздавали должнаго Богу и служили демонамъ. Они не знали истинной справедливости прежде всего потому, что были чужды истиннаго богопочитанія. Для Августина justitia, справедливость въ ея объективномъ значеніи, есть правда Божія, а въ человѣческомъ, субъективномъ смыслѣ этого слова она есть то же, что *нраведность*; а потому, съ точки зрѣнія великаго отца церкви, у Цицерона языческое государство всецѣло основано на *неправдѣ*. Съ другой стороны Августинъ не можетъ признать, чтобы римское царство когда-либо было общеніемъ пользы, потому что нечестіе никогда и никому истинной пользы не приносило. Въ результатъ всей этой полемики оказывается, что если мы возьмемъ за основаніе цицероновское опредѣленіе государства, то мы принуждены будемъ признать, что Римъ ни-

*) Cicero De Republica lib. I, cap. 25, 39. Ср. Hildenbrand: Gesch. d. Rechts- u. Staatsphilosophie, о государственной философіи Цицерона вообще стр. 537—593 и въ особенности стр. 583—84.

**) De C. D. lib. II, cap. 21, § 2.

когда государствомъ не былъ. Чтобы прійти къ противоположному выводу, нужно измѣнить наше понятіе о народѣ и государствѣ, отвергнувъ Цицероновское опредѣленіе, какъ негодное. Такъ, если мы скажемъ, что „народъ есть соединеніе разумныхъ существъ, связанныхъ въ общество въ согласномъ общеніи вещей, которыя они любятъ“, то не будетъ ничего нелѣпаго въ томъ, чтобы признать, что римляне дѣйствительно были народомъ и составляли государство.

Что же касается Цицероновскаго опредѣленія, то оно примѣнимо единственно къ тому общественному союзу, гдѣ царствуетъ правда Божія, въ которомъ самъ Христосъ основатель и управитель, и къ которому относятся слова св. Писанія (Псал. 87, 3): „славное возвѣщается о тебѣ, градъ Божій“ *). Градъ Божій во всемъ этомъ анализѣ Цицероновскаго ученія противопоставляется языческому царству, какъ единственное достойное человѣка и праведное передъ Богомъ *общее дѣло*. Церковь для Августина до такой степени исчерпываетъ собою всю истину социальной и политической жизни человѣчества, что невольно возникаетъ вопросъ: что же остается на долю христіанскаго государства? Замѣчательно, что, разсуждая о *правовомъ общеніи людей*, Августинъ какъ бы забываетъ о существованіи христіанскаго мірскаго общества и говоритъ о церкви, какъ о единственной истинно правовой сферѣ. Самое умолчаніе здѣсь краснорѣчивѣе всякихъ словъ свидѣтельствуетъ о томъ, до какой степени мірской союзъ въ глазахъ великаго отца церкви лишенъ цѣны и значенія.

Внѣ церкви нѣтъ правового порядка; поэтому государство, чуждое церкви, ничѣмъ не отличается отъ шайки разбойниковъ. „За удаленіемъ справедливости,—читаемъ мы въ *Civitas Dei*,—что такое человѣческія царства, какъ не большія разбойничьи общества?“ Когда разбойничье общество разрастается и пріобрѣтаетъ территорію, оно перестаетъ назы-

*) Для всей этой полемики противъ Цицерона см. *De Civ. D. lib. II, cap. 21, lib. XIX cap. 21, cap. 23* (конецъ) и *cap. 24*.

ваться разбойничьей шайкой и становится государствомъ, но съ перемѣной названія сущность общежитія не мѣняется. Тотъ пойманный пиратъ, который сказаль Александру Македонскому, что онъ дѣлаеть на небольшомъ кораблѣ то же, что Александръ съ своимъ флотомъ—въ цѣломъ мѣрѣ, и что за это его называютъ разбойникомъ, а Александра — царемъ,—сказаль остроумно и вѣрно. Ибо что такое завоеванія Александра Македонскаго, какъ не разбой въ большомъ размѣрѣ? Такъ же точно и римское царство, основанное шайкой разбойниковъ, разраслось путемъ ряда завоеваній, т.-е. посредствомъ систематическаго разбоя. Въ разбойничьихъ шайкахъ, какъ и въ государствахъ, множество людей подчиняется общей власти предводителя, составляетъ общество и руководствуется извѣстными нормами, т.-е. законами, при раздѣленіи добычи. Когда разбойничья шайка превращается въ цѣлое войско, которое начинаетъ завоевывать и приобрѣтать земли, то какими признаками мы отличимъ его отъ государства? *)

III.

Одна церковь на землѣ обладаетъ всякою правдою; все, что внѣ ея, есть разбойничье и бѣсовское царство. Ибо церковь одна въ состояніи поднять челоуѣчество надъ земной стихіей, тогда какъ язычество разсѣкаетъ небо и землю, возставая всѣми силами противъ ихъ объединенія и примиренія.

Въ этомъ отношеніи самыя возвышенныя философскія ученія языческой древности сближаются съ вульгарно-политическими воззрѣніями.

Изъ философскихъ ученій древности ближе всего подходитъ къ христіанству платонизмъ. Платонъ и его послѣдователи, неоплатоники, обладаютъ познаніемъ истиннаго Бога **); въ согласіи съ христіанствомъ и истиной они видятъ въ немъ конечную цѣль, къ которой все должно стре-

*) De C., lib. IV, cap. 4, 5, 6.

***) Lib. VIII, cap. 6.

миться; но вмѣстѣ съ тѣмъ они воздвигаютъ непроходимую пропасть между человѣкомъ и божествомъ. Неоплатоники видятъ какъ бы издали небесную родину, но пути къ ней не знаютъ*).

Въ самомъ дѣлѣ, съ точки зрѣнія языческаго платонизма, божественное безусловно не можетъ соединиться съ человѣческимъ**). За невозможностью непосредственнаго общенія между людьми и богами, роль посредниковъ между ними играютъ демоны; одаренныя вѣчной природой подобно божествамъ, эти существа вмѣстѣ съ тѣмъ обладаютъ эфирными тѣлами и способны къ аффектамъ, страстямъ подобно людямъ***). Они переносятъ къ богамъ просьбы людей, являясь въ роли ходатаевъ и возвращаются оттуда къ людямъ съ исполненіемъ требуемаго****). Единому посреднику и ходатаю между Богомъ и людьми неоплатоники противопоставляютъ многихъ; христіанскому ученію объ искупленіи они противопоставляютъ свою демонологию. Но демоны неоплатониковъ не сообщаютъ людямъ блаженства безсмертія, потому что они сами подвержены страстямъ и страданіямъ.

Становясь между божественнымъ и человѣческимъ, они не примиряютъ того и другого: земля остается при своихъ страданіяхъ, а небо — при своемъ невозмутимомъ и равнодушномъ спокойствіи. Демоны не объединяютъ своимъ посредничествомъ враждующихъ элементовъ, а напротивъ, препятствуютъ соединенію: они суть *злые посредники*, разлучители. Ибо если множество людей достигаютъ блаженства чрезъ совершенное объединеніе въ Богѣ, то только единый посредникъ объединяетъ, многіе же — разлучаютъ то, что требуется объединить; въ этомъ именно и заключается *цѣль демоновъ*. Августинъ не думаетъ отрицать ихъ реальности, но видитъ въ нихъ бѣсовское начало*****) и приписываетъ имъ злую цѣль.

*) Lib. X, cap. 29.

**) Lib. VIII, cap. 18; слова Апулея: nullus Deus miscetur homini.

***) Ibid., cap. 16.

****) Ibid., cap. 18.

*****) Lib. IX cap. 15, ср. также cap. 18: Falsi autem illi fallacesque mediatores daemones, qui cum per spiritus immunditiam miseri ac maligni multis effectibus

Такимъ образомъ и въ утонченной, облагороженной формѣ неоплатонизма сущность язычества не измѣняется: это все то же бѣсовское царство, которое враждуетъ противъ единства града Божія и сосредоточиваетъ всѣ свои боевыя силы противъ тайны боговоплощенія, на которой это единство покоится. Зная истиннаго Бога, неоплатоники однако рядомъ съ Нимъ дѣлають предметомъ религіознаго почитанія ангеловъ, злыхъ или добрыхъ, принося имъ жертвы, какъ богамъ. Тѣмъ самымъ раздробляется единство культа, которое въ христіанствѣ состоитъ въ томъ, что всѣ мы въ совокупности составляемъ единый храмъ Божій, и каждый изъ насъ въ отдѣльности есть храмъ; такъ какъ Богъ обитаетъ и въ согласіи всѣхъ и въ каждомъ въ отдѣльности *). Языческія жертвы не спасаютъ, потому что онѣ суть нѣчто безусловно внѣшнее жертвующему; онѣ не устанавливаютъ никакого реального единства между человѣкомъ и божествомъ, ставя отдѣльнаго индивида во внѣшнее отношеніе къ раздробленному множеству боговъ. Истинная же, христіанская жертва заключается въ томъ, что человѣкъ, отрѣшившись отъ всякаго подобія мірскаго желанія, — отдаетъ себя всецѣло Богу. Иначе говоря, истинная, всемірная жертва человечества есть само общество святыхъ, самый градъ Божій. Ибо градъ Божій вѣчно приносить себя въ жертву черезъ Первосвященника, который самъ отдалъ себя въ страданіе за насъ, чтобы быть намъ главою, а насъ — сдѣлать своими членами. Такова жертва христіанъ: „многіе — единое тѣло во Христѣ“ **). Въ тѣлѣ Христовомъ объединяются между собою не только люди, но и ангелы, которые вѣчно приносятъ себя въ жертву Создателю. Не принимая отъ насъ жертвъ, они хотятъ сдѣлать насъ своими соучастниками въ общемъ почитаніи Бога; такъ что мы

clareant, per corporalium tamen locorum intervalla et per aeriorum corporum levitatem a propectu animorum nos avocare atque avertere moluntur, non viam praebent ad Deum, sed, ne via teneatur, impediunt.

*) Lib. X, cap. 3, § 2.

**) Ibid., cap. 6.

вмѣстѣ съ ними составляемъ единый градъ Божій *). Вся разница между нами и ими заключается въ томъ, что мы странствуемъ, они же снисходятъ къ намъ изъ небесныхъ своихъ сѣдалищъ, чтобы помогать странствующимъ.

IV.

Изъ этого видно, что противоположеніе града Божія и земного царства въ ученіи Августина далеко не ограничивается историческими рамками земной церкви и языческаго государства. Языческіе противники Августина противопоставляютъ его христіанскому идеалу—то римскую идею *вѣчнаго города* въ связи съ вульгарно-политеистическими воззрѣніями, то утонченныя философскія построенія. Самое разнообразіе отрицанія обусловливаетъ разнообразіе положительныхъ точекъ зрѣнія въ ученіи великаго отца церкви, разнообразіе и богатство опредѣленій града Божія. И такъ какъ въ прямомъ, откровенномъ язычествѣ соединяются всѣ отрицательныя тенденціи, присущія христіанскимъ ересямъ, каждой въ отдѣльности, то въ апологіи противъ язычниковъ всѣ мысли великаго отца церкви, высказанныя имъ противъ различныхъ еретиковъ, концентрируются и перестаютъ быть отдѣльными теченіями, чтобы слиться въ одно общее широкое русло.

Градъ Божій не есть только союзъ Бога и людей; ему принадлежитъ универсальное, космическое значеніе. Въ немъ не только человѣчество, но и вся тварь, начиная съ ангеловъ и кончая массами неорганическаго вещества,—приходитъ къ совершенному единству съ Создателемъ. Градъ Божій есть верховный принципъ міровой организаци и конечная цѣль творенія. Ибо въ немъ осуществляется вѣчный покой Творца, въ которомъ каждое сотворенное существо находитъ подобающее ему мѣсто и назначеніе: человѣкъ, какъ разумная тварь, находитъ свой покой въ совершенномъ подчиненіи Богу, а низшая неразумная тварь успокаивается

*) Ibid., cap. 7.

въ совершенномъ подчиненіи человѣку; ибо словами св. Писанія человѣку отдается власть надъ всѣми скотами, надъ всѣмъ, что ползаетъ по землѣ или летаетъ надъ нею *). Міръ физическій не упраздняется въ идеѣ царствія Божія, но подчиняется волѣ человѣка, который самъ всецѣло подчиненъ власти Божіей. Здѣсь святые обладаютъ духовными тѣлами; но только упраздняется законъ земной, грѣховной дѣйствительности, раздвоеніе духа и плоти, — смерть. Вслѣдствіе грѣхопаденія человѣкъ утратилъ подобающую ему власть надъ низшими тварями и надъ собственнымъ тѣломъ. Грѣхомъ нарушился весь строй вселенной; ибо тѣмъ самымъ, что человѣкъ вышелъ изъ подчиненія высшему себя, онъ утратилъ способность господствовать надъ низшимъ. Душа человѣка, оставленная вышешю абсолютною жизнью, — Богомъ, — уже не въ состояніи удерживать въ подчиненіи свое тѣло, *быть для него жизнью*. Логическое послѣдствіе смерти духовной есть непослушаніе плоти, которая начинаетъ враждовать противъ духа, слѣдуя своимъ естественнымъ влеченіямъ, и наконецъ — физическая смерть. Въ грядущемъ царствіи будущаго вѣка возстанавливается нарушенный порядокъ: природа духовная и физическая вновь обрѣтаетъ свое *единство и цѣльность*. Тѣла святыхъ послѣ воскресенія уже безусловно подчинены ихъ волѣ: будучи недоступны порчѣ, болѣзни, свободныя отъ земного тяготѣнія, они вмѣстѣ съ тѣмъ чужды желаній, противныхъ духу, почему они и называются духовными тѣлами; связанное съ духомъ абсолютною, неразрывною связью безсмертія, духовное тѣло уже никакими силами не можетъ быть отъ него оторвано **).

Какъ въ седьмой день по завершеніи творенія Богъ почилъ отъ дѣлъ своихъ, такъ конечная цѣль самихъ созданій состоитъ въ томъ, чтобы войти въ вѣчный покой Творца. По-

*) De C. D. lib. XIX, cap. 15.

**) Lib. XIII, cap. 2, 3, 15, 20, 23. Здѣсь мы читаемъ между прочимъ, что тѣла святыхъ будутъ обитать на небѣ *non amissa natura, sed mutata qualitate*.

кой есть конечная цѣль всякаго движенія: таковъ основной законъ вселенной. Всякое существо стремится къ своему естественному *мѣсту* въ природномъ порядкѣ и не спокойно, пока оно его не достигнетъ. „Существа, менѣе упорядоченныя, безпокойны; достигнувъ порядка, они успокоиваются“ (*ordinantur et quiescunt*). Такъ физическія тѣла естественною силой тяжести стремятся къ землѣ. Одни тяготѣютъ книзу, другія стремятся кверху, каждое къ своему мѣсту: камень падаетъ на землю, а огонь взлетаетъ ввысь. Только достигнувъ своего естественнаго мѣста, тѣла прекращаютъ движеніе, приходятъ въ состояніе равновѣсія, т. е. покоя. Такимъ образомъ естественное тяготѣніе тѣлъ есть не что иное, какъ стремленіе къ покою и равновѣсію, — къ *миру*. Взаимное отношеніе частей какого-либо живого организма есть миръ; ибо всѣ части живого тѣла согласуются между собою въ служеніи единой цѣли организма, — въ ихъ подчиненіи желаніямъ и нуждамъ животной души. Когда же смертью организма этотъ миръ, этотъ союзъ души и тѣла разрушается, то тѣло распадается на отдѣльныя части, которыя движутся естественною силой тяжести до тѣхъ поръ, пока не придутъ въ состояніе покоя и равновѣсія, — слѣдовательно, опять-таки въ состояніе мира. Самыя страсти животной и человѣческой природы опредѣляются этимъ всеобщимъ стремленіемъ къ миру: страсть успокоивается, приводится къ миру, когда достигаетъ предмета своего желанія. И мы тяготѣемъ къ тому, что мы любимъ; любовь есть тяготѣніе нашей души (*pondus animae*), которое приводится къ покою и равновѣсію, когда мы обладаемъ тѣмъ, что любимъ. Наконецъ, стремленіе къ миру опредѣляетъ отношеніе всѣхъ живыхъ существъ между собою. Даже дикіе звѣри, орлы, тигры, ищутъ нѣкотораго рода мира, соединяясь между собою для рожденія и кормленія дѣтей. Отношеніе между самцомъ и самкою, между родителями и дѣтьми, наконецъ между отдѣльными особями цѣлаго стада, напр. между волками, бѣгающими стаями, — есть миръ. Всеобщій законъ природы, миръ есть вмѣстѣ съ

тѣмъ образующее начало всѣхъ человѣческихъ отношеній, основной принципъ общежитія *). Ибо стремленіе къ миру такъ же естественно, такъ же сродно человѣку, какъ желаніе жить, радоваться, быть счастливымъ. Всякое удовлетвореніе человѣческой воли, довольство человѣка самимъ собою или окружающимъ, — есть миръ. Злодѣи, разбойники тоже соединяются въ шайки, слѣдовательно ищутъ мира; и тѣ изъ нихъ, которые бѣгутъ сообщества людскаго, предпочитая вести преступную жизнь въ одиночествѣ, — желаютъ мира, если не съ людьми, то по крайней мѣрѣ съ самими собою. Самая вражда людская не имѣетъ другой цѣли: такъ напр. человѣкъ, нападающій на другого, стремится господствовать надъ ближнимъ, сдѣлать его орудіемъ своей воли; и такое господство человѣка надъ человѣкомъ есть миръ, хотя и неправый, извращенный. Самыя войны ведутся не ради войны, а ради заключенія выгоднаго мира. Нѣтъ такого извращеннаго желанія человѣческаго или порока, который былъ бы въ состояніи уничтожить этотъ всеобщій, необходимый законъ природы. И въ страданіяхъ, которыми наказуется наша грѣховная природа, болѣзненно ощущается утраченный миръ и тѣмъ самымъ предполагается его существованіе, реальность.

Все на свѣтѣ стремится къ миру, но надо отличать вѣчный миръ Божій отъ ложнаго, неправаго мира грѣховной твари; ибо если послѣдняя стремится къ эгоистическому преобладанію и тиранническому господству, то истинный Божескій миръ есть всеобщее равенство и согласіе людей. Злой человѣкъ или злой духъ ненавидитъ равенство подъ закономъ Божиимъ и стремится къ миру неправому: изъ подчиненнаго члена міроваго порядка онъ самъ хочетъ стать средоточіемъ, центромъ всего. Напротивъ, истинный миръ Бога и человѣка есть „послушаніе, упорядоченное въ вѣрѣ подъ вѣчнымъ закономъ“ **). „Миръ всѣхъ вещей есть спо-

*) Для всего этого ученія о мирѣ см. De Civitate Dei lib. XIX, cap. 12, 13, Confess. lib. XIII, 10.

***) Ibid: Pax hominis mortalis et Dei, ordinata in fide sub aeterna lege oboedientia.

койствіе порядка. Порядокъ есть расположеніе вещей равныхъ и неравныхъ каждой въ своемъ мѣстѣ“ *).

Порядокъ этотъ осуществляется уже здѣсь на землѣ; но абсолютнаго спокойствія порядка, субботняго покоя Творца, тварь достигаетъ только въ царствіи будущаго вѣка. Ибо хотя уже на землѣ все движется къ этой вѣчной цѣли и все къ ней тяготѣетъ, однако впервые въ грядущемъ, вѣчномъ царствіи всѣ существа располагаются каждое въ predeterminedъ ему мѣстѣ: разумныя твари успокоиваются въ наслажденіи Богомъ и другъ другомъ въ Богѣ, а тѣла ихъ во всѣхъ своихъ частяхъ совершенно подчиняются ихъ волѣ. Этимъ миромъ градъ Божій обладаетъ теперь, во время земного своего странствованія, лишь чрезъ вѣру, въ надеждѣ; тогда же осуществить его въ себѣ въ дѣйствительности.

Такимъ образомъ въ Civitas Dei возвращается въ осложненномъ видѣ основной мотивъ антиманихейской проповѣди великаго отца церкви. Ибо въ идеѣ вѣчнаго храма Божія заключается принципъ архитектурнаго единства вселенной. Градъ Божій не есть только факторъ религіозной жизни человѣчества,—онъ есть вѣнецъ всей космической организаціи: въ немъ Богъ господствуетъ надъ преобразеннымъ веществомъ чрезъ обновленнаго человѣка. Ибо царствіе Божіе не есть только новое небо, но и новая земля.

Кн. Евгений Трубецкой.

(Окончаніе слѣдуетъ).

*) Ibid. Pax omnium rerum tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.

Первая ступень *).

I.

Если человекъ дѣлаетъ дѣло не для показу, а съ желаніемъ совершить его, то онъ неизбежно дѣйствуетъ въ одной, опредѣленной сущностью дѣла, послѣдовательности. Если человекъ дѣлаетъ послѣ то, что по сущности дѣла должно быть сдѣлано прежде, или вовсе пропускаетъ то, что необходимо сдѣлать для того, чтобы можно было продолжать дѣло, то онъ навѣрное дѣлаетъ дѣло не серьезно, а только притворяется. Правило это неизмѣнно остается вѣрнымъ какъ въ матеріальныхъ, такъ и въ нематеріальныхъ дѣлахъ. Какъ нельзя серьезно желать печь хлѣбы, не замѣсивъ прежде муку, и не вытопивъ потомъ, и не выметя печи и т. д., такъ точно нельзя серьезно желать вести добрую жизнь, не соблюдая извѣстной послѣдовательности въ приобрѣтеніи необходимыхъ для того качествъ.

Правило это въ дѣлахъ доброй жизни особенно важно,

*) Статья эта была написана въ видѣ предисловія къ готовящемуся издательскою фирмою «Посредникъ» къ печати русскому переводу англійской книги Хауарда Уильямса «Этика пищи» (The Ethics of Diet by Howard Williams M. A.), содержащей обширное собраніе жизнеописаній и выдержекъ изъ сочиненій разныхъ выдающихся мыслителей всѣхъ временъ, возстававшихъ противъ употребленія человекомъ мясной пищи. Книга эта должна въ скоромъ времени появиться въ свѣтъ въ новой серіи изданій «Посредника» «Для интеллигентныхъ читателей».

потому что въ матеріальномъ дѣлѣ, какъ напримѣръ въ печеніи хлѣба, можно узнать, серьезно-ли человѣкъ занимается дѣломъ, или только притворяется, по результатамъ его дѣятельности; въ веденіи же доброй жизни повѣрка эта невозможна. Если люди, не мѣся муки, не топя печи, какъ на театрѣ дѣлаютъ только видъ, что они пекутъ хлѣбъ, то по послѣдствіямъ—отсутствію хлѣба—очевидно для каждаго, что они только притворялись; но если человѣкъ дѣлаетъ видъ, что онъ ведетъ добрую жизнь, мы не имѣемъ такихъ прямыхъ указаній, по которымъ мы бы могли узнать, серьезно-ли онъ стремится къ веденію доброй жизни, или только притворяется, потому что послѣдствія доброй жизни не только не всегда ощутительны и очевидны для окружающихъ, но очень часто представляются имъ вредными; уваженіе же и признаніе полезности и пріятности для современниковъ дѣятельности человѣка ничего не доказываютъ въ пользу дѣйствительности его доброй жизни.

И потому для распознаванія дѣйствительности доброй жизни отъ видимости ея особенно дорогъ этотъ признакъ, состоящій въ правильной послѣдовательности пріобрѣтенія нужныхъ для доброй жизни качествъ. Дорогъ этотъ признакъ преимущественно не для того, чтобы распознавать истинность стремленій къ доброй жизни въ другихъ, но для распознаванія ея въ самомъ себѣ, такъ какъ мы въ этомъ отношеніи склонны обманывать самихъ себя еще болѣе, чѣмъ другихъ.

Правильная послѣдовательность пріобрѣтенія добрыхъ качествъ есть необходимое условіе движенія къ доброй жизни, и потому всегда всѣми учителями человѣчества предписывалась людямъ извѣстная, неизмѣнная послѣдовательность пріобрѣтенія добрыхъ качествъ.

Во всѣхъ нравственныхъ ученіяхъ устанавливается та лѣстница, которая, какъ говоритъ китайская мудрость, стоитъ отъ земли до неба, и на которую восхожденіе не можетъ происходить иначе, какъ съ низшей ступени. Какъ въ ученіяхъ браминовъ, буддистовъ, конфуціанцевъ, такъ

и въ ученіи мудрецовъ Греціи, устанавливаются ступени добродѣтелей, и высшая не можетъ быть достигнута безъ того, чтобы не была усвоена низшая. Всѣ нравственные учителя челоѳчества, какъ религіозные, такъ и не религіозные, признавали необходимость опредѣленной послѣдовательности въ пріобрѣтеніи добродѣтелей, нужныхъ для доброй жизни; необходимость эта вытекаетъ и изъ самой сущности дѣла, и потому, казалось бы, должна бы быть признаваема всѣми людьми.

Но удивительное дѣло! Сознаніе необходимой послѣдовательности качествъ и дѣйствій, существенныхъ для доброй жизни, какъ будто утрачивается все болѣе и болѣе и остается только въ средѣ аскетической, монашествующей. Въ средѣ же свѣтскихъ людей предполагается и признается возможность пріобрѣтенія высшихъ свойствъ доброй жизни не только при отсутствіи низшихъ добрыхъ качествъ, обусловливающихъ высшія, но и при самомъ широкомъ развитіи пороковъ; вслѣдствіе чего и представленіе о томъ, въ чемъ состоитъ добрая жизнь, доходитъ въ наше время въ средѣ большинства свѣтскихъ людей до величайшей путаницы. Утрачено представленіе о томъ, что есть добрая жизнь.

II.

Произошло это, какъ я думаю, слѣдующимъ образомъ.

Христіанство, замѣняя язычество, выставило болѣе высокія, чѣмъ языческія, нравственныя требованія и, какъ и не могло быть иначе, выставляя свои требованія, установило, какъ и въ языческой нравственности, одну необходимую послѣдовательность пріобрѣтенія добродѣтелей или ступеней для достиженія доброй жизни.

Добродѣтели Платона, начинаясь воздержаніемъ, черезъ мужество и мудрость, достигали справедливости; христіанскія добродѣтели, начинаясь самоотреченіемъ, черезъ преданность волѣ Божіей достигаютъ любви.

Люди, серьезно принявшіе христіанство и стремившіеся

усвоить для себя добрую христіанскую жизнь, такъ и понимали христіанство и всегда начинали добрую жизнь отреченіемъ отъ своихъ похотей, включающимъ въ себя языческое воздержаніе.

Христіанское ученіе потому только и замѣнило языческое, что оно иное и выше языческаго. Но христіанское ученіе, какъ и языческое, ведетъ людей къ истинѣ и добру; а такъ какъ истина и добро всегда одни, то и путь къ нимъ долженъ быть одинъ, и *первые* шаги на этомъ пути неизбѣжно должны быть одни и тѣ же какъ для христіанина, такъ и для язычника.

Различіе христіанскаго отъ языческаго ученія добра въ томъ, что языческое ученіе есть ученіе конечнаго, христіанское же — безконечнаго совершенства. Платонъ, на примѣръ, ставитъ образцомъ совершенства справедливость; Христось же ставитъ образцомъ безконечное совершенство любви. „Будьте совершенны, какъ Отець вашъ небесный“. Отъ этого и различное отношеніе языческаго и христіанскаго ученія къ различнымъ ступенямъ добродѣтелей. Достиженіе высшей добродѣтели по языческому ученію возможно, и всякая ступень достиженія имѣетъ свое относительное значеніе: чѣмъ выше ступень, тѣмъ больше достоинства, такъ что люди съ языческой точки зрѣнія раздѣляются на добродѣтельныхъ и недобродѣтельныхъ, на болѣе или менѣе добродѣтельныхъ. По христіанскому же ученію, выставившему идеаль безконечнаго совершенства, дѣленія этого не можетъ быть. Не можетъ быть и ступеней высшихъ и низшихъ. По христіанскому ученію, указавшему безконечность совершенства, всѣ ступени равны между собою по отношенію къ безконечному идеалу. Различіе достоинства въ язычествѣ состоитъ въ той ступени, которая достигнута человѣкомъ; въ христіанствѣ достоинство состоитъ только въ процессѣ достиженія, въ большей или меньшей скорости движенія. Съ языческой точки зрѣнія человѣкъ, обладающій добродѣтью благоразумія, стоитъ въ нравственномъ значеніи выше человѣка, не обладающаго этой добродѣтью; человѣкъ, обладающій сверхъ благора-

зумія и мужествомъ, стоитъ еще выше; человѣкъ, обладающій и благоразуміемъ, и мужествомъ, и сверхъ того справедливостью, стоитъ еще выше; христіанинъ же не можетъ считаться ни одинъ ни выше, ни ниже другого въ нравственномъ значеніи; христіанинъ только тѣмъ болѣе христіанинъ, чѣмъ быстрѣе онъ движется къ безконечному совершенству, независимо отъ той ступени, на которой онъ въ данную минуту находится. Такъ что неподвижная праведность фарисея ниже движенія кающагося разбойника на крестѣ.

Но въ томъ, что движеніе къ добродѣтели, къ совершенству не можетъ совершаться помимо низшихъ степеней добродѣтели какъ въ язычествѣ, такъ и въ христіанствѣ,—въ этомъ не можетъ быть различія.

Христіанинъ, какъ и язычникъ, не можетъ не начать работу совершенствованія съ самаго начала, т.-е. съ того же, съ чего начинается ее язычникъ, именно съ воздержанія, какъ не можетъ тотъ, кто хочетъ войти на лѣстницу, не начать съ первой ступени. Разница только въ томъ, что для язычника воздержаніе само по себѣ предѣляется добродѣтелью, для христіанина же воздержаніе есть только часть самоотреченія, составляющаго необходимое условіе стремленія къ совершенству. И потому истинное христіанство въ своемъ проявленіи не могло отвергнуть добродѣтели, которыя указывало и язычество.

Но не всѣ люди понимали христіанство, какъ стремленіе къ совершенству Отца Небеснаго; христіанство, ложно понятое, уничтожало искренность и серьезность отношенія людей къ нравственному его ученію.

Если человѣкъ вѣрить, что можетъ спастись помимо исполненія нравственнаго ученія христіанства, то ему естественно думать, что усилія его быть добрымъ излишни. И потому человѣкъ, вѣрующій въ то, что есть средства спасенія помимо личныхъ усилій къ достиженію совершенства *), не можетъ стремиться къ этому съ тою энер-

*) Какъ напр. индульгенціи у католиковъ.

гією и серьезностью, съ которою стремится человѣкъ, не знающій никакихъ другихъ средствъ, кромѣ личныхъ усилій. А не стремясь къ этому съ полною серьезностью, зная другія средства кромѣ личныхъ усилій, человѣкъ неизбѣжно будетъ пренебрегать и тѣмъ однимъ неизмѣннымъ порядкомъ, въ которомъ могутъ быть приобрѣтаемы добрыя качества, нужныя для доброй жизни. Это самое и случилось съ большинствомъ людей, внѣшнимъ образомъ исповѣдующихъ христіанство.

III.

Ученіе о томъ, что личныя усилія не нужны для достиженія человѣкомъ духовнаго совершенства, а что есть для этого другія средства, является причиной ослабленія стремленія къ доброй жизни и отступленія отъ необходимой для доброй жизни послѣдовательности.

Огромная масса людей, которая внѣшнимъ только образомъ приняла христіанство, воспользовалась замѣной язычества христіанствомъ для того, чтобы, освободившись отъ требованій языческихъ добродѣтелей, какъ бы не нужныхъ уже для христіанина, освободить себя и отъ всякой необходимости борьбы съ своей животной природой.

То же самое сдѣлали и люди, переставшіе вѣрить во внѣшнее только христіанство. Они точно такъ же, какъ и тѣ вѣрующіе, выставя вмѣсто внѣшняго христіанства какое-нибудь принятое большинствомъ мнимое доброе дѣло, въ родѣ служенія наукѣ, искусству, человѣчеству, — во имя этого мнимаго добраго дѣла освобождаютъ себя отъ послѣдовательности приобрѣтенія качествъ, нужныхъ для доброй жизни, и довольствуются тѣмъ, что притворяются, какъ на театрѣ, что живутъ доброю жизнью.

Такіе люди, оставшіе отъ язычества и не приставшіе къ христіанству въ его истинномъ значеніи, стали проповѣдывать любовь къ Богу и людямъ безъ самоотреченія и справедливость безъ воздержанія, т. е. проповѣдывать выс-

шія добродѣтели безъ достиженія низшихъ, т.-е. не самыя добродѣтели, а только подобіе ихъ.

Одни проповѣдуютъ любовь къ Богу и людямъ безъ самоотреченія, другіе — гуманность, служеніе людямъ, челоѣчеству безъ воздержанія.

И такъ какъ проповѣдь эта поощряетъ животную природу челоѣка подъ видомъ введенія его въ высшія нравственныя сферы, освобождая его отъ самыхъ элементарныхъ требованій нравственности, давнымъ давно высказанныхъ язычниками, и не только не отвергнутыхъ, но усиленныхъ истиннымъ христіанствомъ, то она охотно была принята какъ вѣрующими, такъ и невѣрующими.

На дняхъ только вышла энциклика папы о социализмѣ. Тамъ послѣ опроверженія мнѣнія социалистовъ о незаконности собственности сказано прямо, что „никто, несомнѣнно, не обязанъ помогать ближнему, давая изъ того, что ему или семьѣ его нужно (*Nul assurément n'est tenu de soulager le prochain en prenant sur son nécessaire ou sur celui de sa famille*), ни даже уменьшить что-либо изъ того, чего требуютъ отъ него приличія. Никто, въ самомъ дѣлѣ, не долженъ жить противно обычаямъ“. (Это мѣсто изъ святаго *Θомы*: *Nullus enim inconvenienter debet vivere*). „Но послѣ того, какъ отдано должное нуждѣ и внѣшнимъ приличіямъ“, говоритъ далѣе энциклика, „обязанность каждаго — отдавать излишекъ бѣднымъ“.

Такъ проповѣдуетъ глава одной изъ самыхъ распространенныхъ теперь церквей. И рядомъ съ этой проповѣдью эгоизма, предписывающей отдавать ближнему то, что вамъ не нужно, проповѣдуется любовь, и постоянно съ паеосомъ приводятся знаменитыя слова Павла изъ 13 главы 1-го Посланія къ Коринѣянамъ о любви.

Не смотря на то, что все ученіе Евангелія переполнено требованіями самоотреченія, указаніями на то, что самоотреченіе есть первое условіе христіанскаго совершенства, не смотря на такія ясныя изреченія какъ: „кто не возьметъ креста своего... кто не отречется отъ отца, матери... кто

не погубить жизнь свою...“—люди увѣряютъ себя и другихъ, что возможно любить людей, не отрекаясь не только отъ того, къ чему привыкъ, но и отъ того, что самъ считаешь для себя приличнымъ.

Такъ говорятъ ложные христіане, и точь-въ-точь такъ же думаютъ и говорятъ и пишутъ и поступаютъ люди, отвергающіе не только внѣшнее, но и истинное христіанское ученіе, люди свободномыслящіе. Люди эти увѣряютъ себя и другихъ, что, вовсе не уменьшая своихъ потребностей, не побѣждая своихъ похотей, можно служить людямъ и человѣчеству, т. е. вести добрую жизнь.

Люди отбросили языческую послѣдовательность добродѣтелей и, не усвоивъ христіанскаго ученія въ его истинномъ значеніи, не приняли и христіанской послѣдовательности и остались безъ всякаго руководства.

IV.

Въ старину, когда не было христіанскаго ученія, у всѣхъ учителей жизни, начиная съ Сократа, первую добродѣтелью въ жизни было воздержаніе—*ἐγκράτεια* или *σωφροσύνη*, и было понятно, что всякая добродѣтель должна начинаться съ нея и проходить черезъ нее. Было ясно, что человѣкъ, не владѣющій собой, развившій въ себѣ огромное количество похотей и подчиняющійся всѣмъ имъ, не могъ вести добрую жизнь. Было ясно, что прежде, чѣмъ человѣкъ могъ думать не только о великодушии, о любви, но о безкорыстии, справедливости, онъ долженъ былъ научиться владѣть собою. По нашимъ же взглядамъ этого ничего не нужно. Мы вполне увѣрены, что человѣкъ, развившій свои похоти до той высшей степени, въ которой онъ развитъ въ нашемъ мірѣ, человѣкъ, не могущій жить безъ удовлетворенія сотни получившихъ надъ нимъ власть ненужныхъ привычекъ, можетъ вести вполне нравственную, добрую жизнь.

Въ наше время и въ нашемъ мірѣ стремленіе къ ограниченію своихъ похотей считается не только не первымъ,

но даже и не послѣднимъ, а совершенно не нужнымъ для веденія доброй жизни дѣломъ.

По царствующему самому распространенному современному ученію о жизни увеличеніе потребностей считается, напротивъ, желательнымъ качествомъ, признакомъ развитія, цивилизаціи, культуры и совершенствованія. Люди такъ называемые образованные считаютъ, что привычки комфорта, т. е. изнѣженности, суть привычки не только не вредныя, но хорошія, показывающія извѣстную нравственную высоту человѣка, почти что добродѣтель.

Чѣмъ больше потребностей, чѣмъ утонченнѣе эти потребности, тѣмъ считается это лучше.

Ничто такъ ясно не подтверждаетъ этого, какъ описательная поэзія и въ особенности романы прошедшаго и нашего вѣка.

Какъ изображаются герсы и героини, представляющіе идеалы добродѣтелей?

Въ большинствѣ случаевъ мужчины, долженствующіе представить нѣчто возвышенное и благородное, начиная съ Чайльд-Гарольда и до послѣднихъ героевъ Фелье, Троллопа, Мопасана,—суть не что иное, какъ развратные тунеядцы, ни на что, ни для кого не нужные; героини же—это такъ или иначе, болѣе или менѣе доставляющія наслажденіе мужчинамъ любовницы, точно такъ же праздныя и преданныя роскоши.

Я не говорю о встрѣчающемся изрѣдка въ литературѣ изображеніи дѣйствительно воздержныхъ и трудящихся лицъ,—я говорю о типѣ обычномъ, представляющемъ идеаль для массы, о томъ лицѣ, похожимъ на которое старается быть большинство мужчинъ и женщинъ. Помню, когда я писалъ романы, то тогда для меня необъяснимое затрудненіе, въ которомъ я находился и съ которымъ боролся,—и съ которымъ теперь, я знаю, борются всѣ романисты, имѣющіе хотя самое смутное сознаніе того, что составляетъ дѣйствительную нравственную красоту,—заключалось въ томъ, чтобы изобразить типъ свѣтскаго человѣка идеально хорошій,

добрый и вмѣстѣ съ тѣмъ такой, который бы былъ вѣрнѣе дѣйствительности.

V.

Несомнѣннымъ доказательствомъ того, что дѣйствительно люди нашего времени не только не признаютъ того, что языческое воздержаніе или христіанское самоотреченіе суть свойства желательныя и добрыя, но считаютъ увеличеніе потребностей чѣмъ-то хорошимъ и возвышеннымъ, служить то, какъ въ огромномъ большинствѣ воспитываются дѣти нашего міра. Ихъ не только не приучаютъ къ воздержанію, какъ это было у язычниковъ, и къ самоотреченію, какъ это должно быть у христіанъ, но сознательно прививаютъ имъ привычки изнѣженности, физической праздности и роскоши.

Мнѣ давно хотѣлось написать такую сказку: женщина, оскорбленная другой, желая отмстить ей, похищаетъ ребенка своего врага, идетъ къ колдуну, прося его научить, чѣмъ она злѣе всего можетъ отмстить своему врагу на единственномъ похищенномъ дѣтишѣ. Колдунъ научаетъ похитительницу отнести ребенка въ мѣсто, которое онъ указываетъ, и утверждаетъ, что месть будетъ самая ужасная. Злая женщина дѣлаетъ это, но слѣдить за ребенкомъ и къ удивленію своему видитъ, что ребенокъ взятъ и усыновленъ бездѣтнымъ богачемъ. Она идетъ къ колдуну и упрекаетъ его, но колдунъ велитъ ждать. Ребенокъ растетъ въ роскоши и изнѣженности. Злая женщина въ недоумѣніи, но колдунъ велитъ ждать. И дѣйствительно наступаетъ время, когда злая женщина удовлетворена и даже жалѣетъ свою жертву. Ребенокъ вырастаетъ въ изнѣженности и распущенности и, благодаря своему доброму характеру, разоряется. И тутъ начинается рядъ физическихъ страданій, нищеты и униженій, къ которымъ онъ особенно чувствителенъ и съ которыми не умѣетъ бороться. Стремленіе къ нравственной жизни—и безсиліе изнѣженной, приученной къ роскоши и праздности плоти. Тщетная борьба, паденіе все ниже и ниже, пьянство, чтобъ забыться, и преступленіе или сумасшествіе или самоубійство.

Въ самомъ дѣлѣ, нельзя безъ ужаса видѣть воспитаніе нѣкоторыхъ дѣтей въ нашемъ мірѣ. Только злѣйшій врагъ могъ бы такъ старательно прививать ребенку тѣ слабости и пороки, которые прививаются ему родителями, въ особенности матерями. Ужасъ беретъ, глядя на это и еще болѣе на послѣдствія этого, если умѣть видѣть то, что дѣлается въ душахъ лучшихъ изъ этихъ старательно самими родителями погубляемыхъ дѣтей.

Привиты привычки изнѣженности, привиты тогда, когда еще молодое существо не понимаетъ ихъ нравственнаго значенія. Уничтожена не только привычка воздержанія и самообладанія, но, обратно тому, что дѣлалось при воспитаніи въ Спартѣ и вообще въ древнемъ мірѣ, совершенно атрофирована эта способность. Не только не приученъ человѣкъ къ труду, ко всѣмъ условіямъ всякаго плодотворнаго труда, сосредоточеннаго вниманія, напряженія, выдержки, увлеченія дѣломъ, умѣнья исправить испорченное, привычки усталости, радости совершенія, но приученъ къ праздности и пренебреженію всякимъ произведеніемъ труда, приученъ къ тому, чтобъ портить, бросать и вновь за деньги приобрѣтать все, что вздумается, не думая даже никогда о томъ, какъ что дѣлается. Человѣкъ лишень способности къ приобрѣтенію первой по порядку добродѣтели, необходимой для приобрѣтенія всѣхъ другихъ,—благоразумія, и пушень въ міръ, въ которомъ проповѣдуются и какъ будто цѣнятся высокія добродѣтели справедливости, служенія людямъ, любви. Хорошо, если молодой человѣкъ—натура нравственно слабая, не чуткая, не чующая разницы между показной доброй жизнью и настоящей, и которая можетъ удовлетворяться царствующимъ въ жизни зломъ. Если такъ, то все устраивается какъ будто хорошо, и съ непроснувшимся нравственнымъ чувствомъ такой человѣкъ иногда спокойно доживаетъ до гроба. Но не всегда это такъ бываетъ, въ особенности въ послѣднее время, когда сознаніе безнравственности такой жизни носится въ воздухѣ и невольно западаетъ въ сердце. Часто, и все чаще и чаще, бываетъ такъ, что

требованія настоящей, непоказной нравственности пробуждаются, и тогда начинаются внутренняя мучительнѣйшая борьба и страданія, рѣдко кончающіяся побѣдой нравственнаго чувства. Человѣкъ чувствуетъ, что жизнь его дурна, что ему надо измѣнить ее всю съ самаго начала, и онъ пытается это сдѣлать; но тутъ люди, прошедшіе ту же борьбу и не выдержавшіе ее, со всѣхъ сторонъ нападаютъ на пытающагося измѣнить свою жизнь и стараются всѣми средствами внушить ему, что этого вовсе и не нужно, что воздержаніе и самоотреченіе не нужны для того, чтобы быть добрымъ, что можно, предаваясь объяденію, наряжанію, физической праздности, даже блуду, быть вполнѣ хорошимъ, полезнымъ человѣкомъ. И борьба большей частью кончается плачевно. Либо измученный своей слабостью человѣкъ подчиняется этому общему голосу и подавляетъ въ себѣ голосъ совѣсти, кривить свой умъ, чтобы оправдать себя, и продолжаетъ вести ту же развратную жизнь, увѣряя себя въ томъ, что онъ выкупаетъ ее вѣрой во внѣшнее христіанство или служеніемъ наукъ, искусству; либо борется, страдаетъ и сходитъ съ ума, или застрѣливается. Рѣдко бываетъ то, чтобы среди всѣхъ соблазновъ, окружающихъ его, человѣкъ нашего міра понялъ то, что есть и было тысячелѣтія тому назадъ азбучной истиной для всѣхъ разумныхъ людей, именно то, что для достиженія доброй жизни надо прежде всего перестать жить дурной жизнью, и что для достиженія какихъ-либо высшихъ добродѣтелей надо прежде всего приобрѣтать добродѣтель воздержанія или самообладанія, какъ опредѣляли ее язычники, или добродѣтель самоотреченія, какъ опредѣляетъ ее христіанство, -- и сталъ бы понемногу усиліями надъ собой достигать ея.

VI.

Я только что читалъ письма нашего высокообразованнаго передового человѣка сороковыхъ годовъ, изгнанника Огарева, къ другому еще болѣе высоко образованному и даровитому человѣку—Герцену. Въ письмахъ этихъ Огаревъ вы-

сказываетъ свои задушевные мысли, выставляетъ свои высшія стремленія, и нельзя не видѣть, что онъ, какъ это и свойственно молодому человѣку, отчасти рисуется передъ своимъ другомъ. Онъ говоритъ о самосовершенствованіи, о святой дружбѣ, любви, о служеніи наукѣ, человѣчеству и т. д. И тутъ же спокойнымъ тономъ онъ пишетъ, что часто раздражаетъ пріятеля, съ которымъ живетъ, тѣмъ, что, какъ онъ пишетъ: „возвращаюсь (домой) въ нетрезвомъ видѣ, или пропадаю долгіе часы съ погибшимъ, но милымъ созданіемъ“... Очевидно, замѣчательно сердечный, даровитый, образованный человѣкъ не могъ даже представить себѣ, чтобы было что-нибудь хоть сколько-нибудь предосудительнаго въ томъ, чтобы онъ, женатый человѣкъ, ожидая родовъ жены (въ слѣдующемъ письмѣ онъ пишетъ, что жена его родила), возвращался домой пьяный, пропадая у распутныхъ женщинъ. Ему въ голову не приходило, что пока онъ не началъ бороться и хоть сколько-нибудь не поборолъ своего поползновенія къ пьянству и блуду, ему о дружбѣ, любви, а главное о служеніи чему бы то ни было и думать нельзя. А онъ не только не боролся съ этими пороками, но очевидно считалъ ихъ чѣмъ-то очень милымъ, нисколько не мѣшающимъ стремленію къ совершенствованію, а потому не только не скрывалъ ихъ отъ своего друга, передъ которымъ онъ хочетъ выставиться въ лучшемъ свѣтѣ, но прямо выставлялъ ихъ.

Такъ это было полстолѣтія тому назаль. Я засталъ еще этихъ людей. Я зналъ самого Огарева и Герцена, и людей того склада, и людей, воспитанныхъ въ тѣхъ же преданіяхъ. Во всѣхъ этихъ людяхъ было поразительное отсутствіе послѣдовательности въ дѣлахъ жизни. Въ нихъ были искреннее горячее желаніе добра и полнѣйшая распушенность личной похоти, которая, казалось имъ, не можетъ мѣшать доброй жизни и произведенію ими добрыхъ и даже великихъ дѣлъ. Они сажали немѣшенные хлѣба въ нетопленную печь и вѣрили, что хлѣба испекутся. Когда же подъ старость они стали замѣчать, что хлѣба не пекутся, т.-е. что ника-

кого добра отъ ихъ жизни не совершается, они видѣли въ этомъ особенный трагизмъ.

Трагизмъ такой жизни дѣйствительно ужасенъ. И трагизмъ этотъ, каковъ онъ былъ въ тѣ времена для Герцена, Огарева и другихъ, таковъ онъ и теперь для многихъ и многихъ такъ называемыхъ образованныхъ людей нашего времени, удержавшихъ тѣ же взгляды. Человѣкъ стремится жить доброю жизнью, но та необходимая послѣдовательность, которая нужна для этого, потеряна въ томъ обществѣ, въ которомъ онъ живетъ. Какъ 50 лѣтъ тому назадъ Огаревъ и Герценъ, такъ и большинство теперешнихъ людей убѣждены, что вести изнѣженную жизнь, ѣсть сладко, жирно, наслаждаться, всячески удовлетворять своей похоти—не мѣшаетъ доброй жизни. Но, очевидно, добрая жизнь не выходитъ у нихъ, и они предаются пессимизму и говорятъ: „таково трагическое положеніе человѣка“.

VII.

Заблужденіе въ томъ, что люди, предаваясь своимъ похотямъ, считая эту похотливую жизнь хорошою, могутъ при этомъ вести добрую, полезную, справедливую, любовную жизнь, такъ удивительно, что люди послѣдующихъ поколѣній, я думаю, прямо не будутъ понимать, что именно разумѣли люди нашего времени подъ словами „добрая жизнь“, когда они говорили, что обжоры, изнѣженные, похотливые ведутъ добрую жизнь. Въ самомъ дѣлѣ, стѣдуетъ только на время отрѣшиться отъ привычнаго взгляда на нашу жизнь и посмотрѣть на нее—не говорю съ точки зрѣнія христіанской—но съ точки зрѣнія языческой, съ точки зрѣнія самыхъ низшихъ требованій справедливости, чтобы убѣдиться, что здѣсь не можетъ быть и рѣчи ни о какой доброй жизни.

Всякому человѣку въ нашемъ мірѣ для того, чтобы, не скажу начать добрую жизнь, но только начать хоть немного подвигаться къ ней, надо прежде всего перестать вести злую жизнь, надо начать разрушать тѣ условія злой жизни, въ которой онъ находится.

Какъ часто слышишь какъ оправданіе того, что мы не измѣняемъ нашей дурной жизни, разсужденіе о томъ, что поступокъ, идущій въ разрѣзъ съ обычной жизнью, былъ бы ненатуральнымъ, былъ бы смѣшнымъ, или желаніемъ выказаться, и былъ бы отъ того не добрымъ поступкомъ. Разсужденіе это какъ будто сдѣлано для того, чтобы люди никогда не измѣнили своей дурной жизни. Вѣдь если бы вся жизнь наша была хорошею, справедливою, доброю, то вѣдь только тогда всякій поступокъ, согласный съ общею жизнью, былъ бы добрый. Если же жизнь на половину хорошая, на половину дурная, то для всякаго поступка, не согласнаго съ общей жизнью, столько же вѣроятія быть хорошимъ, сколько и дурнымъ. Если же жизнь вся дурная, неправильная, то человѣку, живущему этой жизнью, нельзя сдѣлать ни одного добраго поступка, не нарушивъ привычнаго теченія жизни. Можно сдѣлать дурной поступокъ, не нарушивъ обычнаго теченія жизни, но нельзя сдѣлать хорошаго.

Человѣку, живущему нашей жизнью, нельзя вести добрую жизнь, прежде чѣмъ онъ не выйдетъ изъ тѣхъ условій зла, въ которыхъ онъ находится, нельзя начать дѣлать доброе, не переставъ дѣлать злое. Невозможно роскошно живущему человѣку вести добрую жизнь. Всѣ его попытки добрыхъ дѣлъ будутъ тщетны, пока онъ не измѣнитъ своей жизни, не сдѣлаетъ то первое по порядку дѣло, которое ему предстоитъ сдѣлать. Добрая жизнь, какъ по языческому міровоззрѣнію, такъ тѣмъ болѣе по христіанскому, измѣряется однимъ, и не можетъ измѣряться ничѣмъ инымъ, какъ только отношеніемъ въ математическомъ смыслѣ любви къ себѣ—къ любви къ другимъ. Чѣмъ меньше любви къ себѣ и вытекающей изъ нея заботы о себѣ, трудовъ и требованій отъ другихъ для себя, и чѣмъ больше любви къ другимъ и вытекающихъ изъ нея заботы о другихъ, трудовъ своихъ для другихъ, тѣмъ добрѣе жизнь.

Такъ понимали и понимаютъ добрую жизнь всѣ мудрецы міра и всѣ истинные христіане, и точно такъ же понимаютъ ее всѣ самые простые люди. Чѣмъ больше человѣкъ даетъ

людямъ и меньше требуетъ себѣ, тѣмъ онъ лучше; чѣмъ меньше даетъ другимъ и больше требуетъ себѣ, тѣмъ онъ хуже.

Если передвинуть точку опоры рычага отъ длиннаго конца къ короткому, то этимъ не только увеличится длинное плечо, но укоротится еще и короткое. Такъ что, если человѣкъ, имѣя одну данную способность любви, увеличилъ любовь и заботу о себѣ, то этимъ онъ уменьшилъ возможность любви и заботы о другихъ не только на то количество любви, которое онъ перенесъ на себя, но во много разъ больше. вмѣсто того, чтобы кормить другихъ, человѣкъ съѣлъ лишнее, и этимъ не только уменьшилъ возможность отдать это лишнее, но еще себя лишилъ вслѣдствіе объяденія возможности заботиться о другихъ.

Для того, чтобы точно, не на словахъ быть въ состояніи любить другихъ, надо не любить себя—тоже не на словахъ, а на дѣлѣ. Обыкновенно же бываетъ такъ: другихъ мы думаемъ, что любимъ, увѣряемъ въ этомъ себя и другихъ, но любимъ только на словахъ, себя же любимъ на дѣлѣ. Другихъ мы забудемъ покормить и уложить спать, себя же никогда. И потому для того, чтобы точно любить другихъ на дѣлѣ, надо выучиться забывать покормить себя и уложить себя спать, такъ же какъ мы забываемъ это сдѣлать относительно другихъ.

Мы говоримъ „добрый человѣкъ“ и „ведетъ добрую жизнь“ про человѣка изнѣженнаго, привыкшаго къ роскошной жизни. Но человѣкъ такой — мужчина или женщина — можетъ имѣть самыя любезныя черты характера, кротости, благодушія, но не можетъ вести добрую жизнь, какъ не можетъ быть острымъ и рѣзать самой хорошей работы и стали ножъ, если онъ не наточенъ. Быть добрымъ и вести добрую жизнь значитъ давать другимъ больше, чѣмъ берешь отъ нихъ. Человѣкъ же изнѣженный, и привыкшій къ роскошной жизни, не можетъ этого дѣлать, во-первыхъ, потому, что ему самому всегда много нужно (и нужно не по эгоизму его, а потому что онъ привыкъ, и для него со-

ставляетъ страданіе лишиться того, къ чему онъ привыкъ), а во-вторыхъ, потому, что, потребляя все то, что онъ получаетъ отъ другихъ, онъ этимъ самымъ потребленіемъ ослабляетъ себя, лишаетъ себя возможности работать и потому служить другимъ. Человѣкъ изнѣженный, мягко, долго спящій, жирно, сладко и много ѣдящій и пьющій, соотвѣтственно тепло или прохладно одѣтый, не приучившій себя къ напряженію работы, можетъ сдѣлать только очень мало.

Мы такъ привыкли лгать сами себѣ и ко лжи другихъ,— такъ выгодно намъ не видѣть лжи другихъ, чтобы они не увидали нашей, что мы нисколько не удивляемся и не сомнѣваемся въ справедливости утвержденія добродѣтели, иногда даже святости людей, живущихъ вполне распущенной жизнью. Человѣкъ, мужчина или женщина, спитъ на постели съ пружинами, двумя матрасами и двумя чистыми глаженными простынями, наволочками, на пуховыхъ подушкахъ. У кровати его коврикъ, чтобы ему не холодно было ступить на полъ, несмотря на то, что тутъ же стоятъ туфли. Тутъ же еще необходимыя принадлежности такъ, что ему не надо выходить. Окна завѣшаны шторами такъ, что свѣтъ не можетъ разбудить его, и онъ спитъ до какого ему поспится часа. Кромѣ того приняты мѣры, чтобы зимой было тепло, а лѣтомъ прохладно, чтобы его не тревожили шумъ и мухи и другія насѣкомыя. Онъ спитъ, а вода горячая и холодная для умыванія, иногда для ванны или для бритья, уже готова. Готовится и чай или кофе, возбуждательные напитки, которые выпиваются тотчасъ же послѣ вставанія. Сапоги, башмаки, калоши, нѣсколько паръ, которыя онъ запачкалъ вчера, уже чистятся такъ, что они блестятъ, какъ стекло, и на нихъ нѣтъ ни пылинки. Также чистятся разные заношенные предшествующимъ днемъ одежды, соотвѣтствующія не только зимѣ и лѣту, но веснѣ, осени, дождливой, сырой, жаркой погодѣ. Приготавливается вымытое, накрахмаленное, разутюженное чистое бѣлье съ пуговками, запонками, петельками, которыя всѣ осматриваются приставленными къ тому людьми. Если человѣкъ дѣятеленъ, онъ встаетъ рано, т.-е. въ 7 ча-

совъ, т.-е. все-таки часа два, три послѣ тѣхъ, которые все это готовятъ для него. Кромѣ приготовленія одеждъ для дня и покрывала для ночи есть еще одежда и обувь для времени одѣванья, халаты, туфли, и вотъ человѣкъ идетъ умываться, чиститься, чесаться, для чего употребляетъ нѣсколько сортовъ щетокъ, мыль и большое количество воды и мыла. (Многіе англичане и женщины особенно гордятся почему-то тѣмъ, что они могутъ очень много вымылить мыла и вылить на себя воды). Потомъ человѣкъ одѣвается, причесывается передъ особымъ отъ тѣхъ, которыя висятъ почти во всѣхъ комнатахъ, зеркаломъ, беретъ необходимыя ему вещи, какъ то большей частью очки или ринсе-пез, лорнетъ, потомъ раскладываетъ по карманамъ: платокъ чистый, чтобы сморкаться, часы на цѣпочкѣ, несмотря на то, что вездѣ, гдѣ онъ будетъ, почти въ каждой комнатѣ есть часы; беретъ деньги разныхъ сортовъ, мелкія (часто въ особой для того машинкѣ, избавляющей отъ труда найти то, что нужно) и бумажки, карточки, на которыхъ напечатано его имя, избавляющія отъ труда сказать или написать; книжку бѣлую, карандашъ. Для женщины одѣванье еще много сложнѣе: корсетъ, ^{рукавички}прическа, длинные волосы, украшения, тесемочки, ластикки, ленточки, завязочки, шпильки, булавки, брошки.

Но вотъ все кончено, начинается день обыкновенно ѣдой, пьется приготовленный кофе или чай съ большимъ количествомъ сахара, ѣдятъ булки; хлѣбъ перваго сорта пшеничной муки съ большимъ количествомъ масла, иногда свиного мяса. Мужчины большей частью при этомъ курятъ папирсы или сигары и затѣмъ читаютъ газету свѣжую, только что принесенную. Потомъ хожденіе изъ дома на службу или по дѣламъ, или ѣзда въ экипажахъ, нарочно существующихъ для перевозки этихъ людей. Потомъ завтракъ изъ убитыхъ животныхъ, птицъ, рыбъ, потомъ обѣдъ такой же, при большой скромности изъ трехъ блюдъ,—сладкое блюдо, кофе, потомъ игра—карты, и игра—музыка, или театръ, чтеніе или бесѣда въ мягкихъ пружинныхъ крес-

лахъ при усиленномъ и смягченномъ свѣтѣ свѣчи, газа, электричества,—опять чай, опять ѣда, ужинъ и опять въ постель, приготовленную, взбитую съ чистымъ бѣльемъ и съ очищенной посудой.

Таковъ день человѣка скромной жизни, про котораго, если онъ мягкаго характера и не имѣетъ исключительно неприятныхъ для другихъ привычекъ, говорятъ, что это человѣкъ, ведущій добрую жизнь.

Но добрая жизнь есть жизнь того человѣка, который дѣлаетъ добро людямъ; какъ же можетъ дѣлать добро людямъ человѣкъ, живущій такъ и привыкшій жить такъ? Вѣдь прежде, чѣмъ дѣлать добро, онъ долженъ перестать дѣлать зло людямъ. А сочтите все то зло, которое онъ, часто самъ не зная этого, дѣлаетъ людямъ, и вы увидите, что ему далеко до добра людямъ, и много, много ему надо совершить подвиговъ для того, чтобы искупить дѣлаемое имъ зло, а что подвиговъ-то онъ, разслабленный своей похотливой жизнью, никакихъ производить и не можетъ. Вѣдь спать онъ могъ бы и здоровѣй и физически, и нравственно, лежа на полу на плащѣ, какъ спалъ Маркъ Аврелій, и потому всѣ труды и работы матрасовъ и пружинъ и пуховыхъ подушекъ и ежедневной работы прачки, женщины, слабаго существа съ своими женскими слабостями и родами и кормленіемъ дѣтей, полоскающей его, сильнаго мужчины, бѣлье,—всѣ эти труды могли бы не быть. Онъ могъ бы лечь раньше и встать раньше, и труды гардинъ и освѣщенія вечеромъ могли бы тоже не быть. Могъ бы онъ спать въ той же рубахѣ, въ которой ходилъ днемъ, могъ бы ступать босыми ногами на полъ и выдти на дворъ, могъ бы умыться водой у колодца,—однимъ словомъ, могъ бы жить такъ, какъ живутъ всѣ тѣ, которые работаютъ все это на него, и потому всѣхъ этихъ трудовъ на него могло бы не быть. Могло бы не быть и всѣхъ тѣхъ трудовъ для его одеждъ, для его утонченной пищи, для его увеселеній.

Такъ какъ же такому человѣку дѣлать добро людямъ и вести добрую жизнь, не измѣнивъ свою изнѣженную рос-

кошную жизнь. Не можетъ нравственный человѣкъ, не говорю христіанинъ,—но только исповѣдующій гуманность, или хоть только справедливость, не можетъ не желать измѣнить своей жизни и не перестать пользоваться предметами роскоши, изготовляемыми иногда съ вредомъ для другихъ людей.

Если человѣкъ точно жалѣетъ людей, работающихъ табакъ, то первое, что онъ невольно сдѣлаетъ, это то, что онъ перестанетъ курить, потому что, продолжая курить и покупая табакъ, онъ этимъ поощряетъ производство табаку, губящее здоровье людей.

Но люди нашего времени разсуждаютъ не такъ. Они придумываютъ самыя разнообразныя и хитрыя разсужденія, но только не то, которое естественно представляется всякому простому человѣку. По ихъ разсужденіямъ воздерживаться отъ предметовъ роскоши совсѣмъ не нужно. Можно соболѣзновать положенію рабочихъ, говорить рѣчи и писать книги въ ихъ пользу, и вмѣстѣ съ тѣмъ продолжать пользоваться тѣми трудами, которые мы считаемъ для нихъ губительными.

По однимъ разсужденіямъ выходитъ, что пользоваться губительными трудами другихъ людей можно, потому что, если я не буду пользоваться, то будетъ пользоваться другой. Въ родѣ того разсужденія, что надо выпить вредное мнѣ вино, потому что оно куплено, и если не я, то другіе выпьютъ его.

По другимъ выходитъ, что пользованіе для роскоши трудами этихъ людей даже очень полезно для нихъ, такъ какъ этимъ мы даемъ имъ деньги, т.-е. возможность существованія, точно какъ будто нельзя давать имъ возможность существованія ничѣмъ инымъ, какъ только тѣмъ, чтобы заставлять ихъ работать вредныя для нихъ и излишнія для насъ вещи.

Все это происходитъ отъ того, что люди вообразили себѣ, что можно вести добрую жизнь, не усвоивъ по порядку первое свойство, нужное для доброй жизни.

И первое свойство это есть воздержаніе.

VIII.

Доброй жизни не было и не может быть безъ воздержанія. Помимо воздержанія не мыслима никакая добрая жизнь. Всякое достиженіе доброй жизни должно начаться черезъ него.

Есть лѣстница добродѣтелей, и надо начинать съ первой ступени, чтобы взойти на послѣдующія; и первую добродѣтель, которую долженъ усвоить человѣкъ, если онъ хочетъ усвоить послѣдующія, есть то, что древніе называли *ἐυχράτεια* или *σωφροσύνη*, т.-е. благоразуміе или самообладаніе.

Если въ христіанскомъ ученіи воздержаніе включено въ понятіе самоотреченія, то тѣмъ не менѣе послѣдовательность остается та же самая, и приобрѣтеніе никакихъ христіанскихъ добродѣтелей невозможно безъ воздержанія—не потому, что кто-либо это выдумалъ, а потому, что таково существо дѣла.

Воздержаніе есть первая ступень всякой доброй жизни.

Но и воздержаніе достигается не вдругъ, а тоже постепенно.

Воздержаніе есть освобожденіе человѣка отъ похотей, есть покореніе ихъ благоразумію, *σωφροσύνη*. Но похотей у человѣка много различныхъ, и для того, чтобы борьба съ ними была успѣшна, человѣкъ долженъ начинать съ основныхъ,—такихъ, на которыхъ вырастаютъ другія, болѣе сложныя, а не съ сложныхъ, выросшихъ на основныхъ. Есть похоти сложныя, какъ похоть украшенія тѣла, игра, увеселеній, болтовни, любопытства и много другихъ, и есть похоти основныя: обжорства, праздности, плотской любви. Въ борьбѣ съ похотями нельзя начинать съ конца, съ борьбы съ похотями сложными; надо начинать съ основныхъ, и то въ одномъ опредѣленномъ порядкѣ. И порядокъ этотъ опредѣленъ и сущностью дѣла, и преданіемъ мудрости человѣческой.

Объѣдающійся человѣкъ не въ состояніи бороться съ

лѣнью, а объѣдающійся и праздный человѣкъ никогда не будетъ въ силахъ бороться съ половой похотью. И потому по всѣмъ ученіямъ стремленіе къ воздержанію начиналось съ борьбы съ похотью обжорства, начиналось постомъ. Въ нашемъ же мірѣ, гдѣ до такой степени потеряно, и такъ давно потеряно всякое серьезное отношеніе къ приобрѣтенію доброй жизни, что самая первая добродѣтель—воздержаніе,—безъ которой другія невозможны, считается излишней,—потеряна и та постепенность, которая нужна для приобрѣтенія этой первой добродѣтели, и о постѣ многими забыто и рѣшено, что постъ есть глупое суевѣріе, и что постъ совсѣмъ не нуженъ.

А между тѣмъ такъ же, какъ первое условіе доброй жизни есть воздержаніе, такъ и первое условіе воздержанной жизни есть постъ.

Можно желать быть добрымъ, мечтать о добрѣ, не постясь; но въ дѣйствительности быть добрымъ безъ поста такъ же невозможно, какъ идти, не вставши на ноги.

Постъ есть необходимое условіе доброй жизни. Обжорство же всегда было и есть первый признакъ обратнаго—недоброй жизни, и къ сожалѣнію этотъ признакъ относится въ высшей степени къ жизни большинства людей нашего времени.

Взгляните на лица и сложенія людей нашего круга и времени,—на многихъ изъ этихъ лицъ съ висящими подбородками и щеками, ожирѣвшими членами и развитыми животами лежитъ неизгладимый отпечатокъ развратной жизни. Да это и не можетъ быть иначе. Присмотритесь къ нашей жизни, къ тому, чѣмъ движимо большинство людей нашего міра; спросите себя, какой главный интересъ этого большинства? И какъ ни странно это можетъ показаться намъ, привыкшимъ скрывать наши настоящіе интересы и выставлѣть фальшивые, искусственные,—главный интересъ жизни большинства людей нашего времени—это удовлетвореніе вкуса, удовольствіе ѣды, жранье. Начиная съ бѣднѣйшихъ до богатѣйшихъ сословій общества, обжорство, я думаю, есть главная

цѣль, есть главное удовольствіе нашей жизни. Бѣдный, рабочий народъ составляетъ исключеніе только въ той мѣрѣ, въ которой нужда мѣшаетъ ему предаваться этой страсти. Какъ только у него есть время и средства къ тому, онъ, подражая высшимъ классамъ, пріобрѣтаетъ самое вкусное и сладкое, и ѣсть и пьетъ, сколько можетъ. Чѣмъ больше онъ съѣстъ, тѣмъ больше онъ не только считаетъ себя счастливымъ, но сильнымъ и здоровымъ. И въ этомъ убѣжденіи поддерживаютъ его образованные люди, которые именно такъ и смотрятъ на пищу. Образованные классы представляютъ себѣ счастье и здоровье (въ чемъ увѣряютъ ихъ доктора, утверждая, что самая дорогая пища, мясо — самая здоровая), въ вкусной, питательной, легко переваримой пищѣ,—хотя и стараются скрыть это.

Посмотрите на жизнь этихъ людей, послушайте ихъ разговоры. Какіе все возвышенные предметы какъ будто занимаютъ ихъ: и философія, и наука, и искусство, и поэзія, и распредѣленіе богатствъ, и благосостояніе народа, и воспитаніе юношества; но все это для огромнаго большинства — ложь, все это ихъ занимаетъ между дѣломъ, между настоящимъ дѣломъ, между завтракомъ и обѣдомъ, пока желудокъ полонъ, и нельзя ѣсть еще. Интересъ одинъ живой, настоящій, интересъ большинства, и мужчинъ, и женщинъ — это жла, особенно послѣ первой молодости. Какъ поѣсть, что поѣсть, когда, гдѣ?

Ни одно торжество, ни одна радость, ни одно освященіе, открытіе чего бы то ни было не обходится безъ жды.

Посмотрите на путешествующихъ людей. На нихъ это особенно видно. „Музей, библіотеки, парламентъ—какъ интересно! А гдѣ мы будемъ обѣдать? Кто лучше кормить?“ Да взгляните только на людей, какъ они сходятся къ обѣду, разодрѣтые, раздушенные, къ украшенному цвѣтами столу, какъ радостно потираютъ руки и улыбаются.

Если бы заглянуть въ души,—чего ждетъ большинство людей?—Аппетита къ завтраку, къ обѣду. Въ чемъ наказаніе самое жестокое съ дѣтства? Посадить на хлѣбъ и воду. Кто

получаетъ изъ мастеровыхъ наибольшее жалованье? Повара. Въ чемъ главный интересъ хозяйки дома? Къ чему въ большинствѣ случаевъ склоняется разговоръ между хозяекъ средняго круга? И если разговоръ людей высшаго круга не склоняется къ этому, то это не потому, что они болѣе образованы и заняты высшими интересами, а только потому, что у нихъ есть экономка или дворецкій, которые заняты этимъ и обеспечиваютъ ихъ обѣды. Но попробуйте лишить ихъ этого удобства, и вы увидите, въ чемъ ихъ забота. Все сводится къ вопросамъ объ ѣдѣ, о цѣнѣ тетеревовъ, о наилучшихъ средствахъ варить кофе, печь сладкіе пирожки и т. д. Собираются люди вмѣстѣ, по какому бы случаю они ни собирались: для крестинъ, похоронъ, свадьбы, освященія церкви, проводовъ, встрѣчи, празднованія памятнаго дня, смерти, рожденія великаго ученаго, мыслителя, учителя нравственности, собираются люди, занятые будто бы самыми возвышенными интересами. Такъ они говорятъ; но они притворяются: всѣ они знаютъ, что будетъ ѣда, хорошая, вкусная ѣда, и питье, и это главное собрало ихъ вмѣстѣ. За нѣсколько дней уже для этой самой цѣли били и рѣзали животныхъ, тащили корзины продуктовъ изъ гастрономическихкихъ магазиновъ, и повара, помощники ихъ, поваренки, буфетные мужики, особенно одѣтые въ чистыхъ крахмальныхъ фартукахъ, колпакахъ, „работали“. Работали получающіе 500 и больше рублей въ мѣсяць chef'ы, отдавая приказанія. Рубили, мѣсили, мыли, укладывали, украшали повара. Еще съ такимъ же торжествомъ и важностью работаль такой же начальникъ сервировки, считая, обдумывая, прикидывая взглядомъ, какъ художникъ Работаль садовникъ для цвѣтовъ. Судомойки... Работаетъ армія людей, поглощаются произведенія тысячъ рабочихъ дней, и все для того, чтобы людямъ, собравшись, поговорить о памятномъ великомъ учителѣ науки, нравственности, или вспомнить умершаго друга, или напутствовать молодыхъ супруговъ, вступающихъ въ новую жизнь.

Въ низшемъ и среднемъ быту ясно видно, что праздникъ,

похороны, свадьба—это жранье. Такъ тамъ и понимаютъ это дѣло. Жранье такъ заступаетъ мѣсто самаго мотива соединія, что погречески и пофранцузски свадьба и пиръ однозначащи. Но въ высшемъ кругу, среди утонченныхъ людей, употребляется большое искусство для того, чтобы скрыть это и дѣлать видъ, что ѣда есть дѣло второстепенное, что это такъ только приличіе. Они и удобно могутъ представлять это, потому что большей частью въ настоящемъ смыслѣ слова пресыщены — никогда не голодны.

Они притворяются, что обѣдъ, ѣда, имъ не нужны, даже въ тягость; но это ложь. Попробуйте вмѣсто ожидаемыхъ ими утонченныхъ блюдъ дать имъ, не говорю хлѣба съ водой, но каши и лапши, и посмотрите, какую бурю это вызоветъ, и какъ окажется то, что дѣйствительно есть, именно то, что въ собраніи этихъ людей главный интересъ не тотъ, который они выставляютъ, а интересъ ѣды.

Посмотрите на то, чѣмъ торгуютъ люди, пройдите по городу и посмотрите, что продается: наряды и предметы для объяденія.

Въ сущности это такъ и должно быть и не можетъ быть иначе. Не думать объ ѣдѣ, держать эту свою похоть въ предѣлахъ можно только тогда, когда человѣкъ покоряется необходимости ѣсть; но когда человѣкъ, только покоряясь необходимости, т. е. полнотѣ желудка, перестаетъ ѣсть, тогда это не можетъ быть иначе. Если человѣкъ полюбилъ удовольствіе ѣды, позволилъ себѣ любить это удовольствіе, находить, что это удовольствіе хорошо (какъ это находить все огромное большинство людей нашего міра, и образованные, хотя они и притворяются въ обратномъ), тогда нѣтъ предѣловъ его увеличенію, нѣтъ предѣловъ, дальше которыхъ оно не могло бы разростись. Удовлетвореніе потребности имѣть предѣлы, но удовольствіе не имѣетъ ихъ. Для удовлетворенія потребности необходимо и достаточно ѣсть хлѣбъ, кашу или рисъ; для увеличенія удовольствія нѣтъ конца приправамъ и приспособленіямъ.

Хлѣбъ есть необходимая и достаточная пища (доказатель-

ство этому—милліоны людей сильныхъ, легкихъ, здоровыхъ, много работающихъ на одномъ хлѣбѣ). Но лучше хлѣбъ ѣсть съ приправой. Хорошо мочить хлѣбъ въ водѣ наварной отъ мяса. Еще лучше положить въ эту воду овощи, и еще лучше разные овощи. Хорошо съѣсть и мясо. Но мясо лучше съѣсть не вываренное, а только зажаренное. А еще лучше съ масломъ слегка зажаренное и съ кровью, извѣстныя части. А къ этому еще овощи и горчицу. И запить это виномъ, лучше всего краснымъ. Ъсть уже не хочется, но можно съѣсть еще рыбы, если приправить ее соусомъ и запить виномъ бѣлымъ.—Казалось бы, больше нельзя ни жирнаго, ни вкуснаго. Но сладкое еще можно съѣсть, лѣтомъ мороженое, зимой компотъ, варенье и т. п. И вотъ обѣлъ, скромный обѣдъ. Удовольствіе этого обѣда можно еще много, много увеличить. И увеличиваютъ, и увеличенію этому нѣтъ предѣловъ: и возбуждающія аппетитъ закуски, и entremets, и десерты, и разныя соединенія вкусныхъ вещей, и цвѣты, и украшенія, и музыка за обѣдомъ.

И удивительная вещь,—люди, каждый день объѣдающіеся такими обѣдами, передъ которыми ничто Валтасаровъ пиръ, вызвавшій чудесную угрозу, наивно увѣрены, что они при этомъ могутъ вести нравственную жизнь.

IX.

Постъ есть необходимое условіе доброй жизни; но и въ постѣ, какъ и въ воздержаніи, является вопросъ, съ чего начинать постъ, какъ поститься,—какъ часто ѣсть, что ѣсть, чего не ѣсть? И какъ нельзя заняться серьезно никакимъ дѣломъ, не усвоивъ нужной въ немъ послѣдовательности, такъ и нельзя поститься, не зная, съ чего начать постъ, съ чего начать воздержаніе въ пищѣ.

Постъ. Да еще въ постѣ разборка, какъ и съ чего поститься. Мысль эта кажется смѣшной, дикой большинству людей.

Помню, какъ съ гордостью за свою оригинальность нападавшій на аскетизмъ монашества евангеликъ говорилъ мнѣ:

мое христіанство не съ постомъ и лишеніями, а на бифстексахъ. Христіанство и добродѣтель вообще съ бифстексомъ!

Въ нашу жизнь вѣлось столько дикихъ, безнравственныхъ вещей, особенно въ ту низшую область перваго шага къ доброй жизни, — отношенія къ пищѣ, на которое мало кто обращалъ вниманія,—что намъ трудно даже понять дерзость и безуміе утвержденія въ наше время христіанства или добродѣтели съ бифстексомъ.

Вѣдь мы не ужасаемся передъ этимъ утвержденіемъ только потому, что надъ нами случилось то необычное дѣло, что мы смотримъ и не видимъ, слушаемъ и не слышимъ. Нѣтъ зловонія, къ которому человѣкъ бы не приняхался, нѣтъ звуковъ, къ которымъ бы не прислушался, безобразія, къ которому бы не приглядѣлся, такъ что уже не замѣчаетъ того, что поразительно для непривыкшаго человѣка. Точно то же и въ области нравственной. Христіанство и нравственность съ бифстексомъ!

На дняхъ я былъ на бойнѣ въ нашемъ городѣ Туль. Бойня у насъ построена по новому, усовершенствованному способу, какъ она устроена въ большихъ городахъ, такъ чтобы убиваемыя животныя мучились какъ можно меньше. Это было въ пятницу, за два дня до Троицы. Скотины было много.

Еще прежде, давно, читая прекрасную книгу „Ethics of Diet“, мнѣ захотѣлось побывать на бойнѣ съ тѣмъ, чтобы самому глазами увидеть сущность того дѣла, о которомъ идетъ рѣчь, когда говорятъ о вегетаріанствѣ. Но все совѣстно было, какъ всегда бываетъ совѣстно идти смотрѣть на страданія, которыя навѣрное будутъ, но которыхъ ты предотвратить не можешь, и я все откладывалъ.

Но недавно я встрѣтился на дорогѣ съ мясникомъ, который ходилъ домой и теперь возвращался въ Тулу. Онъ еще неискусный мясникъ, а его обязанность колоть кинжаломъ. Я спросилъ его, не жалко-ли ему убивать скотину? И какъ всегда отвѣчаютъ, онъ отвѣтилъ: „чего же жалѣть? Вѣдь надо

же". Но когда я сказалъ ему, что питаніе мясомъ не необходимо, то онъ согласился и тогда согласился, что и жалко. „Что же дѣлать, кормиться надо“, сказалъ онъ. — „Прежде боялся убивать. Отецъ, тотъ въ жизнь курицы не зарѣзаль“. — Большинство русскихъ людей не могутъ убивать, жалѣють, выражая это чувство словомъ „бояться“. Онъ тоже боялся, но пересталь. Онъ объяснилъ мнѣ, что самая большая работа бываетъ по пятницамъ и продолжается до вечера.

Недавно я также разговаривался съ солдатомъ, мясникомъ, и опять точно такъ же онъ былъ удивленъ моимъ утвержденіемъ о томъ, что жалко убивать; и, какъ всегда, сказалъ, что это положено; но потомъ согласился: „Особенно, когда смирная, ручная скотина. Идетъ сердешная, вѣрять тебѣ. Живо жалко!“

Мы шли разъ изъ Москвы, и по дорогѣ насъ подвезли ломовые извозчики, ѣхавшіе изъ Серпухова въ рошу къ купцу за дровами. Былъ чистый четвергъ. Я ѣхаль на передней телѣгѣ съ извозчикомъ, сильнымъ, краснымъ, грубымъ, очевидно сильно пьющимъ мужикомъ. Въѣзжая въ одну деревню, мы увидали, что изъ крайняго двора тащили откормленную, голую, розовую свинью битъ. Она визжала отчаяннымъ голосомъ, похожимъ на человѣческой крикъ. Какъ разъ въ то время, какъ мы проѣзжали мимо, свинью стали рѣзать. Одинъ изъ людей полоснулъ ее по горлу ножемъ. Она завизжала еще громче и пронзительнѣй, вырвалась и побѣжала прочь, обливаясь кровью. Я близорукъ и не видѣлъ всего подробно, я видѣлъ только розовое, какъ человѣческое, тѣло свиньи и слышалъ отчаянный визгъ; но извозчикъ видѣлъ всѣ подробности и, не отрывая глазъ, смотрѣлъ туда. Свинью поймали, повалили и стали дорѣзывать. Когда визгъ ея затихъ, извозчикъ тяжело вздохнулъ. „Ужели-жъ за это отвѣчать не будутъ?“ проговорилъ онъ.

Такъ сильно въ людяхъ отвращеніе ко всякому убійству, но примѣромъ, поощреніемъ жадности людей, утверженіемъ о томъ, что это разрѣшено Богомъ, и главное при-

вычкой, людей доводятъ до полной утраты этого естественнаго чувства.

Въ пятницу я пошелъ въ Тулу и, встрѣтивъ знакомаго мнѣ кроткаго добраго человѣка, пригласилъ его съ собой.

— Да, я слышалъ, что тутъ хорошее устройство, и хотѣлъ посмотрѣть, но если тамъ бьютъ, я не войду.

— Отчего же, я именно это-то и хочу видѣть! Если ѣсть мясо, то вѣдь надо бить.

— Нѣтъ, нѣтъ, я не могу.

Замѣчательно при этомъ, что этотъ человѣкъ—охотникъ и самъ убиваетъ птицъ и звѣрей.

Мы пришли. У подъѣзда уже сталъ чувствителенъ тяжелый отвратительный гнилой запахъ столярнаго клея или краски на клею. Чѣмъ дальше подходили мы, тѣмъ сильнѣе былъ этотъ запахъ. Строеніе — красное, кирпичное, очень большое, со сводами и высокими трубами. Мы вошли въ ворота. Направо былъ большой, въ $\frac{1}{4}$ десятины, огороженный дворъ—это площадка, на которую два дня въ недѣлю пригоняютъ продажную скотину,— и на краю этого пространства домикъ дворника; налѣво были, какъ они называютъ, каморы, т. е. комнаты съ круглыми воротами, съ асфальтовымъ вогнутымъ поломъ, и съ приспособленіемъ для подвѣшиванья и перемѣщенія тушъ. У стѣны домика направо, на лавочкѣ сидѣло человѣкъ шесть мясниковъ въ фартукахъ, залитыхъ кровью, съ засученными, забрызганными рукавами на мускулистыхъ рукахъ. Они съ полчаса какъ кончили работу, такъ что въ этотъ день мы могли видѣть только пустыя каморы. Не смотря на открытыя съ двухъ сторонъ ворота, въ каморѣ былъ тяжелый запахъ теплой крови, полъ былъ весь коричневый, глянцевоитый, и въ углубленіяхъ пола стояла сгущающаяся черная кровь.

Одинъ изъ мясниковъ разсказалъ намъ, какъ бьютъ, и показалъ то мѣсто, гдѣ это производится. Я не совсѣмъ понялъ его и составилъ себѣ ложное, но очень страшное представленіе о томъ, какъ бьютъ, и думалъ, какъ это часто бываетъ, что дѣйствительность произведетъ на меня

меньшее впечатлѣніе, чѣмъ воображаемое. Но въ этомъ я ошибся.

Въ слѣдующій разъ я пришелъ на бойню во-время. Это было въ пятницу передъ Троицынымъ днемъ. Былъ жаркій іюньскій день. Запахъ клея, крови былъ еще сильнѣе и замѣтнѣе утромъ, чѣмъ въ первое мое посѣщеніе. Работа была въ самомъ разгарѣ. Вся пыльная площадка была полна скота, и скотъ былъ загнанъ во всѣ загоны около каморъ.

У подъѣзда на улицѣ стояли телѣги съ привязанными къ грядкамъ и оглоблямъ быками, телками, коровами. Полки, запряженные хорошими лошадьми, съ наваленными живыми, болтающимися свѣсившимися головами, телятами подъѣзжали и разгружались; и такія же полки съ торчащими и качающимися ногами тушъ быковъ, съ ихъ головами, ярко-красными легкими и бурыми печенками отъѣзжали отъ бойни. У забора стояли верховыя лошади гуртовщиковъ. Сами гуртовщики-торговцы въ своихъ длинныхъ сюртукахъ, съ плетями и кнутами въ рукахъ ходили по двору, или замѣчая мазками дегтя скотину одного хозяина, или торгуясь, или руководя переводомъ воловъ и быковъ съ площади въ тѣ загоны, изъ которыхъ скотина поступала въ самыя каморы. Люди эти, очевидно, были всѣ поглощены денежными оборотами, расчетами, и мысль о томъ, что хорошо или плохо убивать этихъ животныхъ, была отъ нихъ такъ же далека, какъ мысль о томъ, каковъ химическій составъ той крови, которой былъ залить полъ каморы.

Мясниковъ никого не видно было на дворѣ, всѣ были въ каморахъ, работая. Въ этотъ день было убито около ста штукъ быковъ. Я вошелъ въ камору и остановился у двери. Остановился я и потому, что въ каморѣ было тѣсно отъ передвигаемыхъ тушъ, и потому, что кровь текла внизу и капала сверху, и всѣ мясники, находившіеся тутъ, были измазаны ею, и, войдя въ середину, я непремѣнно измазался бы кровью. Одну подвѣшенную тушу снимали, другую переводили къ двери, третья—убитый волъ лежалъ бѣлыми

ногами кверху, и мясникъ сильнымъ кулакомъ подпарываль растянутую шкуру.

Изъ противоположной двери той, у которой я стоялъ, въ это же время вводили большого краснаго сытаго вола. Двое тянули его. И не успѣли они ввести его, какъ я увидалъ, что одинъ мясникъ занесъ кинжалъ надъ его шеей и ударилъ. Волъ, какъ будто ему сразу подбили всѣ четыре ноги, грохнулся на брюхо, тотчасъ же перевалился на одинъ бокъ и забился ногами и всѣмъ задомъ. Тотчасъ же одинъ мясникъ навалился на передъ быка съ противоположной стороны его бьющихся ногъ, ухватилъ его за рога, пригнулъ ему голову къ землѣ, и другой мясникъ ножемъ разрѣзалъ ему горло, и изъ-подъ головы хлынула черно-красная кровь, подъ потокъ которой измазанный мальчикъ подставилъ жестяной тазъ. Все время, пока это дѣлали, волъ, не переставая, дергался головой, какъ бы стараясь подняться, и бился всѣми четырьмя ногами въ воздухъ. Тазъ быстро наполнялся, но волъ былъ живъ и, тяжело нося животомъ, бился задними и передними ногами, такъ что мясники сторонились его. Когда одинъ тазъ наполнился, мальчикъ понесъ его на головѣ въ альбуминный заводъ, другой — подставилъ другой тазъ, и этотъ сталъ наполняться. Но волъ все такъ же носилъ животомъ и дергался задними ногами. Когда кровь перестала течь, мясникъ поднялъ голову вола и сталъ снимать съ нея шкуру. Волъ продолжалъ биться. Голова оголилась и стала красная съ бѣлыми прожилками и принимала то положеніе, которое ей давали мясники; съ обѣихъ сторонъ ея висѣла шкура. Волъ не переставалъ биться. Потомъ другой мясникъ ухватилъ быка за ногу, надломилъ ее и отрѣзалъ. Въ животъ и остальныхъ ногахъ еще пробѣгали содраганія. Отрѣзали и остальные ноги и бросили ихъ туда, куда кидали ноги воловъ одного хозяина. Потомъ потащили тушу къ лебедкѣ и тамъ распяли ее, и тамъ движеній уже не было.

Такъ я смотрѣлъ изъ двери на второго, третьяго, четвертаго вола. Со всѣми было то же: также снятая голова

съ закушеннымъ языкомъ и бьющимся задомъ. Разница была только въ томъ, что не всегда сразу попадалъ боець въ то мѣсто, отъ котораго вошь падалъ. Бывало то, что мясникъ промахивался, и вошь вскидывался, ревѣлъ и, обливаясь кровью, рвался изъ рукъ. Но тогда его притягивали подь брусъ, ударяли другой разъ, и онъ падалъ.

Я зашелъ потомъ со стороны той двери, въ которую вводили. Тутъ я видѣлъ то же, только ближе и потому яснѣе. Я увидаль тутъ главное то, чего я не видаль изъ первой двери: чѣмъ заставляли входить воловъ въ эту дверь. Всякій разъ, какъ брали вола изъ загона и тянули его спереди на веревкѣ, привязанной за рога, вошь, чуя кровь, упирался, иногда ревѣлъ и пятился. Силою втащить двумъ людямъ его нельзя бы было, и потому всякій разъ одинъ изъ мясниковъ заходилъ сзади, бралъ вола за хвостъ и винтилъ хвостъ, ломая рѣпицу, такъ что хрящи трещали и вошь подвигался.

Кончили воловъ одного хозяина, повели скотину другого. Первая скотина изъ этой партіи другого хозяина былъ не вошь, а быкъ. Породистый, красивый, черный съ бѣлыми отмѣтинами и ногами, — молодое, мускулистое, энергическое животное. Его потянули; онъ опустилъ голову книзу и уперся рѣшительно. Но шедшій сзади мясникъ, какъ машинистъ беретъ за ручку свистка, взялся за хвостъ, перекрутилъ его, хрящи хруснули, и быкъ рванулся впередъ, сбивая ташившихъ [за веревку людей, и опять уперся, косясь чернымъ, налившимся въ бѣлкѣ кровью глазомъ. Но опять хвостъ затрещалъ, и быкъ рванулся и уже былъ тамъ, гдѣ и нужно было. Боець подошелъ, прицѣлился и ударилъ. Ударъ не попалъ въ мѣсто. Быкъ подпрыгнулъ, замоталъ головой, заревѣлъ и, весь въ крови, вырвался и бросился назадъ. Весь народъ въ дверяхъ шарахнулся. Но привычные мясники съ молодцоватостью, выработанной опасностью, живо ухватили веревку, опять хвостъ и опять быкъ очутился въ каморѣ, гдѣ его притянули головой подь брусъ, изъ-подъ котораго онъ уже не вырвался. Боець примѣ-

рился живо въ то мѣстечко, гдѣ расходятся звѣздой волосы, и не смотря на кровь, нашель его, ударилъ, и прекрасная, полная жизни скотина рухнулась и забилаь головой, ногами, пока ему выпускали кровь и свѣжевали голову.

— Вишь, проклятый чортъ, и упаль то не куда надо.— ворчалъ мясникъ, разрѣзая ему кожу головы.

Черезъ пять минутъ торчала уже красная, вмѣсто черной, голова безъ кожи, съ стеклянно-остановившимися глазами, такимъ красивымъ цвѣтомъ блестящими за пять минутъ тому назадъ.

Потомъ я пошелъ въ то отдѣленіе, гдѣ рѣжутъ мелкій скоть. Очень большая камора, длинная съ асфальтовымъ поломъ и съ столами со спинками, на которыхъ рѣжутъ овецъ и телятъ. Здѣсь уже кончилась работа; въ длинной каморѣ, пропитанной запахомъ крови, было только два мясника. Одинъ надувалъ въ ногу уже убитаго барана и хлопывалъ его ладонью по раздутому животу; другой, молодой малый въ забрызганномъ кровью фартукѣ, курилъ папирску загнутую. Больше никого не было въ мрачной, длинной, пропитанной тяжелымъ запахомъ каморѣ. Вслѣдъ за мной пришелъ по виду отставной солдатъ и принесь связаннаго по ногамъ чернаго съ отмѣтиной на шеѣ молодого нынѣшняго баранчика и положилъ на одинъ изъ столовъ, точно на постель. Солдатъ, очевидно знакомый, поздоровался, завелъ рѣчь о томъ, когда отпускаетъ хозяинъ. Малый съ папирской подошелъ съ ножомъ, поправилъ его на краю стола и отвѣчалъ, что по праздникамъ. Живой баранъ такъ же тихо лежалъ, какъ и мертвый, надутый, только быстро помахивалъ коротенькимъ хвостикомъ и чаще, чѣмъ обыкновенно, носилъ боками. Солдатъ слегка, безъ усилія придержалъ его поднимающуюся голову; малый, продолжая разговоръ, взялъ лѣвой рукой за голову барана и рѣзнулъ его по горлу. Баранъ затрепыхался, и хвостикъ напружился и пересталъ махаться. Малый, дожидаясь, пока вытечетъ кровь, сталъ раскуривать потухшую папирску.

Полилась кровь, и баранъ сталъ дергаться. Разговоръ продолжался безъ малѣйшаго перерыва.

А тѣ куры, цыплята, которые каждый день въ тысячахъ кухонь, съ срѣзанными головами, обливаясь кровью, комично, страшно прыгаютъ, вскидывая крыльями?

И смотришь, нѣжная утонченная барыня будетъ пожирать трупы этихъ животныхъ съ полной увѣренностью въ своей правотѣ, утверждая два взаимно-исключающія другъ друга положенія:

Первое, что она, въ чемъ увѣряетъ ее ея докторъ, такъ деликатна, что не можетъ переносить одной растительной пищи, а что для ея слабаго организма ей необходима пища мясная; и второе, что она такъ чувствительна, что не можетъ не только сама причинять страданій животнымъ, но переносить и вида ихъ.

А между тѣмъ слаба-то она, эта бѣдная барыня, только именно потому, что ее приучили питаться несвойственной человѣку пищей; не причинять же страданій животнымъ она не можетъ потому, что пожираетъ ихъ.

X.

Нельзя притворяться, что мы не знаемъ этого. Мы не страусы и не можемъ вѣрить тому, что если мы не будемъ смотрѣть, то не будетъ того, чего мы не хотимъ видѣть. Тѣмъ болѣе этого нельзя, когда мы не хотимъ видѣть того самаго, что мы хотимъ ѣсть. И главное, если бы это было необходимо. Но положимъ не необходимо, но на что-нибудь нужно?—Ни на что *). Только на то, чтобы воспитывать звѣрскія чувства, разводить похоть, блудъ, пьянство. Что и подтверждается постоянно тѣмъ, что молодые, доб-

*) Тѣ, которые сомнѣваются въ этомъ, пусть прочтутъ тѣ многочисленныя, составленныя учеными и врачами, книги объ этомъ предметѣ, въ которыхъ доказывается, что мясо не нужно для питанія человѣка. И пусть не слушаютъ тѣхъ старозавѣтныхъ врачей, которые отстаиваютъ необходимость питанія мясомъ только потому, что это признавали очень долго ихъ предшественники и они сами; отстаиваютъ съ упорствомъ, съ недоброжелательностью, какъ отстаиваютъ всегда все старое, отживающее.

рые, неиспорченные люди, особенно женщины и дѣвушки, чувствуютъ, не зная, какъ одно вытекаетъ изъ другого, что добродѣтель не совмѣстима съ бифтексомъ, и какъ только пожелаютъ быть добрыми, — бросаютъ мясную пищу.

Что же я хочу сказать? То, что людямъ для того, чтобы быть нравственными, надо перестать ѣсть мясо? Совсѣмъ нѣтъ.

Я хотѣлъ сказать только то, что для доброй жизни необходимо извѣстный порядокъ добрыхъ поступковъ; что если стремление къ доброй жизни серьезно въ человѣкѣ, то оно неизбежно приметъ одинъ извѣстный порядокъ; и что въ этомъ порядкѣ первой добродѣтелью, надъ которой будетъ работать человѣкъ, будетъ воздержаніе, самообладаніе. Стремясь же къ воздержанію, человѣкъ неизбежно будетъ слѣдовать тоже одному извѣстному порядку, и въ этомъ порядкѣ первымъ предметомъ будетъ воздержаніе въ пищѣ, будетъ постъ. Постясь же, если онъ серьезно и искренно ищетъ доброй жизни, — первое, отъ чего будетъ воздерживаться человѣкъ, будетъ всегда употребленіе животной пищи, потому что, не говоря о возбужденіи страстей, производимомъ этой пищей, употребленіе ея прямо безнравственно такъ какъ требуетъ противнаго нравственному чувству поступка — убійства, и вызывается только жадностью, желаніемъ лакомства.

Почему именно воздержаніе отъ животной пищи будетъ первымъ дѣломъ поста и нравственной жизни, превосходно сказано, и не однимъ человѣкомъ, а всѣмъ человѣчествомъ въ лицѣ наилучшихъ представителей его въ продолженіе всей сознательной жизни человѣчества.

Но почему, если незаконность, т. е. безнравственность животной пищи такъ давно извѣстна человѣчеству, люди до сихъ поръ не пришли къ сознанію этого закона? спросятъ люди, которымъ свойственно руководиться не столько своимъ разумомъ, сколько общимъ мнѣніемъ. Отвѣтъ на этотъ вопросъ въ томъ, что все нравственное движеніе человѣчества, составляющее основу всякаго движенія, совершается всегда медленно; но что признакъ настоящаго движенія, не

случайнаго, есть его безостановочность и постоянное его ускореніе.

И таково движеніе вегетаріанства. Движеніе это выражено и во всѣхъ мысляхъ писателей по этому предмету и въ самой жизни человѣчества, все больше и больше переходящаго безсознательно отъ мясоѣденія къ растительной пищѣ, и сознательно—въ проявившемся съ особенной силой и принимающемъ все большіе и большіе размѣры движеніи вегетаріанства. Движеніе это идетъ послѣднія 10 лѣтъ, все убыстряясь и убыстряясь: все больше и больше съ каждымъ годомъ является книгъ и журналовъ, издающихся по этому предмету; все больше и больше встрѣчается людей, отказывающихся отъ мясной пищи; и за границею съ каждымъ годомъ, особенно въ Германіи, Англіи и Америкѣ, увеличивается число вегетаріанскихъ гостинницъ и трактировъ.

Движеніе это должно быть особенно радостно для людей, живущихъ стремленіемъ къ осуществленію царства Божія на землѣ, не потому, что само вегетаріанство есть важный шагъ къ этому царству (всѣ истинные шаги и важны, и не важны), а потому, что оно служитъ признакомъ того, что стремленіе къ нравственному совершенствованію человѣка серьезно и искренно, такъ какъ оно приняло свойственный ему неизмѣнный порядокъ, начинающійся съ первой ступени.

Нельзя не радоваться этому такъ же, какъ не могли бы не радоваться люди, стремившіеся войти на верхъ дома и прежде беспорядочно и тщетно лѣзшіе съ разныхъ сторонъ прямо на стѣны, когда бы они стали сходитья наконецъ къ первой ступени лѣстницы, и всѣ бы тѣснились у нея, зная, что хода на верхъ не можетъ быть помимо этой первой ступени лѣстницы.

Левъ Толстой.

СПЕЦИАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Основные моменты въ развитіи новой философіи.

IV *).

Джонъ Локкъ и Джорджъ Беркли.

«Опытъ о человѣческомъ познаніи» (An essay concerning human understanding) Джона Локка—одинъ изъ самыхъ важныхъ памятниковъ философіи XVII в. Рѣдко бывало, чтобы философъ однимъ произведеніемъ составилъ себѣ такую славу и такое имя, и достигъ такого вліянія въ исторіи мысли, какъ Локкъ своимъ «Опытомъ». Всѣ новѣйшіе историки философіи считаютъ Локка первокласснымъ мыслителемъ, на ряду съ Декартомъ, Бэкономъ, Спинозой, Лейбницемъ, и признаютъ его истиннымъ предшественникомъ Канта, основателемъ новѣйшей критической теоріи познанія, а также психологіи. Между тѣмъ ни по размѣру своему, ни даже по литературной обработкѣ «Опытъ» Локка не представляетъ собою ничего изъ ряда выходящаго. Въ немъ много повтореній, порядокъ анализа различныхъ вопросовъ часто носить на себѣ характеръ случайный. Другія сочиненія Локка, а именно «Мысли о воспитаніи» (Thoughts of education), «Разумность христіанства» (Reasonableness of Christianity), неоконченное «Руководство въ познаніи» (Conduct of understanding), письма и мелкія статьи и замѣтки имѣли для его философіи и для его роли въ исторіи новой философіи лишь второстепенное значеніе.

Въ чемъ же сила, откуда такое выдающееся значеніе единствен-

*) См. «Вопросы Философіи», кн. 8—10.

Вопросы Философіи, кн. 13.

наго крупнаго философскаго произведенія Локка? Отчего Лейбницъ счелъ нужнымъ отвѣтить на него болѣе обширными по размѣру «Новыми опытами о человѣческомъ познаніи», въ которыхъ шагъ за шагомъ, строка за строкой разбираетъ и опровергаетъ разсужденія Локка? Отчего «Опытъ» Локка вызвалъ обширную критическую и полемическую литературу, породилъ рядъ крупныхъ философскихъ ученій, какъ напр., ученія Беркли, Юма, Гертли и черезъ Юма косвенно вызвалъ Кантову «Критику чистаго разума» и всю многочисленную философскую литературу, съ нею связанную?

На это исторія философіи отвѣчаетъ указаніемъ на чрезвычайную оригинальность и новизну идей Локка. Онъ поставилъ предъ философіей рядъ новыхъ вопросовъ и далъ имъ совершенно неожиданное для современниковъ разрѣшеніе. Если онъ во многомъ и заблуждался, то заблуждался такъ искренно и въ силу такихъ, повидимому, неотразимыхъ доводовъ разума, что самыя заблужденія его для человѣчества были несравненно поучительнѣе многихъ банальныхъ истинъ, и эти заблужденія сами привели вполнѣдствіи къ важнымъ открытіямъ, составившимъ эпоху въ развитіи новой европейской философіи. А между тѣмъ Локкъ, хотя и сталъ крупнымъ, неустранимымъ звеномъ въ развитіи философіи новаго времени, плохо зналъ ея исторію и даже современную ему философскую литературу. Онъ изучалъ въ молодости Декарта и Бэкона, послѣдняго ставилъ особенно высоко, какъ мыслителя, но тѣмъ не менѣе всѣ важнѣйшіе философскіе вопросы, которые онъ разрѣшаетъ, были имъ самимъ открыты и поставлены: Декартъ и Бэконъ даже не предугадывали ихъ. Гоббеса же и Спинозу Локкъ, повидимому, зналъ плохо и относился къ нимъ нѣсколько пренебрежительно *). Вообще же его мнѣніе было таково, что тотъ, кто серьезно стремится къ познанію, не долженъ слишкомъ долго останавливаться на мнѣніяхъ другихъ. Гораздо важнѣе обращенія къ книгамъ собственное размышленіе и научная бесѣда. Нечего опасаться, что откроешь нѣчто, уже открытое ранѣе кѣмъ-либо другимъ. Рѣшеніе вопроса: открылъ-ли кто-нибудь что-либо, или не открылъ, зависитъ не отъ того, первому-ли ему пришла въ голову извѣстная мысль, а лишь отъ того, *самъ-ли* онъ изъ себя эту мысль добылъ или за-

*) Ср. Grimm. Zur Gesch. des Erkenntnisproblems. Lpz. 1890, стр. 179—181.

имствовалъ у другого*). Таковы убѣжденія Локка, и, благодаря оригинальному складу ума и природному таланту, Локкъ сталъ однимъ изъ первостепенныхъ мыслителей новаго времени.

Едва-ли было много философовъ, которые такъ много думали, какъ Локкъ. Онъ началъ готовить свой «Опытъ» съ 1670 г., а рѣшился окончательно и въ цѣломъ видѣ выпустить его въ свѣтъ только въ 1690 г., т.-е. черезъ 20 лѣтъ **). И все это время онъ перерабатывалъ, обдумывалъ, передѣлывалъ. Впрочемъ, и жизнь Локка сложилась благопріятно для тихой кабинетной работы. Локкъ — еще новый и своеобразный типъ мыслителя-созерцателя ***).

*) Ср. Grimm, ib., стр. 178.

***) Въ 1689 г. появилось въ печати впервые и безъ имени автора извлеченіе изъ «Опыта».

***) Джонъ Локкъ род. въ 1632 г. въ Рингтонѣ въ Англіи. Отецъ его, ученый юристъ, сначала отдалъ его въ Вестминстерскую коллегію, затѣмъ въ Оксфордскій университетъ, гдѣ онъ съ особенной любовью изучалъ медицину и естественныя науки. Отъ схоластической философіи онъ рано отшатнулся, благодаря отчасти вліянію Декарта. Послѣ непродолжительной службы при англійскомъ посольствѣ въ Берлинѣ, Локкъ познакомился и подружился съ лордомъ Эшли, впоследствии графомъ Шефтсбери, у котораго прожилъ затѣмъ много лѣтъ въ качествѣ врача и друга, а потомъ воспитателя его сына. Вслѣдствіе слабаго здоровья Локкъ нѣсколько разъ ѣздилъ во Францію и прожилъ на югѣ ея четыре года (1675—1679) въ обществѣ графа Пемброкка, которому посвятилъ свой «Опытъ». Дважды (1672, 1679) онъ пробовалъ вступать на государственную службу по назначенію Шефтсбери, но оба раза вслѣдствіе быстраго паденія своего покровителя терялъ мѣста. Когда Шефтсбери впалъ въ немилость у короля и переселился въ Голландію, то и Локкъ переѣхалъ съ нимъ, и лишь послѣ перемѣны правленія въ Англіи, доставившей тронъ Вильгельму Оранскому, Локкъ окончательно вернулся въ Англію нѣкоторое время служилъ и игралъ политическую роль, а послѣдніе годы жизни провелъ въ тихомъ уединеніи въ графствѣ Эссексъ, въ домѣ своего друга, сэра Мешема. Умеръ онъ тихо въ 1704 г., на 72 году, хотя смолоду страдалъ слабостью грѣуди и наклонностью къ чахоткѣ, вслѣдствіе чего велъ жизнь очень умѣренную и благоразумную. Самую медицину полюбилъ онъ въ молодости вслѣдствіе слабаго здоровья и необходимости часто лѣчиться. Въ интересныхъ статьяхъ Marion: «Locke d'après des documents nouveaux» (1878), можно найти много разсказовъ и фактовъ, рисующихъ личность Локка въ самомъ привлекательномъ свѣтѣ. Онъ всегда старался служить окружающимъ и своими познаніями въ медицинѣ, и своими педагогическими способностями, и литературнымъ образованіемъ. Всѣ искренно любили его, никому никогда не бывалъ онъ въ тягость, и жизнь его почти вся протекла мирно и тихо въ домахъ его друзей и почитателей, гдѣ онъ жилъ постояннымъ гостемъ и своимъ человѣкомъ. Отсутствие всякихъ матеріальныхъ заботъ о завтраш-

Общее значеніе Локка въ исторіи новой философіи мѣтко характеризуется Гриммомъ въ упомянутомъ уже мною сочиненіи его по «Исторіи проблемы знанія» слѣдующими словами: «Первый философъ, который поставилъ вопросъ о знаніи, какъ безусловно самостоятельную и независимую задачу, и сдѣлалъ его средоточіемъ философскихъ изслѣдованій, былъ Дж. Локкъ. Бэконъ установилъ новый методъ познанія, который оправдывался своими результатами, но онъ не думалъ еще объ изслѣдованіи вопроса, на какихъ *внутреннихъ* (психологическихъ) основаніяхъ покоится возможность и законность требуемыхъ имъ приемовъ познанія. Гоббесъ уже изслѣдуетъ вопросъ, какой родъ познанія самый законный, и какъ онъ можетъ быть осуществлень, но его теорія познанія строится не вполнѣ на собственныхъ своихъ основаніяхъ,—она опирается на нѣкоторыя предположенія, не оправданныя, но допущенныя, какъ нѣчто само по себѣ понятное. Декартъ,—разсуждаетъ далѣе Гриммъ,—не кладетъ въ основу своей теоріи знанія такихъ предвзятыхъ положеній и критически устанавливаетъ первую несомнѣнную истину знанія—для того, чтобы на основаніи ея найти признаки всякаго истиннаго знанія, и на этой почвѣ строить свою теорію познаванія, но послѣдняя все-таки есть только введеніе въ построеніе системы, а не средоточіе ея. Онъ не разрѣшаетъ многочисленныхъ частныхъ вопросовъ, примыкающихъ къ основному вопросу о томъ, какъ возможно истинное познаніе. Для Локка же теорія познанія не есть второстепенный, а *главный и даже исключительный* предметъ изслѣдованія. Онъ разсматриваетъ вопросъ о познаніи на сколько возможно полно и всесторонне, старается оправдать основныя положенія своей теоріи изслѣдованіемъ отдѣльныхъ знаній и областей знанія» (стр. 173). И вотъ какъ онъ начинаетъ свое сочиненіе: «Такъ какъ разсудокъ есть именно та сила, которая возвышаетъ человѣка надъ всѣми существами, даетъ ему преимущества и власть надъ ними, то разсудокъ есть предметъ, заслуживающій, уже ради благородства своего, особаго изслѣдованія. Между тѣмъ какъ, подобно глазу, онъ до-

немъ днѣ и попеченій о мелочахъ жизни, конечно, не мало содѣйствовало углубленію Локка въ ту отвлеченную работу мысли, которая его занимала. А вмѣстѣ съ тѣмъ постояннымъ стимуломъ и поддержкою въ работѣ была для него бесѣда съ высокообразованными и умственно выдающимися людьми, среди которыхъ онъ жилъ, съ которыми читалъ и обсуждалъ всякую новую главу своихъ сочиненій.

звояетъ намъ видѣть и понимать всѣ вещи, самъ по себѣ онъ непосредственно не даетъ знанія; нужно искусство и напряженіе, чтобы противопоставить его себѣ на извѣстномъ разстояніи и сдѣлать его самого предметомъ собственнаго его изслѣдованія. Но какъ бы велики ни были трудности такого изслѣдованія, — познаніе собственнаго разсудка не только весьма привлекательная, но и чрезвычайно важная задача; разрѣшеніе ея можетъ дать надлежащее направленіе нашему мышленію при познаніи другихъ вещей».

Поэтому Локкъ ставитъ себѣ задачу изслѣдовать «происхожденіе, условія достовѣрности и предѣлы человѣческаго познанія, на ряду съ основаніями вѣры, мнѣнія и согласія». Дѣло идетъ «о путяхъ, которыми разсудокъ достигаетъ понятій о вещахъ, объ основаніяхъ, на которыхъ покоятся различныя и часто совершенно противоположныя убѣжденія людей, — о томъ, чтобы опредѣлить, какъ далеко простираются силы разсудка, въ какихъ случаяхъ ихъ достаточно и въ какихъ онѣ не достаточны» (ср. Grimm, *ibid.*, стр. 174). Узнавъ границу своего познанія, мы будемъ остерегаться спорить о вещахъ, для познанія которыхъ нашего ума недостаточно, о которыхъ мы не можемъ составить себѣ яснаго и отчетливаго представленія; не мечтая болѣе о знаніи всеобъемлющемъ, мы будемъ довольствоваться тѣми знаніями, которыя при наличныхъ условіяхъ доступны намъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, познавъ свои силы, мы избавимся отъ сомнѣній въ тѣхъ случаяхъ, когда можемъ надѣяться достигнуть успѣха, и отъ тупоумнаго отчаянія, вытекающаго изъ предположенія невозможности какого-либо знанія.

Въ постановкѣ вопроса объ истинныхъ границахъ познанія заключается, по выраженію Виндельбанда, «историческое величіе Локка»; онъ «отецъ критической философіи» и истинный предшественникъ Канта.

Рѣшеніе намѣченныхъ выше вопросовъ Локкъ считаетъ возможнымъ направить надлежащимъ образомъ — путемъ изслѣдованія происхожденія нашихъ представлений. Поэтому методъ Локка чисто *психологическій*. Въ этомъ и сила и слабость теоріи познанія Локка, ибо онъ первый изслѣдуетъ знаніе въ его внутреннихъ источникахъ, но преимущественно въ его содержаніи, а не со стороны его формы. Логическую точку зрѣнія онъ упускаетъ изъ виду. Вопросъ о внутреннихъ логическихъ законахъ перера-

ботки представлений, о прирожденных *формах* нашего мышления остается въ тѣни, и его впервые надлежащимъ образомъ ставить и изслѣдуетъ Кантъ.

Но установивъ психологическую проблему о происхожденіи нашихъ представлений и понятій, о ихъ элементахъ и источникахъ, Локкъ является творцомъ новѣйшей психологіи и оказываетъ могучее вліяніе на развитіе психологической литературы въ XVIII в. во всѣхъ странахъ Европы. Въ этомъ главная его заслуга. Локкъ основатель новѣйшей эмпирической психологіи. Вліяніе его на метафизическія ученія XVIII в. также важно и знаменательно, хотя оно болѣе косвенное, чѣмъ прямое, ибо самъ Локкъ не строилъ метафизическихъ теорій и даже одинъ изъ первыхъ усомнился въ значеніи метафизики, въ возможности разрѣшенія ею тѣхъ задачъ, которыя она себѣ ставила.

«Опытъ» Локка о человѣческомъ разумѣ дѣлится на 4 части или книги. Въ первой онъ изслѣдуетъ вопросъ о прирожденныхъ идеяхъ разума и старается доказать, что ихъ не существуетъ. Во 2-й изслѣдуется вопросъ, откуда разумъ получаетъ свои представленія. Въ 3-й говорится о значеніи языка въ познаніи и, наконецъ, въ 4-й разбираются разные виды познанія на ряду съ вѣрою и мнѣніемъ. Всего важнѣе для теоріи познанія первыя двѣ части «Опыта» Локка.

Вопросъ о прирожденныхъ идеяхъ былъ самымъ современнымъ въ эпоху Локка вопросомъ. Декартъ своимъ ученіемъ о способахъ пріобрѣтенія идей о Богѣ, о сознаніи или мышленіи и о протяженныхъ типахъ, породилъ ученіе о прирожденности нашему уму извѣстныхъ понятій и истинъ. Локкъ подробно и обстоятельно разбираетъ вопросъ о прирожденности сознанію нѣкоторыхъ общихъ истинъ, теоретическихъ и практическихъ, и разрѣшаетъ его *отрицательно*. Сущность его аргументаціи сводится къ тому, что нѣтъ ни теоретическихъ, ни практическихъ истинъ, которыя были бы всѣмъ людямъ общи, всѣми признаваемы, при чемъ Локкъ ссылается на относительность нашихъ понятій о вещахъ и ихъ отношеніяхъ, на относительность идей о добрѣ, добродѣтели, долгѣ и т. д. Даже идеи о Богѣ у нѣкоторыхъ первобытныхъ народовъ нѣтъ. Далѣе указывается на то, что если бы такія прирожденные истины были въ умѣ нашемъ, то онѣ были бы *всегда* ему присущи, а между тѣмъ общія положенія и понятія пріобрѣтаются ребенкомъ и человѣкомъ

неразвитымъ съ большимъ трудомъ и успіями на извѣстной ступени развитія. Наконецъ, если даже истинность извѣстныхъ положеній, наприм., аксіомъ математики при извѣстномъ развитіи ума и усматривается нами непосредственно, то это ничего не доказываетъ, такъ какъ и другія истины, несомнѣнно выводныя, наприм. многія математическія теоремы или логическія заключенія изъ посылокъ, тоже усваиваются нами, какъ непосредственно очевидныя, равно какъ и воспріятія отношеній въ области явленій опыта. Если бы мы признали, что извѣстныя истины врождены уму, то признали бы вмѣстѣ съ тѣмъ врожденность всѣхъ представленій, ихъ составляющихъ, но тогда и всѣ элементарныя представленія цвѣтовъ, звуковъ, вкусовъ, формъ и проч., изъ которыхъ они состояются, пришлось бы признать врожденными, тогда какъ они, очевидно, приобрѣтаются изъ опыта.

Аргументація Локка весьма убѣдительна въ той мѣрѣ, въ какой ею опровергается предположеніе о возможности врожденныхъ нашему *сознанію* истинъ: въ сознаніи врожденныхъ истинъ нѣтъ. Но въ безсознательной сферѣ психическаго существованія могутъ содержаться потенциально, въ возможности, и многія истины и *всѣ* наши представленія, которыя и раскрываются нашему сознанію при соприкосновеніи съ дѣйствительностью путемъ опыта. Самыя условія, самыя формы опыта—врождены; такъ думаль впослѣдствіи Кантъ, или какъ раньше его выразилъ эту мысль Лейбницъ: «самый умъ или интеллектъ съ своими свойствами и законами намъ врожденъ». То, что мы воспринимаемъ извѣстныя движенія среды въ формѣ цвѣтовъ, звуковъ, запаховъ, а не какъ-либо иначе, зависитъ отъ устройства нашей души, нашей познавательной силы, а не отъ свойствъ предметовъ. Но Локкъ этой стороны вопроса еще не усматривалъ и безсознательную психическую жизнь отвергалъ а priori. Ему казалось внутреннимъ противорѣчіемъ говорить о безсознательной психической жизни, такъ какъ отличительною чертою послѣдней и является, по его мнѣнію, сознаніе.

Вслѣдствіе этого Локкъ принимаетъ, что душа первоначально подобна бѣлой неисписанной бумагѣ, чистой доскѣ (*tabula rasa*). Душа получаетъ всѣ представленія свои путемъ опыта и притомъ двоякаго—внѣшняго и внутренняго: первый Локкъ называетъ *ощущеніемъ* (*sensation*), второй—*рефлексіей* (*reflection*). Рефлекс

имѣть объектомъ собственныя операции нашего духа, частью пассивныя, частью дѣятельныя. Когда душа воспринимаетъ свои собственныя состоянія и дѣйствія, то получается новый разрядъ представленій, который не можетъ имѣть источникомъ ощущенія внѣшнихъ органовъ чувствъ. Таковы представленія о самомъ воспріятіи, мышленіи, сужденіи, умозаключеніи, хотѣніи и т. д. Всѣ наши знанія имѣютъ одинъ изъ упомянутыхъ *двухъ* источниковъ, но такъ какъ знанія собственныхъ душевныхъ состояній предполагаютъ уже наличность этихъ состояній, т. е. ощущеній и представленій о предметахъ, и стремленій, на нихъ направленныхъ, а всѣ эти душевныя состоянія возникаютъ подъ вліяніемъ внѣшняго опыта, то въ ощущеніяхъ конечный корень всей психической жизни, вслѣдствіе чего Локкъ условно принимаетъ истинность старой формулы: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu* (нѣтъ ничего въ умѣ, чего не было бы предварительно въ ощущеніи). Представленія наши дѣлятся на *простыя* и *сложныя* и, разумѣется, Локкъ выводитъ вторыя изъ первыхъ, считая самыми простыми тѣ, которыя называются ощущеніями качествъ вещей.

Изъ всего сказаннаго очевидно, что Локкъ не только эмпирикъ, но и *сенсуалистъ*, хотя не въ такомъ узкомъ смыслѣ, въ какомъ были сенсуалистами впослѣдствіи Гертли и Кондильякъ, выводившіе всѣ представленія и знанія человѣка изъ ощущеній *пяти внѣшнихъ* чувствъ и ихъ комбинацій. Понятіе рефлексіи даетъ Локку особое положеніе среди сенсуалистовъ, и именно оно дѣлаетъ его родоначальникомъ новѣйшей эмпирической психологіи, основанной на *внутреннемъ* опытѣ.

Что же дають въ смыслѣ знанія внѣшній и внутренней опытъ? Слово, написанное перомъ на бумагѣ, есть дѣйствіе мысли, выраженіе идеи, но оно не имѣетъ и отдаленнаго сходства съ идеей. Точно такъ же и ощущенія, по мнѣнію Локка, совсѣмъ не похожи на вещи, которыя они отражаютъ. Это дѣйствія, которыя въ насъ производятъ вещи. Поэтому ни въ одномъ ощущеніи нѣтъ ручательства его полной реальности, его тождества какому-нибудь свойству вещей. И тѣмъ не менѣе должно признать различную степень реальности ощущеній. Одни изъ нихъ отражаютъ *первичныя* свойства вещей, съ отрицаніемъ которыхъ самая вещь исчезаетъ, другія—*вторичныя* свойства, не относящіяся къ самой природѣ вещей, но болѣе или менѣе случайныя, относительныя. Первичныя свойства вещей—форма, число, по-

ложение, движеніе, о которыхъ мы узнаемъ при посредствѣ *нѣсколькихъ* органовъ чувствъ, ибо движеніе, наприм. видимъ и глазомъ, узнаемъ о немъ и слухомъ, можемъ убѣдиться въ его наличности осязаніемъ,—форму тоже познаемъ зрѣніемъ и осязаніемъ. Вторичныя свойства вещей—тѣ, о которыхъ мы узнаемъ при помощи ощущеній одного органа,—это цвѣта, звуки, вкусы, температура, свойства поверхностей предметовъ. Въ нихъ Локкъ, согласно Декарту и Гоббесу, признаетъ лишь субъективные способы воспріятія внѣшней дѣйствительности и своимъ ученіемъ объ этихъ специальныхъ ощущеніяхъ органовъ чувствъ предвѣщаетъ открытіе физиолога Юганна Мюллера, сдѣланное въ 20-хъ годахъ нынѣшняго вѣка, о *специфической энергіи* отдѣльныхъ органовъ чувствъ, благодаря которой каждый органъ воспринимаетъ извѣстное движеніе во внѣшнемъ мірѣ своеобразно. Такимъ образомъ *подобіе* ощущеній воспринимаемымъ свойствамъ большее или меньшее. Всего менѣе сходства съ вещами въ специальныхъ ощущеніяхъ органовъ чувствъ. Но за то рефлексія, внутренній опытъ не искажаетъ дѣйствительности: *психическія* состоянія мы воспринимаемъ такими, какими они на самомъ дѣлѣ являются.

Это ученіе Локка, по мнѣнію Виндельбанда, представляетъ эмпирическое истолкованіе Декартова ученія о самосознаніи. Во всякомъ случаѣ, при изложенномъ только что пониманіи Локкомъ внѣшняго опыта становится удивительнымъ, почему онъ такъ упорно отрицаетъ прирожденность человѣческой душѣ всякаго психического содержанія. Если большая часть ощущеній столь субъективна, что не содержитъ въ себѣ ни малѣйшаго намека на свойства вещей, то очевидно, что извѣстныя *формы* воспріятія объективнаго міра прирождены нашей душѣ, и познаніе посредствомъ опыта есть лишь *относительное* понятіе.

Если весь первоначальный матеріалъ нашего опыта берется изъ ощущеній, то естественно, что должны быть найдены и способности, перерабатывающія ощущенія и первоначальныя, простѣйшія представленія въ болѣе сложныя представленія и идеи. Локкъ первый указываетъ на роль процессовъ ассоціаціи въ этихъ сочетаніяхъ. Рядомъ съ памятью, сохраняющей пережитыя представленія, происходитъ ихъ соединеніе и раздѣленіе по сходству, различію и смежности. Правда, уже Аристотель въ древности указалъ на эти способы сочетанія представленій, но Локкъ

впервые, хотя и мимоходомъ, употребляетъ терминъ «ассоціаціи» идей. Эти процессы сочетанія и раздѣленія свойственны впрочемъ и животнымъ, а у человѣка происходитъ еще процессъ абстракціи, вырабатывающій изъ представленій понятія. Сочетанія представленій—чисто субъективные процессы. Необходимость ихъ психологическая, внутренняя. Здѣсь опять Локкъ близко подходитъ къ признанію внутреннихъ субъективныхъ формъ мышленія и познанія, но не дѣлаетъ ожидаемаго вывода и отмѣчаетъ лишь фактъ субъективности умственныхъ продуктовъ. Наши сложныя представленія суть частью представленія о *субстанціяхъ*, частью о ихъ *модусахъ* или качествахъ и отношеніяхъ. Послѣднія имѣютъ значеніе лишь въ отношеніи ихъ къ представленіямъ о субстанціяхъ. Но *субстанція* есть въ свою очередь только *неизвѣстный носитель* нѣкоторыхъ свойствъ и дѣйствій, которыя мы познаемъ чрезъ ощущенія и опытъ. Что такое субстанція вещей сама по себѣ, мы не знаемъ,—знаемъ только, что есть нѣчто такое, что совмѣщаетъ въ себѣ познаваемыя чувственно качества вещей. То же положеніе Локкъ примѣняетъ и къ области внутреннего опыта: и здѣсь мы не знаемъ и не можемъ знать субстанціи внутреннихъ психическихъ состояній, а лишь имѣемъ дѣло съ извѣстными измѣненіями или явленіями. Это утвержденіе одно изъ самыхъ характерныхъ для философіи Локка: оно совершенно измѣняетъ характеръ философскіихъ проблемъ и вноситъ въ философскія системы новаго времени ту черту *скептицизма* относительно разрѣшимости основныхъ вопросовъ *метафизическаго* знанія, которая совершенно была еще чужда ученіямъ Декарта, Спинозы и даже Бэкона и Гоббеса. Декартъ усомнился въ возможности познанія чего-либо только для того, чтобы оправдать блестящую гипотезу объ источникахъ *ясныхъ идей* возможность познанія не только субстанцій, мыслящей и протяженной, но и основной первородной субстанціи—Бога. Локкъ первый выражаетъ убѣжденіе, что никакія субстанціи не познаваемы, и этимъ кладетъ основаніе тому отрицательному отношенію къ проблемамъ онтологіи—ученія о реальныхъ началахъ бытія,—которое не переставало развиваться далѣе до нашихъ дней и достигло столь блестящаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ, позволю себѣ сказать, и столь легкомысленнаго выраженія въ ученіи Ог. Конта и позитивистовъ. Ог. Контъ — прямой преемникъ Локка. Но если бы онъ былъ хоть на половину та-

кимъ «философомъ», какъ Локкъ. Къ сожалѣнію, чрезъ полтора-ста лѣтъ послѣ появленія «Опыта» Локка и черезъ 50 лѣтъ послѣ появленія «Критики чистаго разума» Канта—во Франціи и даже за предѣлами ея оказалось возможнымъ пріобрѣсти славу великаго философа человѣку, не сознававшему даже самаго существованія проблемъ *критической* философіи. Локкъ зналъ, почему можно сомнѣваться въ возможности познанія сущности вещей, и оправдалъ свое сомнѣніе нѣкоторой психологической теоріей. Ог. Контъ безъ всякихъ достаточныхъ основаній отвергъ и внутренній опытъ, и самую психологію, ограничившись наивными разсужденіями о субъективности самонаблюденія.

Но возвратимся къ Локку. Изъ своей теоріи ощущеній онъ выводитъ положеніе о невозможности доказать существованіе внѣшняго, матеріальнаго или тѣлеснаго міра. Истина есть не соотвѣтствіе воспріятій вещамъ, а согласіе представленій между собою. Въ этомъ ученіи Локкъ приближается къ воззрѣніямъ Гоббеса, хотя очевидно доходитъ до тѣхъ же убѣжденій самостоятельно. Истина есть правильное построеніе и сочетаніе представленій въ связи съ извѣстными законами мышленія. Общія истины пріобрѣтаются не непосредственнымъ воззрѣніемъ, а на основаніи доказательствъ. Существенная черта, отличающая Локка отъ Бэкона и сближающая его съ Декартомъ и Гоббесомъ, заключается въ признаніи значенія безусловной достовѣрности за доказательствами математическаго типа. Но отъ Декарта онъ отклоняется тѣмъ, что допускаетъ вмѣстѣ съ Бэкономъ особенную важность познанія отдѣльныхъ фактовъ и построенія при помощи и на почвѣ опыта общихъ понятій.

Таковы существенныя черты теоріи познанія Локка. Виндельбандъ замѣчаетъ, что она представляетъ собою самую простую и прозрачную форму эмпиризма, и что въ почти дѣтской простотѣ этой теоріи лежитъ основаніе того обаянія, которое она имѣла въ XVIII вѣкѣ.

Мысли Локка въ вопросахъ практическихъ носятъ тѣ же черты оригинальности, идеальной возвышенности, ясности и простоты, но иногда и нѣкоторой наивности, какими отличается его теорія познанія. Онъ вѣритъ въ значеніе религіознаго откровенія, ибо вѣритъ въ существованіе души, хотя и не считаетъ возможнымъ познаніе ея субстанціи. Божественное откровеніе, дополняющее ограниченное познаніе разума, могло открывать человѣческому

уму однако только такія истины, которыя согласны съ этимъ разумомъ (см. сочиненіе о разумности христіанства). Этимъ способомъ Локкъ старается примирить разсудочное познаніе съ религіознымъ ученіемъ и, конечно, какъ истинный философъ относится въ высшей степени терпимо къ отдѣльнымъ религіознымъ исповѣданіямъ. Въ своихъ знаменитыхъ «Письмахъ о терпимости» онъ является самымъ крупнымъ представителемъ идеи религіозной и политической терпимости въ XVIII в. Истинная религіозность, по его убѣжденію, не нуждается въ государственной и полицейской поддержкѣ. Однако онъ устанавливаетъ и нѣкоторую своеобразную границу терпимости: государство не можетъ относиться терпимо къ людямъ, для которыхъ бессильна или условна клятва, а потому къ атеистамъ, напр., принципъ терпимости не приложимъ.

Въ своей этикѣ Локкъ является приверженцемъ эвдемонизма, т.-е. ученія о счастіи, какъ высшей и послѣдней цѣли нравственныхъ стремленій. Этика есть поэтому изслѣдованіе психологическаго механизма стремленій и побужденій воли. Самъ онъ впрочемъ этого изслѣдованія не пытался произвести. Въ своемъ сочиненіи «О воспитаніи», недавно переведенномъ вновь на русскій языкъ (уже въ третій разъ съ половины прошлаго столѣтія), Локкъ проводитъ мысль о необходимости создать условія для свободнаго развитія естественной человѣческой личности. Въ общемъ ученіе Локка о воспитаніи проникнуто тѣми же гуманными идеями и благородными чувствами, какъ и всѣ его воззрѣнія.

Ученіе Локка, какъ мы сказали, имѣло глубокое вліяніе на философію XVIII в. Въ Англіи его значеніе до такой степени господствуетъ даже и въ нынѣшнемъ вѣкѣ, что и теперь еще иные англійскіе мыслители раздѣляютъ нѣкоторыя заблужденія этого философа и являются послѣдователями основныхъ положеній его теоріи знанія. Во Франціи Локкъ пріобрѣлъ также большое вліяніе, благодаря сенсуалистамъ XVIII и позитивистамъ XIX в., по-своему перетолковавшимъ его ученіе о зависимости всякаго знанія отъ ощущеній и о невозможности познанія субстанцій. Въ Германіи его критицизмъ, какъ мы уже говорили, вызвалъ антикритику Лейбница, но затѣмъ чрезъ посредство Юма породилъ критическую теорію познанія Канта и сказывается до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ пунктахъ ученія новокантіанцевъ.

Теперь намъ слѣдуетъ кратко отмѣтить одного изъ ближайшихъ и самыхъ типическихъ преемниковъ Локка въ Англіи — Беркли. Ученіе Беркли особенно любопытно потому, что оно даетъ намъ цѣльную метафизическую доктрину, которая косвенно вытекаетъ изъ Локкова ученія о познаніи, значительно переработаннаго Беркли.

Теорія Локка о томъ, что все знаніе человѣка связано съ ощущеніями, на почвѣ которыхъ вырастаетъ и самосознаніе или самопознаніе духа, получила двойное философское развитие: съ одной стороны, она породила психологическое ученіе объ ассоціаціи идей, которое приняло двѣ формы — 1) *материалистическую* въ ученіи Гертли и его послѣдователей, пытавшихся свести всѣ сочетанія представленій къ физическимъ процессамъ сочувственной и одновременной vibraціи мозговыхъ элементовъ; 2) чисто психологическую и *скептическую* въ ученіи Юма, который установилъ первый вполне отчетливо различныя эмпирическія формы ассоціаціи идей и развилъ далѣе ученіе Локка о психологическомъ происхожденіи идей субстанціи и причинности. Съ другой стороны ученіе Локка вызвало и первую весьма своеобразную *идеалистическую* систему Беркли.

Совершенно правъ Виндельбандъ, утверждая, что всѣ ученія, порожденныя теоріей Локка, не исключая и ассоціативной психологіи, суть только побочныя вѣтви философскаго движенія, тогда какъ ученіе Беркли есть моментъ того центрального и существеннаго роста философскаго сознанія, который былъ неизбеженъ подъ вліяніемъ оригинальныхъ воззрѣній Локка. Всеобъемлющая разносторонность воззрѣній и глубокая философская оригинальность дѣлаютъ Беркли выразителемъ того общаго развитія, которое получила философія въ слѣдующемъ столѣтіи. Юмъ съ своимъ знаменитымъ ученіемъ о субстанціи и причинности едва-ли былъ бы возможенъ безъ того промежуточнаго звена, какимъ является Беркли между ученіемъ Локка и скептической метафизикою Юма. Самъ Кантъ со своимъ субъективнымъ идеализмомъ, какъ онъ ни отрещивается отъ солидарности съ Беркли, былъ однако же отчасти продолжателемъ его *).

*) Джорджъ Беркли, ирландецъ по происхожденію, род. въ 1685 г., умеръ въ 1753 г. Получивъ образованіе въ Дублинѣ и Лондонѣ, Беркли провелъ нѣсколько лѣтъ въ путешествіяхъ по Италіи и Франціи, совершилъ поѣздку въ Америку съ миссіонерскими цѣлями и, по возвращеніи на родину, былъ

Метафизическое значеніе теоріи Локка заключалось въ томъ, что Декартова противоположность субстанцій, протяженной и мыслящей, была сведена имъ на противоположность внѣшняго и внутренняго опыта, ощущенія и рефлексіи, являющихся источниками двухъ различныхъ порядковъ представленій о дѣйствительности. Но Локкъ самъ поставилъ вопросъ о ихъ первородности, и попытки свести внутренней опытъ къ внѣшнему и внѣшній къ внутреннему были неизбежны. Крайній сенсуализмъ и матеріализмъ Гертли явился именно опытомъ сведенія всѣхъ воспріятій къ ощущеніямъ внѣшнимъ. Идеализмъ Беркли представляется гениальною попыткой подведенія внѣшняго опыта подъ понятіе опыта внутренняго. Виндельбандъ остроумно называетъ ученіе Беркли «сенсуализмомъ внутренняго опыта».

Главная оригинальная черта философіи Беркли, между прочимъ и по отношенію къ ученію Мальбранша, съ которымъ у него много общаго, заключается въ томъ, что Беркли безусловно *отрицаетъ реальность* общихъ абстрактныхъ понятій на ряду съ ощущеніями. Когда мы представляемъ себѣ нѣчто общее, напр., дерево, треугольникъ или что-нибудь подобное, то при этомъ мыслимъ что-либо конкретное, отдѣльное—извѣстный экземпляръ дерева или извѣстной формы и величины треугольникъ. Мы не можемъ мыслить понятій иначе, какъ въ конкретныхъ образахъ или символахъ. Слѣдовательно, понятія и не представляютъ собою никакихъ реальныхъ душевныхъ продуктовъ. Понятія только имена, *nomina*, какъ говорили средневѣковые номиналисты, но номинализмъ Беркли особенный, психологическій, а не логическій, какимъ онъ былъ въ средніе вѣка. Только что изложенное основное положеніе Беркли подтверждается у него психологическимъ анализомъ представленій и воспріятій, при чемъ особенно обстоятельно анализируются имъ, въ упомянутомъ сочиненіи о зрѣніи, воспріятія и представленія зрительныя, и Беркли замѣчательно глубоко и тонко раскрываетъ ихъ сложность и показываетъ, какъ въ воспріятія данныхъ въ настоящемъ опытѣ предметовъ незамѣтно вплетаются вос-

сдѣланъ епископомъ въ Клойнѣ. Обладая широкимъ богословскимъ, философскимъ и научнымъ образованіемъ, Беркли написалъ нѣсколько выдающихся произведеній: „Теорію зрѣнія“, напечатанную въ 1709 г. и предварающую многія современныя физиологическія открытія, „Трактатъ о принципахъ человѣческаго познанія“, обнародованный въ 1710 г., и нѣсколько діалоговъ, имѣющихъ не только философское, но и высокое литературное значеніе.

пріятія прежнія, воспоминанія о ранѣ пережитыхъ состояніяхъ. Отсюда Беркли заключаетъ, что все то, что мы приписываемъ предметамъ, помимо отдѣльныхъ ощущеній нашихъ, есть фикція, выдумка. Во-первыхъ, нѣтъ общихъ свойствъ протяженности, величины, формы, положенія; во-вторыхъ, нѣтъ и пространства и той вещи, наиболѣе общей, которую люди составили въ воображеніи своемъ изъ однихъ общихъ понятій, и которая зовется матеріей. Всѣ матеріальныя качества вещей суть только отношенія свойствъ, которыя Локкъ называетъ вторичными, такъ что первичныхъ свойствъ для Беркли вовсе и не существуетъ, а вторичныя суть только наши субъективныя ощущенія. Слѣдовательно, если мы изъ какаго-либо представленія о вещи, напр., о вишнѣ, вычтемъ всѣ эти вторичныя субъективныя воспріятія, то что останется?—Ничего, отвѣчаетъ Беркли, тогда какъ Локкъ говорилъ: «неизвѣстная субстанція, носитель отдѣльныхъ свойствъ и качествъ». Но неизвѣстная субстанція, о существѣ которой мы будто бы знаемъ, есть для Беркли совершенный абсурдъ. Это—внутренно-противорѣчивое понятіе. Нѣтъ существованія, бытія внѣ ощущеній. *Быть* значитъ *быть ощущаемымъ* или воспріятымъ (*esse—percipi*). Только философы выдумали различіе между вещами и воспріятіями ихъ, и пришли этимъ способомъ къ ошибочному предположенію, что бытіе вещей нѣчто другое, нѣчто большее, чѣмъ представленіе ихъ нами. Здѣсь Беркли не совѣмъ правъ, такъ какъ должно сказать совершенно наоборотъ, что только философы способны понять и доказать, что въ представленіяхъ о вещахъ непосредственно нѣтъ ничего, кромѣ извѣстной суммы воспріятій: всѣ вещи суть *наши* представленія, идеи. Это—существенное положеніе *идеализма*, лежащее и въ основѣ всѣхъ новѣйшихъ идеалистическихъ системъ нынѣшняго вѣка и выраженное Шопенгауеромъ въ видѣ афоризма: «міръ есть мое представленіе». Но на этомъ чисто идеалистическомъ положеніи Беркли не останавливается. Усомнившись въ существованіи матеріальныхъ предметовъ и матеріальной субстанціи внѣ представленій, Беркли въ противоположность Локку допускаетъ за то существованіе *духовныхъ субстанцій*, т.-е. отдѣльныхъ «душъ», какъ носительницъ представленій и воспріятій. Но какъ же возникаютъ въ душахъ эти представленія, и какъ удостовѣриться въ ихъ истинности, когда въ самихъ воспріятіяхъ нѣтъ данныхъ для того, чтобы отличить иллюзію, призракъ отъ настоящаго познанія. Здѣсь Беркли при-

мыкаетъ къ Декарту и Мальбраншу, и единственнымъ источникомъ и критеріемъ объективной достовѣрности нашего познанія является для него всесовершенный Богъ. Истинны тѣ идеи, которыя совпадаютъ съ идеями Бога, призрчны тѣ, которыя расходятся съ этими послѣдними и принадлежатъ нашему индивидуальному познанію. Это не значитъ, что каждая идея вводится въ сознаніе наше Богомъ. Это значитъ только, что Богъ вложилъ въ нашу душу *всѣ элементы* истинныхъ идей, т.-е. систему основныхъ идей, согласныхъ другъ съ другомъ. Но затѣмъ сочетаніе этихъ элементовъ въ сложныя представленія по законамъ ассоціаціи есть дѣло свободной работы нашей мысли, и отъ насъ зависитъ заблуждаться или познавать истинно, т.-е. сознать или не сознать, какія представленія мирятся съ общей системой нашихъ идей и какія не мирятся.

Признаніе реального существованія однѣхъ только душъ или духовныхъ субстанцій есть ученіе крайняго *спиритуализма* или *панпсихизма*. Но есть и еще одна существенная черта въ метафизическомъ ученіи Беркли, о которой слѣдуетъ упомянуть.

Отрицая существованіе матеріальнаго міра, Беркли не можетъ допустить и реальной причинности, причиннаго взаимодействія предметовъ: то, что кажется намъ причинностью вещей, есть отношеніе и связь представленій; законъ природы есть порожденный Богомъ въ человѣческой душѣ порядокъ представленій. Поэтому съ одной стороны нелѣпо всякое *механическое* объясненіе природы, опирающееся на предположеніе реальной связи вещей, какъ причинъ и дѣйствій. Съ другой стороны, вполне законно *телеологическое* истолкованіе природы, такъ какъ общій порядокъ нашихъ представленій всецѣло зависитъ отъ свободной воли Бога, направляющейся къ извѣстнымъ *цѣлямъ*. Поэтому можно оправдать и *чудо*, какъ свободное, отъ Бога исходящее, измѣненіе этого порядка, т.-е. связи представленій, въ видахъ какой-либо особенной цѣли. Такимъ образомъ Беркли думаетъ достигнуть примиренія церковно-религіознаго міросозерцанія съ научно-философскимъ.

Конечно, въ ученіи Беркли, какъ и во всѣхъ внутренно послѣдовательныхъ философскихъ системахъ, не мало парадоксальныхъ утвержденій и одностороннихъ понятій: отрицаніе доказуемости пространственнаго и матеріальнаго бытія вещей, а также ихъ реальной причинности, представляется нынѣ остроумнымъ

парадоксомъ. Признаніе бытія однихъ только душъ и Бога, во главѣ ихъ, не удовлетворяетъ требованіямъ современнаго научнаго міросозерцанія. Но если мы будемъ разсматривать систему Беркли съ *исторической* точки зрѣнія, — какъ переходный моментъ къ ученію Юма о субъективныхъ психологическихъ основаніяхъ идей субстанции и причинности, и далѣе къ ученію Канта о субъективныхъ формахъ воспріятія и мышленія, и еще далѣе къ ученію Шопенгауера о возможности познать существо міра только изъ внутренней *интуиціи нашей воли*, нашей психической субстанции, то систему Беркли придется признать однимъ изъ самыхъ крупныхъ явленій въ филіаціи философскихъ идей новѣйшаго времени. Само собою, что лучшими и наиболѣе глубокими сторонами Беркли обязанъ Локку: Беркли относится къ Локку почти такъ же, какъ Мальбраншъ къ Декарту, Гоббесъ къ Бэкону, съ той разницею, что его система гораздо важнѣе и прямо входитъ звеномъ въ цѣпь неустранимыхъ моментовъ развитія европейской философской мысли, тогда какъ ученія Мальбранша и Гоббеса — явленія побочныя.

Чтобы понять теперь недостатки и односторонность оригинальныхъ ученій Локка и Беркли, мы перейдемъ къ разсмотрѣнію современнаго имъ міросозерцанія другого типа — системы *Лейбница*, гениальнаго преемника Декарта и Спинозы.

Н. Гротъ.

Законъ перцепціи *).

Работами Вундта, Экснера, Дондерса и др. было установлено, что существуетъ три формы простѣйшихъ психическихъ процессовъ, а именно: 1) воспріятіе, 2) различеніе и 3) выборъ. Если я дѣлаю сигнальное движеніе, просто воспринявъ раздраженіе, то получаю продолжительность воспріятія: это—наименьшее изъ психометрическихъ временъ. Если я дѣлаю движеніе лишь тогда, когда отличу раздраженіе *A* отъ раздраженія *B*, то получу время различенія: оно больше времени воспріятія и меньше времени выбора. Наконецъ, если я условлюсь реагировать на раздраженіе *A* движеніемъ такого-то пальца, а на раздраженіе *B*—другого, то найду время выбора, воли, и оно длиннѣе всѣхъ предыдущихъ.

Мое изслѣдованіе привело меня къ убѣжденію, что въ основѣ всѣхъ этихъ процессовъ лежитъ одинъ принципъ, одинъ и тотъ же законъ, и при томъ законъ весьма общаго характера и весьма своеобразнаго содержанія. Этотъ общій законъ можно выразить такъ: *процессъ всякаго воспріятія состоитъ въ чрезвычайно быстрой снѣннѣ цѣлаго ряда моментовъ или ступеней, причемъ каждая предыдущая ступень представляетъ психическое состояніе менѣе конкретнаго, болѣе общаго характера, а каждая слѣдующая—болѣе частнаго и дифференцированнаго.* Такимъ образомъ всякое ощущеніе сознается нами въ первый моментъ какъ совершенно простой, безъ всякихъ качествъ «толчокъ въ сознаніи»: мы имѣемъ сознаніе о томъ, что *что-то* случилось, но *что* именно, въ этотъ моментъ мы еще не сознаемъ. Затѣмъ, во второй уже моментъ, является созна-

*) Эта статья представляетъ развитіе реферата, имѣющаго быть представленнымъ вниманію лондонскаго международнаго конгресса экспериментальной психологіи въ августѣ текущаго года.

ніе о томъ, *какою* рода это раздраженіе, т.-е. зрительное-ли оно, или слуховое, или осязательное; въ этотъ моментъ мы сознаемъ, наприим., что появившееся раздраженіе—зрительное, но сознание о всякомъ *опредѣленномъ* цвѣтѣ еще отсутствуетъ. Въ слѣдующій, уже третій моментъ возникаетъ сознание о еще болѣе частныхъ свойствахъ появившагося раздраженія, т.-е. мы знаемъ уже, какой именно это цвѣтъ, или какой именно это звукъ, и т. д., но форма или фигура зрительнаго предмета еще намъ не ясны. Знание о формѣ или, точнѣе, локалізація возникаетъ лишь въ четвертый моментъ. Иначе говоря, процессъ перцепціи въ широкомъ смыслѣ слова состоитъ въ быстрой смѣнѣ все болѣе и болѣе частныхъ, дифференцированныхъ психическихъ состояній.

Скорость этой смѣны такъ значительна, что въ обыкновенныхъ условіяхъ мы совершенно не замѣчаемъ этихъ ступеней, и намъ кажется, наприим., что мы сразу увидѣли извѣстный цвѣтъ въ извѣстномъ мѣстѣ. Но измѣнивъ обыкновенныя условія воспріятія, устройвъ экспериментъ такъ, чтобы мы могли прерывать на извѣстныхъ ступеняхъ цѣпь этихъ быстро смѣняющихся другъ друга состояній сознания, мы убѣдимся въ вѣрности выставленнаго принципа, какъ онъ ни кажется удивителенъ на первый взглядъ.

Въ этихъ ступеняхъ сознания, какъ мы покажемъ ниже, надо видѣть параллельность тѣмъ ступенямъ, которыя развивались въ процессѣ общей эволюціи животныхъ: по мѣрѣ дифференцированія органовъ чувствъ и нервныхъ центровъ, спеціальныя свойства вещей все болѣе и болѣе обнаруживались для сознания животнаго, совершенно параллельно тому, что вышеуказанный принципъ обнаруживаетъ въ сознаниі индивидуальномъ. Подобно тому, какъ эмбриологическое развитіе человѣка повторяетъ въ нѣсколько мѣсяцевъ тѣ ступени, которыя нѣкогда проходило общее развитіе рода, такъ и индивидуальное воспріятіе повторяетъ въ нѣсколько десятыхъ секунды тѣ ступени, какія въ теченіе миллионъ лѣтъ развивались въ общей эволюціи животныхъ.

Въ предлагаемомъ изслѣдованіи мы покажемъ также, что этотъ же процессъ перцепціи лежитъ въ основѣ того, что мы называемъ сознаниемъ сходства и различія, а также сужденіемъ вообще, поскольку именно въ сужденіи субъектъ есть еще нѣчто общее и недифференцированное и получаетъ дальнѣйшее опредѣленіе въ своемъ предикатѣ.

I. Методъ изслѣдованія.

Лучшее средство для провѣрки и доказательства нашего утверждения могутъ дать тѣ, столь хорошо нынѣ разработанные, методы экспериментальной психологіи, которые называются психометрическими, и задача которыхъ состоитъ въ измѣреніи продолжительности психическихъ процессовъ. Дѣйствительно, если перцепція состоитъ въ послѣдовательной смѣнѣ все болѣе и болѣе частныхъ сужденій, то измѣреніе продолжительности разныхъ по степени общности формъ сужденія должно ясно обнаружить, что сужденіе болѣе общаго характера требуетъ болѣе времени, чѣмъ сужденіе болѣе частное, и точно опредѣлить всю послѣдовательность ступеней перцепціи.

Для этого измѣренія мы употребили извѣстный методъ психометриі: опредѣленіе продолжительности психическихъ актовъ по продолжительности двигательной реакціи. Какъ извѣстно, прямо опредѣлять (инструментально) продолжительность психическихъ процессовъ мы не можемъ. Все, что мы въ состояніи, это—опредѣлять продолжительность между появленіемъ какого-нибудь внѣшняго раздраженія и какимъ-нибудь нашимъ сигнальнымъ движеніемъ, которое обозначаетъ, что это раздраженіе нами сознано. Эта продолжительность носитъ названіе *физиологическаго времени* или *времени реакціи*. Въ составъ времени реакціи входитъ, очевидно, цѣлый рядъ процессовъ, а именно: 1) время раздраженія периферическаго воспринимающаго органа и проведенія этого раздраженія по приносящимъ нервамъ до мозга, 2) время нѣкоторыхъ малоизвѣстныхъ и совсѣмъ неизвѣстныхъ процессовъ въ мозгѣ и появленіе состояній въ сознаніи и 3) время передачи двигательнаго импульса по относящимъ нервамъ и сокращенія мышцъ *).

*) Различные изслѣдователи даютъ различныя схемы двигательной реакціи, болѣе или менѣе сложныя и болѣе или менѣе между собою сходныя, смотря по своимъ нервно-физиологическимъ и психологическимъ теоріямъ. Такъ для Вундта, различающаго, по психологическимъ основаніямъ, перцепцію, апперцепцію и выборъ, время реакцій слагается изъ пяти элементовъ: 1) проведеніе раздраженія отъ органа чувства до мозга, 2) вхожденіе его въ общее поле сознанія—перцепція, 3) вхожденіе его въ фиксаціонную точку сознанія—апперцепція или вниманіе, 4) волевое раздраженіе, возбуждающее въ мозгѣ двигательный импульсъ, и 5) проведеніе этого импульса по спинному мозгу, двигательнымъ нервамъ и сокращеніе соотвѣтственныхъ мышцъ (*Physiol Psychologie*, III, стр. 262). Эту же схему удерживаютъ, съ нѣкоторыми измѣненіями, и ученики Вунд-

Выдѣлить изъ общей продолжительности времени реакціи продолжительность каждой изъ этихъ составныхъ ея частей мы, по крайней мѣрѣ достаточно точно, не можемъ *). Поэтому въ своихъ психометрическихъ изслѣдованіяхъ психологамъ приходится не прямо опредѣлять продолжительность данного психического акта, а прибѣгать къ особому обходу. Этотъ обходъ состоитъ въ томъ, что мы извѣстнымъ образомъ усложняемъ собственно психическую часть реакціоннаго процесса, сохраняя тождественными остальныя части, и затѣмъ сравниваемъ полученную общую величину реакціоннаго времени въ усложненныхъ условіяхъ съ общей же величиной времени простой реакціи. Такъ какъ усложненіе касалось только психической стороны (или процессовъ головного мозга), то разность полученныхъ временъ указываетъ продолжительность именно введеннаго психического усложненія. Математически мы можемъ изобразить сущность этого метода слѣдующимъ образомъ. Изъ опыта мы узнаемъ общую величину времени простой реакціи. Пусть она будетъ = A . Это A состоитъ изъ цѣлаго ряда временъ $X + Y + Z$, которыя соотвѣтствуютъ вышеуказаннымъ составнымъ частямъ реакціоннаго процесса, и которыхъ выдѣлить изъ A мы прямо не можемъ. Но мы можемъ устроить опытъ такъ, что собственно психическій элементъ этого процесса (пусть это будетъ Y) будетъ опредѣленнымъ образомъ усложненъ, наприм. мы введемъ въ опытъ условіе: производить реакціонное движеніе не послѣ появленія любого раздраженія, а напр. послѣ сравненія этого раздраженія съ какимъ-нибудь другимъ. Въ такомъ случаѣ мы получаемъ новое

та, наприм. *Berger*, указывающей, что при продолжительной опытности въ реагированіи реакціонное движеніе можетъ возникать и безъ волевого раздраженія и даже безъ апперцепціоннаго момента (*Ueber den Einfluss der Reizstärken*, *Philos. Stud.* I, стр. 51), тоже *Cattell* (*Psychometrische Untersuchungen*, *Philos. Stud.* III, стр. 321) и *L. Lange* (*Neue Experimente*, *Philos. Stud.* IV, стр. 498).

*) Впрочемъ, были сдѣланы нѣкоторыя попытки выдѣлить продолжительность этихъ опредѣленныхъ моментовъ. Такъ *S. Exner* въ своихъ *Experimentelle Untersuchungen der einfachsten psychischen Prozesse* (*Pflüger's Archiv* VII, стр. 620), выдѣливъ изъ общаго времени реакціи на электрическое раздраженіе руки, равнаго для него 127 σ (сигма означаетъ здѣсь, какъ и вездѣ дальше, одну тысячную секунды), время проведенія по спинному мозгу и по приносящимъ и относящимъ нервамъ, получилъ 82 σ , что онъ называетъ редуцированнымъ временемъ реакціи.

время реакціи = A' , очевидно большее, чѣмъ A . Однако составныя части A' и A всѣ одни и тѣ же, кромѣ добавленія къ части U (психическому элементу). Итакъ, вычитая A изъ A' , мы получаемъ величину именно этого психическаго усложненія, ибо $A = X + U + Z$, а $A' = X + (U + U') + Z$ *).

Время реакціи, т.-е., какъ сказано, время между возникновеніемъ внѣшняго раздраженія и сигнальнымъ движеніемъ реагирующаго, опредѣляется обыкновенно электрическимъ хроноскопомъ Гиппа, который (въ своей старой конструкціи) позволяетъ опредѣлять время перерыва гальваническаго тока. При этомъ устраиваютъ опытъ такъ, чтобы размыканіе тока совпадало съ моментомъ появленія раздраженія, а его новое замыканіе производилось реакціоннымъ движеніемъ. Но не имѣя подъ рукою гипповскаго хроноскопа, я долженъ былъ употребить другой методъ, а именно опредѣлять измѣряемые промежутки времени по колебаніямъ электрическаго камертона, писавшаго на вращающемся барабанѣ кимографа. Въ частности методика моихъ опытовъ состояла въ слѣдующемъ.

Электрическій камертонъ, дѣлающій въ одну секунду ровно 100 двойныхъ колебаній, чертилъ ихъ на закопченной бумагѣ, натянутой на быстро вращающемся барабанѣ кимографа. Въ то же время на барабанѣ чертила свою линію особая щетинка, прикрѣпленная къ рычажку, составлявшему якорь электромагнита. Такимъ образомъ въ тотъ моментъ, когда гальваническій токъ пропускался черезъ намотку электромагнита, линія щетинки дѣлала уклоненіе, а когда токъ былъ прерываемъ, она возвращалась въ прежнее положеніе. Разсчитывая, сколькимъ колебаніямъ камертонной линіи соотвѣтствовалъ промежутокъ между первымъ и вторымъ уклоненіемъ щетинки, мы точно опредѣляемъ продолжительность времени между замыканіемъ тока и его прерываніемъ.

Что касается до внѣшнихъ раздраженій, на которыя пациентъ долженъ былъ реагировать, то они тоже производились электрическими приспособленіями и были троякаго рода: оптическія, акустическія и осязательныя. Осязательное раздраженіе возбуждалось индукціонными ударами румкорфовой спирали; аку-

* См., напр., въ превосходной работѣ Вундта: *Ueber psychologische Methoden* (Philos. Stud I, стр. 27 и сл.).

стическимъ служили удары электрическаго молоточка о его наковальню; наконецъ, для зрительнаго раздраженія былъ устроенъ особый односторонній рычагъ, составлявшій вмѣстѣ съ тѣмъ якорь электромагнита и снабженный на концѣ помѣщеніемъ для зрительнаго предмета (бумажки разныхъ цвѣтовъ и съ разными изображеніями): когда гальваническій токъ замыкался, электромагнитъ притягивалъ рычагъ, и зрительный предметъ появлялся въ прорѣзѣ ширмы, до тѣхъ поръ скрывавшей его отъ реагента.

Что касается, наконецъ, до связи между аппаратами, дающими требуемое раздраженіе, и аппаратами, опредѣляющими время, то она была, конечно, установлена такъ, чтобы начало внѣшняго раздраженія совпадало съ первымъ уклоненіемъ щетинки, а движеніе реакціи — съ ея возвращеніемъ въ первоначальное положеніе. Для перваго былъ устроенъ двойной электрической ключъ, одновременно замыкавшій какъ гальваническую цѣпь щетинки, такъ и гальваническую цѣпь одного изъ внѣшнихъ раздраженій; для втораго же реагирующему былъ предоставленъ особый электрической ключъ, введенный въ цѣпь щетинки, такъ что реагентъ поднимая свой палецъ, нажимавшій клавишу ключа, моментально прерывалъ токъ въ цѣпи щетинки.

Таково было устройство приборовъ, опытъ же производился слѣдующимъ образомъ. Экспериментаторъ (завѣдующій приборами) пускалъ въ ходъ кимографъ и приводилъ въ колебаніе камертонъ; затѣмъ онъ давалъ реагенту знакъ приготовиться, послѣ чего (черезъ 3—5") нажималъ ключъ замыкающій обѣ цѣпи: щетинки и внѣшняго раздраженія*). Реагентъ же, держащій заранѣе замкнутымъ свой ключъ (входящій въ цѣпь щетинки), воспринималъ раздраженіе, различалъ его или вообще производилъ тотъ психическій актъ, который требовался, и немедленно затѣмъ поднималъ палецъ, зажимавшій ключъ, и та-

*) Такимъ образомъ всѣ слѣдующіе опыты подходятъ подъ категорію реакцій *съ предшествующимъ сигналомъ*, но безъ опредѣленнаго между сигналомъ и раздраженіемъ промежутка. Сигналъ необходимъ, ибо безъ него состояніе вниманія всегда остается крайне неопредѣленнымъ, въ нашемъ же изслѣдованіи, какъ будетъ показано, опредѣленное состояніе вниманія есть важнѣйшее условіе правильности результатовъ. Измѣнчивость же промежутка между сигналомъ и раздраженіемъ имѣетъ цѣлью устранить весьма возможныя, въ противномъ случаѣ, реакціи не на самое дѣйствительное раздраженіе, а по оцѣнкѣ промежутка времени между сигналомъ «приготовиться» и раздраженіемъ. Объ этомъ см. *L. Lange, Neue Experimente* (I. с. стр. 485).

кимъ образомъ вновь возвращалъ шетинку въ прежнее положеніе. При слуховыхъ и осязательныхъ раздраженіяхъ реагентъ держалъ глаза закрытыми, при зрительныхъ же накрывалъ голову темнымъ плащомъ, оставляя открытымъ только находившійся передъ нимъ разрѣзъ ширмы. Эти предосторожности весьма полезны для устраненія побочныхъ, случайныхъ впечатлѣній. Въ исключительныхъ случаяхъ неудачной реакціи (наприм. преждевременной) реагентъ немедленно (т.-е. еще по самонаблюденію) сообщалъ о томъ экспериментатору, который и устранялъ этотъ опытъ при выводѣ средней величины. Каждый рядъ опытовъ состоялъ изъ 12 наблюдений, изъ которыхъ затѣмъ выводилась средняя, при чемъ два наиболѣе отъ нея уклоняющихся опыта были элиминированы. Изъ остальныхъ 10 данныхъ вычислялась новая средняя и средняя ихъ вариация. Устраненіе двухъ наиболѣе уклоняющихся величинъ несомнѣнно повышаетъ нормальность средних *). Реагентъ не былъ удаляемъ въ отдѣльное помѣщеніе, что нынѣ часто практикуется **) и что, конечно, полезно для неопытнаго реагента, но для болѣе опытнаго имѣетъ мало значенія. Реагентомъ во всѣхъ опытахъ былъ я самъ, управление же инструментами было предоставлено моему помощнику. Это обстоятельство представляетъ, конечно, значительное неудобство, возбуждая подозрѣніе въ субъективности результатовъ. Но не имѣя возможности имѣть *болше* достаточно опытныхъ реагентовъ, при чемъ случайныя уклоненія взаимно уравнились бы, я предпочелъ имѣть по крайней мѣрѣ рядъ данныхъ, въ достовѣрности которыхъ я вполне убѣжденъ и которыхъ *внутреннее значеніе* для меня вполне ясно: *non multa, sed multum*. Вообще я думаю, что, по крайней мѣрѣ въ настоящемъ положеніи экспериментальной психологіи, полезнѣе оставлять за собою мѣсто объекта опыта, предоставляя своему менѣе опытному товарищу управлять инструментами. Что же касается до субъективности выводовъ, основанныхъ на опытахъ надъ однимъ человекомъ, то она гораздо менѣе, чѣмъ то можно бы предполагать: эти *основныя* психическіе акты—воспріятіе, различеніе, выборъ и

*) *Кателль* устранялъ изъ 13 данныхъ—3, при чемъ послѣ удаленія *каждой* изъ этихъ 3 величинъ вычислялъ новую среднюю (l. cit., стр. 317)—процессъ утомительный и врядъ-ли необходимый.

**) L. Lange, l. cit., стр. 487. Götz Martius. Ueber muscul. Reaction (Philos.-Stud. VI, стр. 143).

т. д.—оказались у разныхъ экспериментаторовъ весьма сходными и по качеству и по продолжительности, какъ то мы узнаемъ ниже. Значительныя индивидуальныя различія имѣютъ мѣсто лишь въ высшихъ и, сравнительно, въ болѣе недавнія эпохи сложившихся психическихъ состояніяхъ.

II. Мускульная и сенсоріальная реакціи.

Желая выяснитъ продолжительность послѣдовательныхъ ступеней въ перцепціи внѣшняго раздраженія, мы должны, очевидно, опредѣлитъ прежде всего продолжительность *простой двигательной реакціи*, которая послужитъ исходнымъ пунктомъ для дальнѣйшихъ психометрическихъ сравненій. Простой двигательной реакціей называется, какъ мы уже говорили, извѣстное условное движеніе, производимое реагентомъ въ тотъ моментъ, когда онъ замѣтитъ получаемое имъ внѣшнее раздраженіе.

Простую двигательную реакцію считали до послѣдняго времени однороднымъ актомъ, но произведенные въ 1886 г. въ лейпцигской психологической лабораторіи опыты Лудвига Ланге показали, что должно различать двѣ ея формы, смотря по тому, на что будетъ реагентъ обращать свое вниманіе: на реакціонное *движеніе*, которое онъ долженъ произвести, или на ожидаемое имъ внѣшнее *раздраженіе*. Первую форму Вундтъ предложилъ назвать мускульной реакціей, вторую—сенсоріальной *). Первая по продолжительности значительно короче второй. Существованіе и рѣзкое различіе этихъ двухъ формъ двигательной реакціи должно считаться въ настоящее время твердо установленнымъ фактомъ, ибо оно подтверждается цѣлымъ рядомъ изслѣдованій **).

Такое же различіе двухъ формъ реакціи показали и наши опыты. Они дали слѣдующія величины:

*) Названія эти нельзя назвать подходящими, ибо, какъ мы увидимъ ниже, иннервационное напряженіе мышцъ руки въ мускульной реакціи играетъ несущественную роль, но мы сохраняемъ терминологию Вундта ради внѣшняго удобства.

**) *Münsterberg: Beiträge z. experim. Psychologie*, I, стр. 73 sq.; *G. Martius: I. cit.*, стр. 190 и др.; *G. Dwellshauvers: Untersuchungen zur Mechanik der activen Aufmerksamkeit* (Philos. Stud., VI, стр. 224 sqq.). Если мы будемъ внимательно разсматривать результаты предшествовавшихъ Лудвигу Ланге изслѣдователей времени реакціи (Гирша, Ганкеля, Дондерса, Виттиха, Вундта, Экспера, Криза и Ауербаха, Буккола), то и въ нихъ легко различимъ тѣ же двѣ формы.

Таблица I.

Какое раздраженіе.	Какая реакція.	Величины для отдѣльныхъ рядовъ опытовъ.						Средн.
Слуховое.	Мускульная.	146 (12)	137 (9)	165 (7)	146 (11)	165 (17)	152 (11)	
	Сенсоріальн.	182 (11)	208 (9)	201 (17)	230 (7)	223 (12)	209 (11)	
Осязательн.	Мускульная.	156 (6)	154 (6)	181 (16)	184 (11)	180 (5)	171 (10)	
	Сенсоріальн.	178 (16)	224 (15)	204 (9)	215 (13)	217 (17)	207 (14)	
Зрительное.	Мускульная.	252 (6)	224 (6)	228 (13)	234 (10)	205 (13)	229 (10)	
	Сенсоріальн.	287 (9)	286 (14)	311 (11)	296 (8)	305 (8)	297 (10)	

Величины въ этой таблицѣ (какъ и въ слѣдующихъ) даны въ тысячныхъ секунды, такъ что, наприм., 146 значить 0,146 секунды. Каждый рядъ опытовъ состоялъ изъ 12 наблюдений, изъ которыхъ 2 наиболѣе уклоняющіяся были удаляемы. Изъ остальныхъ 10 вычислялась средняя арифметическая и средняя вариация *). Послѣдній вертикальный столбецъ даетъ среднія для всѣхъ пяти рядовъ опытовъ. Среднія вариации показаны въ скобкахъ **).

Какой же, спрашивается, *психологическій смыслъ* этихъ величинъ, какое психологическое значеніе имѣютъ эти два типа реакціи: мускульныя и сенсоріальныя? По нашему взгляду, сущность такъ

*) Средняя вариация вычислялась какъ обыкновенно, т.-е. по формулѣ

$$\frac{(M-a)+(M-b)+(M-c)+\dots+(M-n)}{n}$$

гдѣ М есть средняя арифметическая для величинъ a, b, c, n, а n—число этихъ величинъ.

**) Величины мускульной реакціи по нашей таблицѣ нѣсколько больше, чѣмъ величины, полученныя Лудвигомъ Ланге для меня же. Причина этого нѣкоторыя инструментальныя особенности моихъ опытовъ (время притяженія въ электромагнитахъ и т. п.), входитъ въ разъясненіе которыхъ здѣсь было бы слишкомъ долго. Достаточно замѣтить, что эти особенности оставались вполнѣ неизмѣнными въ теченіе всего моего изслѣдованія, и потому для насъ не имѣютъ значенія, такъ какъ наша задача состоитъ не въ опредѣленіи абсолютныхъ временъ, а лишь сравнительныхъ.

называемой мускульной реакціи состоитъ въ томъ, что реагентъ производитъ здѣсь движеніе тогда, когда онъ почувствуетъ, что явилось *какое-то* раздраженіе, но когда качество этого раздраженія имъ еще не сознается; сущность же сенсоріальной реакціи состоитъ, напротивъ, въ томъ, что реакціонное движеніе происходитъ въ ней на одной изъ дальнѣйшихъ ступеней перцепціи, т.-е. наприм. тогда, когда реагентъ сознаетъ общее качество ощущенія, именно какъ слухового, или осязательнаго, или зрительнаго,—или даже когда онъ сознаетъ частное качество ощущенія, т.-е. признаетъ его за *известный* звукъ, или *известный* цвѣтъ, или *известное* кожное ощущеніе. Иначе говоря, мускульная реакція есть движеніе, слѣдующее за самой *первоначальной* ступеню перцепціи, сенсоріальная же — за одной изъ *послѣдующихъ*. Если это такъ, то совершенно понятно, что мускульная реакція должна давать одинаковыя величины, продолжительность же сенсоріальной есть величина довольно неопредѣленная и зависитъ отъ того, какой изъ дальнѣйшихъ ступеней перцепціи (а ихъ, какъ мы увидимъ, нѣсколько) она соотвѣтствуетъ. Такой взглядъ на сущность различія между мускульной и сенсоріальной реакціей уже съ перваго взгляда кажется правдоподобнымъ. Во время реагирования по методу мускульной реакціи реагентъ старается вовсе не думать о *качествѣ* ожидаемаго раздраженія и производитъ движеніе на какой-то еще совершенно ему неясный *толчокъ въ сознаніи*; напротивъ, при сенсоріальной реакціи онъ долженъ сосредоточиваться на *опредѣленномъ*, ожидаемомъ имъ впечатлѣніи, различая его отъ всякихъ другихъ, и реагировать только въ томъ случаѣ, если получаемое раздраженіе соотвѣтствуетъ ожидаемому. Отсюда получается уже указанная и другими изслѣдователями особенность мускульной реакціи: эта реакція часто происходитъ ошибочно, именно не на должное впечатлѣніе, а на какое-нибудь случайно происходящее при экспериментѣ раздраженіе, наприм. на какой-нибудь случайный, посторонній звукъ *). Напротивъ, такихъ неправильныхъ реакцій при сенсоріальной формѣ не встрѣчается. Это совершенно понятно изъ вышесказаннаго: мускульная реакція есть движеніе, происходящее въ тотъ моментъ, когда качество ощущенія субъекту еще не выяснилось, и потому всякое смѣшеніе вполне возможно.

*) L. Lange: l. cit., стр. 496 sq. *Wundt*: *Physiol. Psychologie*, II³, стр. 265.

Такое объяснение различия между мускульной и сенсоріальной реакціей существенно отличается отъ объясненій, данныхъ этому различію другими изслѣдователями, а именно, во-первыхъ, Л. Ланге, а во-вторыхъ, Мюнстербергомъ. Поэтому, прежде чѣмъ идти дальше, необходимо критически разсмотрѣть эти отличные отъ нашей теоріи взгляды. Лудвигъ Ланге видитъ причину краткости мускульной реакціи главнымъ образомъ въ предварительномъ иннерваціонномъ напряженіи *). Дѣло въ томъ, что различіе мускульной и сенсоріальной реакціи было первоначально обнаружено внутреннимъ самонаблюденіемъ и затѣмъ уже провѣрено объективными психометрическими результатами. Именно одинъ изъ реагентовъ Лудвига Ланге замѣтилъ, что, сосредоточивая вниманіе на имѣющемъ произойти движеніи, онъ производилъ его особенно легко; хроноскопъ затѣмъ показалъ, что при этомъ время реакціи бываетъ особенно коротко. Развивая затѣмъ этотъ фактъ, Лудвигъ Ланге, а за нимъ и другіе изслѣдователи приняли, что предварительное иннерваціонное напряженіе двигательныхъ центровъ есть *conditio sine qua non* мускульной реакціи. Между тѣмъ такое утверженіе отнюдь не можетъ быть признано, ибо мускульная реакція можетъ происходить и безъ всякаго обращенія вниманія на должствующее быть произведеннымъ движеніе. Такъ наприм., въ трехъ рядахъ опытовъ мускульной реакціи на зрительное впечатлѣніе, сдѣланныхъ безъ всякаго обращенія вниманія на имѣющее быть произведеннымъ движеніе, мы получили слѣдующія величины:

Таблица II.

Какое раздраженіе.	Какая реакція.	Величины для отдѣльныхъ рядовъ опытовъ.			Средняя.
Зрительное.	Мускульная.	201(8)	198(7)	211(12)	203(9)

Какъ мы видимъ, эти величины даже меньше, чѣмъ величины мускульной зрительной реакціи, приведенныя въ табл. I и полученныя при иннерваціонномъ напряженіи. Очевидно, слѣдовательно, что это напряженіе не есть существенное условіе. Необходимое условіе краткихъ или такъ называемыхъ мускульныхъ реакцій есть не

*) L. Lange: l. cit., стр. 503, 510.

предварительное напряженіе иннервационныхъ центровъ, а необращеніе вниманія на качество ожидаемаго впечатлѣнія, т.-е. готовность реагировать на любое моментальное раздраженіе, какъ на простой толчокъ въ сознаніи. При этомъ условіи и получены величины таблицы II

Для полного доказательства этого утвержденія мы избрали слѣдующій методъ: реакція производилась на *разныя*, неправильно смѣняющіяся раздраженія, при чемъ однако требовалось реагировать на каждое изъ нихъ, по возможности ихъ не различая; всякое вниманіе на предварительную двигательную иннервацию было строжайше устранено; вниманіе сосредоточивалось на ожиданіи вообще моментальнаго раздраженія любого рода, т.-е. на ожиданіи простого толчка въ сознаніи. Эти опыты дали слѣдующія величины:

Таблица III.

Какое раздраженіе.	Величины для отд. рядовъ опытовъ.			Средняя.
Зрительное.	226(14)	230(9)	216(9)	224(11)
Осязательное.	173(17)	165(6)	169(7)	169(10).

Сравнивая эти величины съ величинами мускульной реакціи въ таблицѣ I, полученными по обыкновенному методу, мы видимъ, что онѣ вполне имъ соотвѣтствуютъ:

Табл. I: 229 и 171.

Табл. III: 224 и 169.

Это замѣчательное совпаденіе достаточно доказываетъ, что краткость такъ называемой мускульной реакціи зависитъ не отъ иннервационнаго напряженія двигательныхъ центровъ, а отъ того, что реакція производится здѣсь на той первоначальной ступени перцепціи внѣшняго впечатлѣнія, когда мы еще вовсе не сознаемъ ощущеній по ихъ качествамъ, т.-е. когда мы реагируемъ на первоначальный толчокъ въ сознаніи.

Но какую роль играетъ, при такомъ предположеніи, предварительное обращеніе вниманія на ожидающееся движеніе? Вѣдь и въ нашихъ опытахъ (табл. I), и въ опытахъ Лудвига Ланге, а также въ изслѣдованіяхъ G. Martius'a и G. Dwelshauvers'a это

условіе оказалось все-таки пригоднымъ для полученія сокращенной реакціи, такъ что отрицать пригодность этого средства для полученія мускульной реакціи невозможно. Отвѣтъ на этотъ вопросъ совершенно ясенъ: сосредоточеніе вниманія на реакціонномъ движеніи отвлекаетъ насъ отъ представленій о качествахъ ожидаемаго впечатлѣнія и тѣмъ дѣлаетъ возможнымъ реагированіе уже на первой ступени перцепціи, т.-е. на ступени простого толчка въ сознаніи. Чтобы лучше выяснитъ это, остановимся нѣсколько на анализѣ общей роли вниманія въ актахъ реакціи.

Вниманіе, по крайней мѣрѣ въ одной изъ своихъ формъ, состоитъ въ ассимиляціи или сліяніи активно вызваннаго воспоминанія съ извѣстнымъ реальнымъ воспріятіемъ *). Сосредоточивать вниманіе, наприм., на извѣстномъ звукѣ значитъ, во-первыхъ, вывываясь на какомъ-нибудь предыдущемъ опытѣ), во-вторыхъ, имѣть реальное воспріятіе этого звука, и въ-третьихъ, слить оба эти представленія въ одно, при чемъ реальное воспріятіе, очевидно, получитъ ббльшую интенсивность и ясность отъ поддержки воспоминанія. Это усиленіе реального впечатлѣнія черезъ особый психическій актъ и составляетъ цѣнную сторону вниманія. Если теперь мы примемъ, что перцепція представляетъ рядъ ступеней въ сознаніи каждаго внѣшняго впечатлѣнія, то ясно, что помощью вниманія мы можемъ искусственно усилить любую изъ этихъ ступеней. Получая, наприм., извѣстное зрительное раздраженіе, мы можемъ сосредоточить вниманіе или на ожиданіи общаго, неопредѣленнаго толчка въ сознаніи—и такимъ образомъ усилить первую ступень перцепціи,—или сосредоточиться на ожиданіи зрительнаго ощущенія вообще, и такимъ образомъ усилить вторую ступень, или ожидать извѣстнаго *опредѣленнаго* цвѣта, и такъ усилить третью ступень, и т. д. Усиливая же ту или другую ступень перцепціи, мы можемъ получить и двигательную реакцію именно отъ этой ступени, т.-е. мы будемъ реагировать на вышеуказанное зрительное раздраженіе или въ тотъ моментъ, когда сознаемъ его какъ простой толчокъ въ сознаніи, или въ тотъ,—когда оно является еще безцвѣтнымъ зрительнымъ ощущеніемъ,

*) Эта теорія, которую мы уже излагали на страницахъ „Вопросовъ Фил. и Психол.“, несомнѣнно пріобрѣтаетъ сторонниковъ. См. наприм. въ новомъ прекрасномъ сочиненіи Sully, *The Human Mind*, I, стр. 149 sq. Также ср. James, *Principles of Psychology*, I, стр. 438.

или въ тотъ,—когда мы перцепируемъ его, какъ ощущеніе извѣстнаго цвѣта, и т. д.

Но совершенно ясно, что задерживать такимъ образомъ процессъ перцепціи на извѣстной, еще не окончательной ступени усвоенія—не легко, и такая задержка не представляется явленіемъ нормальнымъ. Нормальный ходъ состоитъ въ томъ, что ожидаемое впечатлѣніе проходитъ по всѣмъ ступенямъ перцепціи. Для того, наприм., чтобы реагировать на простой толчокъ въ сознаніи, мы должны удерживать вниманіе на такомъ же шаткомъ неопредѣленномъ представленіи. Лучшимъ и легчайшимъ способомъ для произведенія такого *неопредѣленнаго* ожиданія и можетъ служить тотъ общепринятый способъ, который предлагаетъ Лудвигъ Ланге: думать о реакціонномъ движеніи, о томъ, чтобы возможно скоро его произвести. Дѣйствительно, такимъ способомъ реагентъ *отвлекается* отъ почти неизбѣжнаго, въ другихъ условіяхъ, ожиданія *опредѣленной* формы раздраженія: онъ ничего не представляетъ относительно того, какое будетъ это раздраженіе, а лишь вообще его ожидаетъ. Иначе говоря, реагентъ въ такомъ случаѣ готовъ одинаково реагировать на всякое раздраженіе, т.-е. на простой толчокъ въ сознаніи или на первую ступень перцепціи.

Такимъ образомъ мы видимъ, что во всѣхъ нашихъ опытахъ опредѣленія продолжительности и послѣдовательности отдѣльныхъ ступеней перцепціи вниманіе есть необходимый факторъ. Только помощью его намъ удастся фиксировать или закрѣпить нужную стадію перцепціоннаго процесса, не допустить его дойти до конца. Но такая роль вниманія въ нашихъ опытахъ не должна возбуждать никакого сомнѣнія. Во всѣхъ случаяхъ и у всѣхъ изслѣдователей психометріи напряженіе вниманія играло важную роль. Такъ наприм., С. Экснеръ, сообщая о своихъ опытахъ опредѣленія времени реакціи, говоритъ: «когда я исполнялъ эти опыты, я обливался потомъ и бывалъ крайне утомленъ, хотя спокойно сидѣлъ на стулѣ» *). Дѣлались, правда, попытки опредѣлять время реакціи безъ напряженія вниманія; таковы именно опыты безъ предварительнаго сигнала „приготовиться“. Но результаты этихъ опытовъ показываютъ ихъ недостатки: иногда въ такомъ случаѣ получались весьма краткія реакціи, ничѣмъ не отличающіяся отъ мускульныхъ, иногда же крайне долгія, указывающія

*) S. Exner, l. cit. (Pflüger's Archiv, VII, стр. 618).

на участіе испуга отъ неожиданности, иногда, наконецъ, среднія, соотвѣтствующія сенсоріальнымъ. Однимъ словомъ, эти опыты производились не столько при элиминированіи вліянія вниманія, сколько при его неопредѣленномъ, измѣнчивомъ состояніи. Поэтому мы рѣшаемся утверждать, что задача психометріи состоитъ не въ (всегда неопредѣленномъ) устраненіи вниманія, а въ его ясному нормированіи.

Что касается до второй теоріи мускульной реакціи, предложенной Мюнстербергомъ, то она основывается на его опытахъ, которые показали, что краткая и продолжительная реакція имѣтъ мѣсто не только въ тѣхъ простѣйшихъ психическихъ процессахъ, въ какихъ онѣ найдены Лудвигомъ Ланге, но и въ гораздо высшихъ, а именно въ сложныхъ актахъ различенія и выбора. Выходя отсюда, Мюнстербергъ утверждаетъ, что отличіе мускульной реакціи отъ сенсоріальной состоитъ въ томъ, что при первой мы, хотя и дѣлаемъ акты различенія и выбора, но ихъ не сознаемъ, а при послѣдней движеніе происходитъ лишь тогда, когда присоединится и сознаніе этихъ актовъ *). Относительно этой теоріи Мюнстерберга мы замѣтимъ слѣдующее:

1) Опыты Мюнстерберга вполне объяснимы съ точки зрѣнія нашей теоріи. Если процессъ перцепціи состоитъ въ рядѣ смѣняющихся ступеней, то, конечно, мы можемъ реагировать какъ послѣ *необходимой* для даннаго различенія и выбора ступени ея, такъ и послѣ того, какъ она вполне пройдетъ *всѣ* свои ступени; и въ первомъ случаѣ мы получимъ реакціи болѣе короткія, чѣмъ во второмъ.

2) Но изъ опытовъ Мюнстерберга никакъ не слѣдуетъ, что при мускульной реакціи различеніе и выборъ совершаются *вполнѣ* помимо сознанія. Мало того, роль вниманія, которую онъ самъ признаетъ въ мускульныхъ реакціяхъ **), прямо противорѣчитъ такой полной безсознательности.

3) Нѣтъ никакихъ основаній *вполнѣ* отождествлять мускульную реакцію на эти высшіе процессы выбора и различенія съ мускульной реакціей при простомъ раздраженіи. Эти двѣ формы мускульныхъ реакцій *подобны* другъ другу, ибо обѣ основаны на устраненіи ненужныхъ дальнѣйшихъ ступеней перцепціи, что и

*) *Münsterberg*: Beiträge zur experim. Psychologie, I, стр. 117.

**) *Münsterberg*: l. cit., I, стр. 116.

обнаруживается въ ихъ краткости сравнительно съ соотвѣтственными сенсоріальными реакціями. Но онѣ и различны другъ отъ друга, ибо мускульная реакція при простомъ ощущеніи требуетъ воспріятія только простого толчка въ сознаніи, мускульная же реакція при выборѣ и различеніи (какъ у Мюнстерберга) требуетъ сознанія нѣсколькихъ изъ слѣдующихъ ступеней перцепціи. Это видно изъ данныхъ самого Мюнстерберга, ибо въ то время, какъ перваго рода мускульная реакція у него оказалась равной 0,120", втораго рода реакціи достигаютъ почти вчетверо большей величины.

Мы старались объяснить мускульную реакцію какъ движеніе въ отвѣтъ на простой, качественно еще не дифференцированный толчокъ въ сознаніи. Необходимость признать существованіе такихъ толчковъ вытекаетъ, помимо вышесказаннаго, уже и изъ того, что они, очевидно, не что иное, какъ простѣйшія психическія явленія, мускульная же реакція, дающая наименьшія изъ всѣхъ психометрическихъ временъ, можетъ соотвѣтствовать только простѣйшему психическому акту. Но такъ какъ понятіе о простомъ толчкѣ въ сознаніи до сихъ поръ мало употреблялось въ психологіи, то будетъ не бесполезно нѣсколько его выяснить.

Какъ превосходно замѣчаетъ Гельмгольцъ, мы склонны обращать вниманіе на наши ощущенія лишь по столько, по сколько они полезны для познанія внѣшняго міра, всѣ же ощущенія, для этого бесполезныя, нами игнорируются, т.-е. и здѣсь, какъ въ познаніи вообще, мы приспособлены для реальной дѣятельности, для практики *). Этимъ обстоятельствомъ должна быть объясняема и та особенность, что обыкновенно мы не замѣчаемъ этого толчка въ сознаніи, которымъ однако начинается всякое наше воспріятіе. Въ обыкновенномъ ходѣ нашей психической жизни, когда мы окружены вещами, хорошо намъ извѣстными, вниманіе заранѣе готовится къ перцепціямъ уже высшихъ ступеней, т.-е. мы уже заранѣе ожидаемъ встрѣтить не какое-то совершенно недифференцированное впечатлѣніе, а опредѣленныя качественныя ощущенія, соединенныя въ группы и локализованныя, т.-е. мы уже заранѣе готовимъ наше вниманіе къ перцепціи

*) *Helmholtz*: *Physiol. Optik*, 1-е изд., стр. 432. На это указывалъ уже Локкъ (*Essay concerning human understanding*, кн. II, гл. XXIII, § 12), и эта глубокая мысль должна бы лежать въ основѣ всякой теоріи познанія.

вещей. Благодаря этому, первая стадія перцепціи пробѣгаютъ слишкомъ незамѣтно, не оставляя слѣдовъ и въ памяти. Но если мы получаемъ какое-нибудь *неожиданное* впечатлѣніе, то легко можемъ замѣтить эту первую ступень—простой толчокъ въ сознаниі: что-то явилось, но *что* именно, мы еще не знаемъ. Таковы, наприм., бываютъ первая впечатлѣнія по пробужденіи отъ сна, когда это пробужденіе совершается какимъ-нибудь внѣшнимъ раздраженіемъ: мы пробуждаемся, сознавая, что *что-то* случилось, но въ первый моментъ не сознаемъ качествъ раздраженія. При пристальномъ вниманіи къ этой первой ступени перцепціи, мы замѣчаемъ ее однако и въ обыкновенныхъ условіяхъ, наприм., при реагированіи на внѣшнее раздраженіе. На ожиданіе такого неопредѣленнаго раздраженія указываютъ, наприм., слова С. Экснера, который слѣдующимъ образомъ описываетъ предварительное напряженіе вниманія при опытахъ реакціи: „это — настроеніе, съ какимъ мы ожидаемъ какого-нибудь особеннаго происшествія, и его можно лучше всего сравнить съ возбужденіемъ, съ какимъ мы ждемъ начала бѣга въ запуски“ *). Это именно и есть то настроеніе, которое необходимо для полученія мускульной реакціи, и величины, полученныя Экснеромъ, соотвѣтствуютъ даннымъ Лудвига Ланге **). На существованіе такихъ еще не опредѣлившихся, не вполне перцепированныхъ раздраженій указываютъ и другіе изслѣдователи ***), но особенно замѣчательны въ этомъ отношеніи слова Г. Спенсера, которыя мы и приведемъ цѣликомъ. Въ своихъ «Основаніяхъ психологіи» онъ говоритъ слѣдующее ****): «Мы можемъ себѣ представить, что существуетъ одинъ первоначальный элементъ сознанія, и что всѣ безчисленные роды сознанія происходятъ вслѣдствіе комбинированія этого элемента самого съ собой и послѣдующаго рекомбинированія полученныхъ такимъ образомъ сложныхъ элементовъ между собою, при чемъ эти комбинаціи достигаютъ все болѣе и болѣе высокихъ степеней, про-

*) *Exner*: l. cit., стр. 619.

***) Для зрительныхъ раздраженій Экснеръ получилъ 150, для слуховыхъ 136, для кожныхъ 133; величины же мускульныхъ реакцій у Лудвига Ланге слѣдующія: для зрительныхъ раздраженій 172—182, для слуховыхъ 121—127, для кожныхъ 105.

****) Напр. *Cattell*: l. cit., стр. 457.

*****) *Спенсеръ*, Осн. психологіи, § 60 (русск. пер., т. I, стр. 156 и слѣд.).

изводя такимъ образомъ все болѣе и болѣе возрастающую многочисленность, разнообразіе и сложность.— Имѣемъ-ли мы какой-нибудь ключъ къ этому первичному элементу? Я думаю, что да. То простое душевное впечатлѣніе, которое, какъ оказывается изъ опытовъ, представляетъ собою единицу строенія для того ощущенія, которое мы называемъ музыкальнымъ тономъ, сродно съ нѣкоторыми другими простыми душевными впечатлѣніями, происходящими отличнымъ отъ него путемъ. Субъективный эффектъ, произведенный трескомъ или шумомъ, не имѣющимъ замѣтной продолжительности, едва-ли есть что-либо другое, какъ нервный толчокъ (nervous shock). Хотя мы и отличаемъ такой нервный толчокъ, какъ принадлежащій къ тому, что мы называемъ звуками, однако же онъ не различается очень сильно отъ нервныхъ толчковъ другихъ родовъ. Электрическій ударъ, сообщенный тѣлу, производитъ ощущеніе, сродное тому, какое производится внезапнымъ громкимъ выстрѣломъ. Сильное, неожиданное впечатлѣніе, произведенное на глаза, напримѣръ, вспышкой молніи, точно такъ же даетъ поводъ къ вздрагиванію или толчку; и хотя названное этимъ именемъ чувство кажется, подобно электрическому удару, имѣющимъ своимъ сѣдалищемъ все тѣло, а слѣдовательно можетъ быть разсматриваемо какъ соотносительное скорѣе относящаго, чѣмъ приносящаго молекулярнаго нервного возмущенія; однако, припоминая себѣ душевную переменъ, слѣдующую за тѣмъ, когда какой-нибудь предметъ мгновенно промелькнетъ черезъ поле зрѣнія, не трудно, я полагаю, замѣтить, что чувство, сопровождающее относящее молекулярное нервное возмущеніе, само сводится довольно близко на ту же самую форму. Порожденное такимъ образомъ состояніе сознанія дѣйствительно можетъ быть приравнено по своему качеству къ первоначальному состоянію сознанія, произведенному механическимъ ударомъ (отличая это состояніе отъ боли или отъ другого чувства, начинающагося въ слѣдующее же мгновеніе послѣ удара); и вотъ это-то состояніе сознанія, производимое механическимъ ударомъ, можетъ быть принято за первоначальную и типическую форму нервного толчка. Тотъ фактъ, что внезапныя, короткія раздраженія, произведенныя такимъ образомъ различными стимулами въ различныхъ группахъ нервовъ, порождаютъ чувства, едва отличимыя другъ отъ друга по качеству, не покажется намъ страннымъ, когда мы

припомнимъ, что различаемость чувствованія предполагаетъ нѣ-которую замѣтную продолжительность его, и что когда эта про-должительность слишкомъ коротка, то мы ничего не знаемъ кромѣ того, что какая-то душевная переменѣна произошла и пре-кратилась. Для того, чтобы имѣть ощущеніе красноты, чтобы знать, что такой-то тонъ низокъ или высокъ, чтобы сознавать извѣстный вкусъ какъ сладкій, требуется въ каждомъ случаѣ довольно значительная продолжительность даннаго состоянія со-знанія. Если такое состояніе продолжается не довольно долго, чтобы дать возможность рассмотретьъ его, оно не можетъ быть классифицировано, какъ состояніе того или другого рода; оно представляется въ этомъ случаѣ просто мгновеннымъ измѣненіемъ, очень сходнымъ съ мгновенными измѣненіями, причиняемыми раз-ными другими путями» *).

Принять существованіе такихъ еще вполнѣ не дифференциро-ванныхъ состояній сознанія, которыя мы назвали толчками въ сознаніи, необходимо и по общимъ біологическимъ основаніямъ. Ибо, во-первыхъ, каковы могутъ быть ощущенія у низшихъ жи-вотныхъ въ родѣ амебы, не имѣющихъ никакихъ органовъ специ-альныхъ чувствъ, кромѣ вполнѣ безкачественнаго однороднаго возбужденія. А во-вторыхъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыя изъ реф-лексовъ у человѣка, которые обыкновенно считаются вполнѣ бессо-знательными, предполагаютъ, повидимому, нѣкоторое простѣйшее психическое возбужденіе **). Въ этомъ смыслѣ мы можемъ со-гласиться съ Лудвигомъ Ланге, а также съ Вундтомъ и Джемсомъ, что мускульная реакція есть простой рефлексъ головного мозга ***); но этого не должно понимать такъ, что въ мускульной реакціи

*) Противъ Спенсера возражаютъ *James, Principles I, 154, Baldwin, Handbook I, 98 sqq.* и *Sully, The Human Mind, I, 91*, но всѣ эти возраженія касаются не столько самаго факта „толчка въ сознаніи“, сколько гораздо болѣе сложнаго вопроса о томъ, суть-ли *всѣ* наши *качественныя* ощущенія суммы такихъ *со-знательныхъ* толчковъ, какъ утверждаетъ Спенсеръ, или нѣтъ. Впрочемъ, и эти возраженія врядъ-ли имѣютъ значеніе окончательныхъ, какъ мы увидимъ ниже. О простѣйшихъ элементахъ сознанія см. также *Тэна, De l'intelligence I, l. III, ch. II, § 5*, а также литературу, приведенную у *Джемса, I, 159*.

**) Въ этомъ отношеніи *S. Exner* далъ интересныя указанія въ своей не-давней статьѣ «*Ueber Sensibilität u. Motilität*», напечатанной въ *Pflüg. Archiv.*

***) *Wundt: l. cit., II, стр. 266: «ein durch Einübung entstandener Gehirnreflex».*
James, Principles, I, стр. 92 sqq.

нѣтъ *никакого* психическаго элемента, а только, что этотъ элементъ крайне примитивенъ и простъ.

Итакъ, сводя воедино наши разсужденія о сущности мускульной реакціи, мы можемъ сказать, что эта реакція даетъ наиболѣе краткія времена, т.-е. соотвѣтствуетъ наиболѣе простому психическому акту—первой ступени перцепціи. Эта краткость не зависитъ, какъ то думалъ Л. Ланге и др., отъ иннервационнаго приготовленія, но имѣетъ мѣсто и при полномъ отсутствіи такого приготовленія (табл. II). При этой реакціи мы еще не воспринимаемъ качества ощущенія (табл. III), т.-е. раздраженіе имѣетъ для сознанія видъ простого толчка. Этимъ же объясняются и вышеуказанныя ошибочныя реакціи, не имѣющія уже мѣста при сенсоріальной реакціи. Однимъ словомъ, мы имѣемъ здѣсь первую степень перцепціи, чуждую еще всякой дифференціаціи.

Теперь слѣдовало бы сказать о сенсоріальной реакціи. По нашему взгляду сенсоріальная реакція есть движеніе, которое происходитъ, когда ощущеніе ужъ перешло на одну изъ слѣдующихъ ступеней перцепціи, напр. когда оно воспринято какъ зрительное или слуховое и т. п., или даже когда оно воспринято, какъ *извѣстный* цвѣтъ, или *извѣстный* звукъ и т. п. Иначе говоря, сенсоріальная реакція всегда предполагаетъ уже нѣкоторое различеніе, дифференціацію. Такъ какъ однако ступеней различенія нѣсколько, то и величины сенсоріальной реакціи различны, иначе говоря, она не есть вполне опредѣленный психическій процессъ. Въ виду этого намъ слѣдуетъ прежде всего заняться изученіемъ этихъ ступеней различенія въ ихъ отдѣльности.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Н. Ланге.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

I. Обзоръ журналовъ.

1. *Rivista di filosofia scientifica.*

Объ этомъ почтенномъ итальянскомъ журналѣ будетъ уместно сказать теперь нѣсколько словъ по случаю его прекращенія.

Морселли, основатель и главный редакторъ журнала, слѣдующимъ образомъ характеризуетъ состояніе итальянской философской журналистики немного спустя послѣ основанія своего журнала (см. январь 1887). Журналъ «*Rivista italiana di filosofia*», редактируемый Ферри (и носившій до 1886 г., т.-е. до смерти основателя журнала, Маміани, названіе «*Filosofia della Scuole Italiane*») объявилъ въ своей программѣ, что онъ будетъ стоять почти только на точкѣ зрѣнія той религіи, которая имѣетъ своимъ кодексомъ Евангеліе; а своимъ основнымъ философскимъ принципомъ будетъ считать то положеніе, что «философская критика до сихъ поръ не разрушила ни идеи Бога, ни идеи духа, ни идеи свободы этого духа; что, наоборотъ, она выставила на свѣтъ два неуничтожимые элемента: психическую силу и идею Безконечнаго (*la forza psichica e l'idea dell' Infinito*)». Католическая философія имѣетъ своимъ органомъ журналъ «*La Scienza*», который редактируетъ В. Папа. Затѣмъ, недавно, говоритъ Морселли, появился журналъ, заглавіе котораго «*Il Rosmini*», вполне соответствуетъ программѣ, ограничивающейся борьбою въ узкомъ кругѣ католическаго правовѣрія. Кромѣ этихъ журналовъ, въ которыхъ философія болѣе или менѣе подчиняется религіи, существуетъ еще «*Nuova Scienza*», журналъ, основанный, редактируемый и исключительно наполняемый проф. Капорали. Если, говоритъ Морселли, мы правильно поняли рядъ довольно темныхъ статей,

помѣщенныхъ Капорали подѣ названіемъ «Пифагорейская формула», то онъ, повидимому, хочетъ возстановить пифагоровскую философію «Числа» и «Единое и Многое» Джіордано Бруно.

Такимъ образомъ, до появленія журнала «Riv. di fil. scient.» въ Италіи не было органа научной или позитивной философіи. Этотъ же журналъ задался цѣлью пропагандировать научную философію и рѣшилъ примкнуть къ общеевропейской философской жизни, а не ограничиваться отыскиваніемъ какой-то воображаемой «національной» итальянской философіи (которая имѣетъ не больше смысла, чѣмъ и ожидаемая нѣкоторыми «истинно русская» философія). Журналъ, имѣвшій въ числѣ своихъ сотрудниковъ такихъ писателей, какъ Ардиго, Сержи и др., могъ съ честью выполнять свое назначеніе: въ теченіе десяти лѣтъ онъ былъ органомъ итальянской научно-философской мысли и знакомилъ публику съ философскою и научною жизнью Европы (не забывая и Россіи; такъ въ 1891 г. были помѣщены двѣ статьи, знакомящія съ русскою наукою, это— «Новая школа уголовного права въ Россіи» А. Фрассати и отчетъ о VIII съѣздѣ русскихъ естествоиспытателей и врачей). Однако, какъ замѣчаетъ «Critica sociale» (Anno I, № 18, p. 281), многократно повторенный опытъ показалъ, что въ современной Италіи не можетъ существовать журналъ, посвященный исключительно отвлеченнымъ философскимъ изслѣдованіямъ. Какъ на послѣднія жертвы, «Critica sociale» указываетъ на «Rivista di filosofia scientifica» и на «Rassegna critica», критическій научный и философскій журналъ, прекратившійся тоже къ концу 1891 г.

П. Моніевскій.

2. Brain. Journal of Neurology. 1891, ч. 54 и 55.

Въ этихъ книжкахъ общеполитическій интересъ имѣетъ статья д-ра Мортонъ Принсъ: Ученіе Геглингса Джексона о связи между духомъ и мозгомъ.

Американскій невропатологъ критикуетъ гипотезу Геглингса Джексона и его послѣдователей относительно «параллелизма душевныхъ и нервныхъ явленій», по которой, какъ извѣстно, душевныя состоянія возникаютъ во время, а не вслѣдствіе нервныхъ процессовъ*), и не стоятъ ни въ какомъ взаимодѣйствіи

*) См. нашу замѣтку о книгѣ С. Mercier: Sanity and Insanity, «Вопросы Философіи и Психологіи», книга 7, стр. 85—91.

съ послѣдними, находясь внѣ цѣпи физическихъ явленій. «Тѣ, которые принимаютъ эту доктрину сопутствія душевныхъ явленій явленіямъ матеріальнымъ, говоритъ Геглингсъ Джексонъ въ своей *Evolution and Dissolution of the Nervous System*, не станутъ думать, что воля, мысль, эмоція могутъ произвести движеніе или какое-либо иное физическое состояніе». Гексли высказывалъ подобный же взглядъ въ своемъ извѣстномъ сравненіи сознанія, сопутствующаго работѣ физическаго организма, со «свистомъ паровой машины», сопровождающимъ работу машины безъ всякаго вліянія на ея механизмъ. По мнѣнію автора, вышеизложенная доктрина «сопутствія» ведетъ къ еще болѣе ложнымъ выводамъ, чѣмъ какое бы то ни было материалистическое ученіе,—что онъ и надѣется доказать въ настоящей статьѣ. Подобный взглядъ на отношеніе духа и тѣла такъ противорѣчитъ здравому смыслу и общепринятому языку, что не можетъ сдѣлаться общимъ достояніемъ. Ложность этой гипотезы коренится въ самихъ посылкахъ, изъ которыхъ ея сторонники логически доходятъ до нелѣпыхъ заключеній о независимости нашихъ дѣйствій отъ воли. Предполагается, что матерія, какъ мы ее знаемъ, т.-е. молекулы и движеніе, обладаетъ объективной реальностью, а не есть лишь состояніе нашего сознанія. Отсюда такіе бессмысленные вопросы: «слѣдуютъ-ли душевныя явленія за физическими, или физическія за душевными?» «Какимъ образомъ вибраціи нервнаго вещества мозга превращаются въ мысли и чувства?» Тутъ нечему слѣдовать и нечему превращаться, такъ какъ въ дѣйствительности тутъ *одинъ* фактъ, о которомъ, правда, мы имѣемъ два различныхъ и раздѣльныхъ представленія, изъ которыхъ одно называемъ душевнымъ явленіемъ, а другое—физическимъ явленіемъ. Это физическое явленіе сводится, какъ и всѣ другія, на молекулярныя движенія. Дальнѣйшій анализъ сводитъ самыя молекулы на точки движенія (*points of motion*), на центры вихрей, «на точки приложенія силъ». Но понятіе силы намъ доступно лишь благодаря нашимъ мускульнымъ и осязательнымъ ощущеніямъ, и не означаетъ ничего, кромѣ извѣстныхъ намъ изъ нашего внутренняго опыта—чувствъ усилія и чувствъ сопротивленія. Прилагать этотъ терминъ къ матеріальному міру значитъ надѣлять матерію качествами, получающими смыслъ исключительно изъ состояній нашего духа. И у насъ нѣтъ никакаго термина, который не былъ бы взятъ нами изъ

состояній нашего сознанія, который годился бы для опредѣленія того, что не есть наше сознаніе.

Сложныя состоянія нашего духа, составляющія наше сознаніе, въ анализѣ могутъ, какъ пытался показать Спенсеръ, быть разложены на болѣе простыя состоянія, даже, можетъ быть, на своего рода психическія единицы, но, во всякомъ случаѣ, на душевныя состоянія, прямо и непосредственно познаваемые нами. Каждое душевное состояніе есть «вещь въ себѣ», вибраціи же нервнаго вещества суть «зрительныя картины», которыя имѣлъ бы наблюдатель, если бы его оптический аппаратъ могъ воспринять душевныя состоянія другого. Словомъ, душевныя состоянія суть сама реальность, сущность явленія молекулярныхъ вибрацій мозгового вещества. Сознаніе есть сущность явленій мозговой силы, единственной доступной нашему непосредственному познанію изъ всѣхъ силъ матеріальнаго міра. Такимъ образомъ, на примѣръ, «движеніе» въ чувствующемъ нервѣ, какъ и самый нервъ,—все это лишь умственная картина, символъ чего-то неизвѣстнаго. Извѣстны лишь чувства и другія душевныя состоянія, возникающія при этомъ. Тутъ одинъ процессъ, одинъ фактъ—психическій, тутъ нечему слѣдовать и нечему превращаться.

Авторъ вводитъ, съ помощью своего логически-послѣдовательнаго, какъ онъ думаетъ, анализа, и душевныя явленія въ цѣпь физическихъ явленій, при чемъ душевныя явленія оказываются самими сущностями нѣкоторыхъ звеньевъ этой цѣпи. Это гармонируетъ съ сознательнымъ опытомъ каждаго, по которому каждый считаетъ свои чувства и свою волю причиною своихъ дѣйствій, а не простымъ «свистомъ паровика», не могущимъ видоизмѣнять работу организма.

Николай Абрикосовъ.

3. Philosophische Studien, herausgegeben von W. Wundt, т. VII, тетр. 3.

Вундтъ. Замѣчанія къ ученію объ ассоціаціяхъ. Въ книгѣ 3-й «Вопр. Филос.» была изложена сущность спора между Гефдинггомъ и Леманомъ относительно того, какую форму ассоціаціи нужно признать основной,—ассоціацію по *сходству* или по *смежности*. Въ настоящей статьѣ Вундтъ высказываетъ свое мнѣніе по этому вопросу. Всѣ виды ассоціацій Вундтъ дѣлитъ на двѣ группы: *одновременныя* и *послѣдовательныя*. Одно-

временной ассоціаціей называется такой ассоціативный процессъ, въ которомъ ассоціированныя части образуютъ цѣлое, одновременно представляющеея сознанию, послѣдовательной—такую ассоціацію, въ которой члены образуютъ временной рядъ. Не слѣдуетъ думать, что ассоціаціи по сходству и смежности суть два совершенно различныхъ процесса; въ дѣйствительности это виды одного и того же процесса; между ними только та разница, что въ первомъ преобладаютъ соединенія тождества, въ послѣднемъ соединенія по смежности; въ ассоціаціи по сходству наше вниманіе направляется преимущественно на сходныя свойства продуктовъ ассоціаціи; въ ассоціаціяхъ по смежности на несходныя составныя части ихъ.

Такимъ образомъ существуетъ двѣ основныхъ формы связи между соединеніями сходства и смежности, и въ каждомъ актѣ ассоціаціи онѣ дѣйствуютъ совмѣстно. Въ самыхъ простѣйшихъ случаяхъ легко показать тѣ условія, благодаря которымъ послѣдовательная ассоціація отличается отъ ассимиляціи или ассоціаціи по сходству.

Простѣйшій случай ассимиляціи тотъ, когда происходитъ *познаніе* (Erkennen) какой-либо вещи; простѣйшій случай послѣдовательной ассоціаціи есть *узнаваніе* (Wiedererkennen) какого-либо предмета. Я *познаю* столъ, когда я знаю навѣрное, что этого экземпляра я еще никогда не видѣлъ. Я *узнаю* столъ, когда я вспоминаю, что этотъ опредѣленный столъ я уже видѣлъ раньше.

Существуютъ различныя степени узнаванія. Есть *непосредственное* узнаваніе, когда мы не сознаемъ ясно тѣхъ посредственныхъ членовъ, которые дѣлаютъ возможнымъ узнаваніе. Я узнаю, наприм., человѣка, котораго я уже однажды встрѣчалъ. Я могу вспомнить обстоятельства, при которыхъ я его встрѣчалъ; могу и не вспомнить ихъ. Это *припоминаніе побочныхъ обстоятельствъ* придаетъ характерную окраску процессу ассоціаціи. Есть еще *посредственное узнаваніе*, гдѣ самое отождествленіе можетъ происходить благодаря вмѣшательству какого-либо представленія. То обстоятельство, что иногда невозможно опредѣленно локализовать узнанное въ пространствѣ, совсѣмъ не говоритъ противъ существованія соответствующихъ *вспомогательныхъ представленій* въ сознаніи, потому что экспериментально было доказано существованіе представленій, которыя не могутъ быть

ясно сознаваемы. Представленія, которыя повидимому совершенно исчезли изъ сознанія, тѣмъ не менѣе могутъ производить извѣстное въздѣйствіе въ формѣ опредѣленныхъ чувствъ (объ этомъ см. «Вопр. Филос. и Псих.» кн. 8, стр. 60). При непосредственномъ *познаваніи*, какъ и при простомъ *узнаваніи*, не существуетъ никакого временного порядка, потому что въ одно время съ впечатлѣніемъ апперципируются и соотвѣтствующіе элементы ассимилирующихъ представлений, такъ что различныя составныя части соединяются въ одно представленіе. Совсѣмъ иначе обстоитъ дѣло при *посредственномъ узнаваніи*; въ этомъ случаѣ постороннія представленія не только отличаются отъ главнаго представленія, но также и во времени апперципируются раньше ихъ. Это временное отношеніе можетъ мѣняться на разные лады и такимъ образомъ давать поводъ къ возникновенію самыхъ различныхъ видовъ послѣдовательныхъ ассоціацій. Если сначала ассимилируется главное представленіе и затѣмъ присоединяются добавочныя представленія изъ прежнихъ опытовъ, то мы имѣемъ дѣло съ *ассоціаціей по смежности*. Если ассимиляціонный процессъ совершается въ своей обычной формѣ, и только одно представленіе ассимилируется изъ цѣлаго множества, то возникаетъ *ассоціація по сходству*. Не слѣдуетъ считать эти два процесса совершенно различными; они суть видоизмѣненія одного и того же процесса и отличаются другъ отъ друга только большей или меньшей степенью сознательности добавочныхъ представлений.

Е. Челпановъ.

4. International Journal of Ethics. Т. II, № 1, 1891.

Проф. Леоп. Шмидтъ. Единство этики въ древней Греціи. Авторъ защищаетъ свой взглядъ, высказанный имъ въ сочиненіи „Die Ethik der alten Griechen“ и состоящій въ томъ, что въ теченіе многихъ вѣковъ—съ Гомера до Плуларха—руководящія нравственныя идеи грековъ были болѣе или менѣе тождественны. Во всю эту цвѣтущую эпоху греческой жизни нравственнымъ признавалось только то, что одобрялось богами, соотвѣтствовало общественному порядку, производило глубокое впечатлѣніе на массу и поднимало достоинство личности. Авторъ признаетъ, что индивидуалистическій гедонизмъ стоиковъ и эпикурейцевъ не имѣетъ ничего общаго съ пере-

численными принципами, но онъ считаетъ эти философскія школы утратившими специфически-національный характеръ.

Статья кильскаго проф. Ферд. Теннисъ: Предупрежденіе преступленій, по содержанию шире своего заглавія,—такъ какъ авторъ затрогиваетъ и нѣкоторые вопросы тюремвѣдѣнія,—и свидѣтельствуеетъ о глубокомъ броженіи среди современныхъ представителей науки уголовного права. Броженіе это вызвано все большимъ распространеніемъ детерминистическихъ идей, влияніемъ болѣе или менѣе обоснованныхъ положеній итальянской антропологической школы и большей утонченностью и отзывчивостью нравственнаго чувства въ современномъ обществѣ. Сдѣланныя кой-гдѣ попытки реформы тюремъ въ воспитательномъ направленіи—сторонникомъ котораго является авторъ—успѣли, однако же, пока дать слишкомъ мало результатовъ для какихъ-либо практическихъ выводовъ. Статья автора поэтому, въ сущности, ставитъ только рядъ вопросовъ, рѣшеніе которыхъ всецѣло принадлежитъ будущему.

Подобно предыдущей статьѣ близко соприкасаются съ вопросами социальнихъ наукъ—отъ которыхъ, впрочемъ, едва-ли возможно разграничить вопросы прикладной этики—статьи проф. Г. Адамса: Смыслъ социальнихъ движеній нашего времени, и цюрихскаго проф. Платтера: О правѣ частной собственности на землю. Оба ученыхъ мало симпатизируютъ господствующей экономической системѣ, которая носитъ названіе „свободнаго соперничества“, и которая привела къ ожесточенной борьбѣ—среди господствующихъ классовъ за рынокъ, между ними и рабочими—за ренту и заработную плату. Оба они привѣтствуютъ организацію „четвертаго сословія“, какъ шагъ къ установкѣ болѣе справедливыхъ общественныхъ отношеній. Платтеръ иронически относится къ Генри Джорджу и нѣмецкимъ сторонникамъ націонализации земли, но только потому, что они узко смотрятъ на дѣло: „всѣ ихъ помыслы устремлены на землю, и они не видятъ, что право собственности на орудія производства *во всякой формѣ*,—будетъ-ли то земля, желѣзная дорога, паровая машина,—имѣетъ однѣ и тѣ же тенденціи, ведетъ къ тождественнымъ результатамъ“.

Курсы прикладной этики, о которыхъ сообщалось въ предыдущемъ обзорѣ („Вопросы“, кн. 10, стр. 52—56), имѣли, судя по даннымъ, приведеннымъ въ настоящей книжкѣ, крупный ус-

пѣхъ. Они будутъ возобновлены лѣтомъ 1892 года, при чемъ организаторы ихъ предполагаютъ пригласить лекторовъ изъ среды европейскихъ ученыхъ.

Г. Паперна.

5. *The Monist*. A Quarterly Magazine of Philosophy, Religion, Science and Sociology.

Этотъ органъ началъ выходить въ Чикаго съ октября 1890 года. Вотъ какимъ образомъ руководители этого журнала характеризуютъ свои задачи. По ихъ мнѣнію, всѣ мыслители человѣчества, каковы бы ни были ихъ философскіе или религіозные взгляды, работаютъ, каждый въ своей собственной области, надъ одною и тою же великою проблемой, которая заключается въ объединенномъ пониманіи міра, свободномъ отъ всякихъ противорѣчій и основанномъ на фактахъ жизни. Трудъ этихъ мыслителей не есть простая праздная забава, но имѣетъ величайшую важность, а выполнение его обладаетъ неизмѣримымъ практическимъ значеніемъ. Ихъ трудъ въ то же самое время является исполненіемъ самой высокой религіозной обязанности,—обязанности отысканія истины, и такимъ образомъ плодомъ его будетъ лучшее пониманіе и, слѣдовательно, очищеніе нашихъ религіозныхъ идеаловъ. Но ставя себѣ такую задачу, редація не имѣетъ намѣренія ограничиваться развитіемъ только какой-нибудь специальной точки зрѣнія на философскія проблемы даннаго времени и не имѣетъ въ виду дѣлать свой органъ только орудіемъ для проведенія своихъ собственныхъ идей. Страницы журнала открыты для всякаго компетентнаго изложенія результатовъ философскаго изслѣдованія.

Въ январьской книжкѣ за этотъ годъ помѣщена любопытная статья *П. Каруса*: «Существуютъ-ли вещи въ себѣ?», на которой мы и думаемъ остановить вниманіе читателя въ виду того интереса, который она представляетъ, а также и потому, что она очень рельефно характеризуетъ задачи и направленіе журнала. Взглядъ Канта, по мнѣнію автора, дуалистиченъ, такъ какъ Кантъ разсматриваетъ «субъектъ», какъ нѣчто совершенно отдѣльное и обособленное отъ «объекта». Если бы онъ имѣлъ въ виду, что субъектъ всегда въ то же самое время является и объектомъ, то онъ считалъ бы и тотъ и другой простыми отвлеченіями отъ одной и той же реальности. На этомъ ошибоч-

номъ предположеніи основывалось понятіе Канта объ «идеальности времени и пространства». Авторъ самымъ рѣшительнымъ образомъ отрицаетъ эту идеальность. Хотя пространство и время и не суть «реальныя существованія», однако, не смотря на это, они все-таки реальны: они не представляютъ ни матеріальныхъ вещей, ни вещественныхъ реальностей, но тѣмъ не менѣе являются объективными свойствами вещей. Они составляютъ формы вещей и процессовъ и принадлежать вещамъ, независимо отъ того, становятся-ли послѣднія объектами познанія или нѣтъ. «Современный позитивизмъ, который мы защищаемъ», говоритъ авторъ, «монистиченъ. Мы разсматриваемъ весь міръ, какъ одно великое цѣлое, и не забываемъ того, что всѣ отвлеченныя представленія нѣкоторыхъ чертъ міра, матеріи, духа, формы, даже включая сюда вещи и наши собственныя души, представляютъ только простыя абстракціи. Сама реальность остается нераздѣленной и недѣлимой. Абстрактныя понятія являются только умственными символами, изобрѣтенными для того, чтобы представлять опредѣленныя черты реальности. Но хотя мы можемъ въ нашемъ умѣ отдѣлить эти черты и различить ихъ отъ другихъ чертъ, въ мірѣ реальности онѣ не могутъ быть раздѣлены или мыслимы, какъ вещи въ себѣ». Что же касается самого ума, то онъ не есть нѣчто отличное отъ міра, но долженъ быть разсматриваемъ, какъ его продуктъ и самая высшая точка развѣта. Нашъ умъ сотканъ изъ того же, изъ чего соткана и вселенная, и формы ума представляютъ также и формы объективнаго существованія.—Разбирая далѣе критически по занимающему его вопросу взгляды проф. Юдья, Клиффорда, Шопенгауера и другихъ, авторъ пытается все болѣе и болѣе обосновать тотъ монизмъ, защитникомъ котораго онъ является. Міръ, по его мнѣнію, не есть какое-нибудь абсолютное существованіе, но система измѣняющихся отношеній, не есть какое-нибудь абстрактное *бытіе*, но конкретная *дѣйствительность*: постоянное дѣйствіе причины и слѣдствія. Въ этомъ не заключается никакого дуализма, потому что *дѣйствительность* является одной и нераздѣльной. Однако, всякое отношеніе допускаетъ двѣ точки зрѣнія, все равно какъ, наприм., линія *AB*, которая можетъ намъ служить символомъ для какого-нибудь опредѣленнаго отношенія, можетъ быть опредѣляема нами съ обоихъ своихъ концовъ, какъ съ *A*, такъ и съ *B*. Назовемъ *A* субъектомъ, а *B* объектомъ; ни *A*,

ни *B* не представляют реальности. Вещь, чтобы быть реальной, должна быть активной, должна дѣйствовать, должна стоять въ отношеніи къ чему-либо иному. *A* есть не болѣе какъ математическая точка, но *AB*, представляющее процессъ, уже означаетъ нѣчто, — оно реально. Вещь въ себѣ, если бы таковая могла существовать, была бы равнозначительна несуществованію, представляла бы *бытіе*, не будучи *дѣйствительностью*. Если мы усвоимъ себѣ это, то намъ представится тогда вполне естественнымъ, что единичность (*openess*) существованія допускаетъ двѣ точки зрѣнія, — *BA*, представляющую субъективность, и *AB*, представляющую объективность.

Точно такъ же авторъ относится отрицательно и къ тому взгляду, который разбиваетъ весь міръ на рядъ отдѣльныхъ обособленныхъ существованій. „Всѣ вещи, которыя существуютъ“, говоритъ онъ, „разсматриваемыя, какъ отдѣльныя вещи, исчезнуть; но разсматриваемыя, какъ части всеохватывающей реальности, онѣ вѣчны“. Это въ столь же малой степени уничтожаетъ ихъ индивидуальность, въ какой кирпичъ перестаетъ быть кирпичемъ отъ того только, что онъ является однимъ изъ элементовъ при постройкѣ какого-нибудь зданія. „Душа человѣка, когда онъ исчерпалъ всю свою жизнь, не уничтожается въ смерти,—его душа становится однимъ изъ живыхъ камней въ храмѣ человѣчества. Она продолжаетъ жить и прогрессировать въ общемъ поступательномъ шествіи всей расы. Мы являемся въ настоящее время частями нѣкотораго великаго цѣлага, и мы остаемся частями того же самага великаго цѣлага навсегда“.

Авторъ между прочимъ указываетъ въ своей статьѣ, что контрастъ между старой и новой психологіей сильнѣе всего обнаруживается въ томъ, какъ онѣ понимаютъ человѣческое я. Новая психологія знаменуетъ собой такую же перемѣну точки зрѣнія, какая была произведена системой Коперника въ астрономіи. Какъ въ астрономіи была оставлена геоцентрическая, такъ въ психологіи теперь покидается эгоцентрическая точка зрѣнія, и поэтому тѣмъ, которые привыкли еще къ старымъ понятіямъ, всѣ вещи кажутся какъ бы перевернутыми вверхъ ногами. Всѣ формы нашей рѣчи образовались въ соотвѣтствіи со старымъ взглядомъ. Подобно тому, какъ мы говоримъ о восходѣ и заходѣ солнца, такъ въ нашемъ обыденномъ разговорѣ маленькое мѣстоименіе „я“ занимаетъ такое мѣсто, что намъ кажется, будто бы это „я“

является активнымъ дѣятелемъ во всѣхъ актахъ воли и дѣйствія. Но, что въ особенности важно, новая психологія, покидая эгоцентрическую точку зрѣнія, проливаетъ новый свѣтъ въ область этики: она показываетъ заблужденіе и извращенность всякаго «эготизма», такъ какъ было бы ошибкою дѣйствовать въ такомъ направленіи, какъ если бы я составляло реально центръ духовной жизни.

Уже и изъ того, что нами приведено, читатель можетъ составить себѣ понятіе о характерѣ, направленіи и задачѣ того въ высшей степени полезнаго органа, главнымъ руководителемъ котораго является авторъ изложенной нами статьи. Отъ души сочувствуемъ ему въ его стремленіяхъ и желаемъ, чтобы онъ какъ можно ближе подошелъ къ осуществленію своей завѣтной цѣли, т. е. къ созданію цѣльнаго, чуждаго всякихъ дуалистическихъ концепцій, пониманія міра и жизни, но пониманія научнаго, которое порвало бы всякую связь съ фальшивой и туманной метафизикой,— пониманія, которое основывалось бы на дѣйствительныхъ фактахъ реальной жизни, а не на произвольномъ вымыслѣ какого-то фантастическаго потусторонняго міра.

К. Вентцель.

II. Обзоръ книгъ.

В. Серебrenиковъ. Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности. Опытъ установки Локкова ученія на основаніи историко-критическаго изслѣдованія и критическаго разсмотрѣнія его въ связи съ христіанскимъ ученіемъ объ образѣ Божіемъ. С. Петербургъ 1892. IX + 358 стр.

Книга эта представляетъ солидный и цѣнный трудъ молодого ученаго, защищавшаго ее въ нынѣшнемъ году въ качествѣ диссертациі на ученую степень въ петербургской духовной академіи,— обстоятельство, которымъ объясняются нѣкоторые составные элементы сочиненія г. Серебrenикова.

Оно распадается на три части. Въ первой излагается прежде всего важнѣйшій факторъ философской дѣятельности Локка, отразившійся во всѣхъ его сочиненіяхъ, а именно: его жизнь и выработавшіяся въ ней особенности его личнаго характера, его цѣлей и стремленій. Потомъ въ той же части авторъ дѣлаетъ весьма обстоятельный очеркъ и другихъ факторовъ философіи Локка, а именно главныхъ вліяній, испытанныхъ имъ отъ его предшественниковъ и современниковъ (Декарта, Гоббеса и Ньютона).

Въ очеркѣ жизни и личности Локка авторъ, на основаніи обстоятельнаго изученія относящагося сюда матеріала, показываетъ, что основнымъ свойствомъ Локка было стремленіе къ исполненію долга или къ нравственной свободѣ. Около этого центра группировались: христіанская религіозность, любовь къ истинѣ, къ ея свободному изслѣдованію и осуществленію въ областяхъ науки, религіи и политики. Съ этими стремленіями онъ примирялъ и естественное влеченіе къ пользѣ и удовольствію. Въ об-

ласти знанія Локкъ предпочиталъ мышленіе конкретными образами и обнаруживалъ глубокое уваженіе къ опыту и естественно-историческому методу, выработавшемуся у него подъ вліяніемъ доктора Сиденгама.

Переходя къ характеристикѣ вліянія Декарта на Локка, г. Серебрениковъ сперва дѣлаетъ очеркъ психологіи Декарта, основанный на изученіи подлинныхъ его сочиненій, и затѣмъ указываетъ на тѣ весьма важные пункты философіи Локка, гдѣ это вліяніе обнаружилось всего ярче, какъ напр., въ признаніи «интуитивной истины нашего собственнаго существованія», а также и въ другомъ важномъ положеніи, что истина существованія Бога имѣетъ не интуитивный, а демонстративный характеръ. Но однако въ доказательствахъ этой истины онъ отходитъ отъ Декарта, который главное доказательство существованія Бога видитъ въ существованіи у насъ Его идеи. Для Локка же главнымъ аргументомъ бытія Божія служитъ существованіе міра, причина котораго можетъ заключаться только въ Богѣ. Точно такъ же указана авторомъ зависимость Локка отъ Декарта и въ другихъ воззрѣніяхъ, какъ наприм., въ его идеѣ субстанціи вообще и въ признаніи субстанціальности нашей души. Въ вопросѣ о зависимости Локка отъ Декарта особенное вниманіе возбуждаетъ мнѣніе автора, что первый сходится съ послѣднимъ и въ ученіи о прирожденности способностей или силъ нашей души. Что же касается до извѣстной полемики Локка противъ *врожденныхъ идей*, то она, по изслѣдованію автора, направлена главнымъ образомъ противъ другихъ представителей этого ученія (наприм. Герберта Чербери) и только отчасти и косвенно противъ Декарта (стр. 264). Вообще, доказываетъ онъ, противоположность и различіе Локка и Декарта въ этомъ пунктѣ были слишкомъ преувеличены въ исторіи философіи, между тѣмъ какъ различіе это нельзя признать существеннымъ. Локкъ нисколько не отрицалъ, что къ опытному элементу познанія привходятъ и прирожденные принципы или силы, составляющіе самую важную его сторону, а именно: *разумъ* или *мышленіе* съ общими законами и нормами его познавательной дѣятельности, и *волю*, какъ «способность совершать при опредѣленныхъ внѣшнихъ условіяхъ, на основаніи присущихъ ей стремленій и по опредѣленнымъ общимъ законамъ, опредѣленныя дѣйствія». Различіе между Декартомъ и Локкомъ состоитъ только въ томъ, что послѣдній

дѣлалъ особенное удареніе не на этихъ апіорныхъ началахъ, а на опытномъ элементѣ нашего познанія, который, какъ указываетъ авторъ, нисколько не былъ отрицаемъ въ его важности и самимъ Декартомъ, потому что былъ необходимъ для приложенія и обнаруженія апіорныхъ или прирожденныхъ началъ. Сущность полемики Локка состояла, по автору, въ томъ, что онъ ратовалъ противъ уже совершенно *готовыхъ* отъ рожденія *понятій* или же противъ *прирожденныхъ потенцій* для отдѣльныхъ идей или *истинъ*, но онъ нисколько не отрицалъ прирожденной общей способности души образовать эти понятія или идеи и достовѣрныя истины или принципы, по мѣрѣ постепеннаго развитія души на почвѣ и по поводу воспріятій внутренняго и внѣшняго, чувственнаго опыта.

Далѣе въ той же первой части г. Серебrenиковъ дѣлаетъ очеркъ психологіи Гоббеса и указываетъ на обыкновенно оставляемое безъ вниманія историками философіи вліяніе его на Локка, обнаруживающееся преимущественно въ такихъ недостаточно опредѣленныхъ и развитыхъ Декартомъ пунктахъ, гдѣ онъ уже не могъ быть руководителемъ Локка, который, по справедливому замѣчанію автора, не былъ оригинальнымъ мыслителемъ. Поэтому вліяніе Гоббеса на Локка состояло болѣе въ формѣ методическаго изложенія, чѣмъ въ содержаніи воззрѣній, и сказывалось главнымъ образомъ въ подробностяхъ, которыя были однако «согласны съ воззрѣніями Декарта и поясняли ихъ». Такъ, наприм., оно выразилось въ расположеніи и порядкѣ различныхъ частей «Опыта» Локка. Слѣдуя Гоббесу, онъ дѣлаетъ сперва описаніе источниковъ познанія и потомъ различныхъ психологическихъ процессовъ, каковы: воспріятіе, воспоминаніе, сравненіе, сочетаніе и т. д. Такъ какъ ученіе Декарта о волѣ отличается краткостью, то и здѣсь Локкъ во многомъ слѣдуетъ за Гоббесомъ: вслѣдъ за нимъ онъ, наприм., признаетъ за основное свойство человѣческой воли стремленіе къ удовольствію и раздѣляетъ ученіе Гоббеса о различіи у разныхъ людей понятій о добрѣ и злѣ, потому что въ основѣ этихъ понятій лежатъ чувства удовольствія и недовольства, пережитыя каждымъ въ индивидуальномъ опытѣ. Но, конечно, общительный и либеральный Локкъ уклоняется отъ Гоббеса въ томъ, что признаетъ «прирожденнымъ у человѣка стремленіе къ обществу», а также и въ мнѣніи, что воля человѣческая есть желаніе, вырабатывающееся съ механиче-

скою необходимостью изъ предшествующихъ ему чувствъ удовольствія и недовольства.

Далѣе г. Серебrenиковъ, на основаніи разныхъ историческихъ данныхъ, доказываетъ, что на Локка имѣлъ сильное вліяніе Ньютонъ, и дѣлаетъ весьма остроумное соображеніе, что увлеченіе открытіемъ Ньютона законовъ тяготѣнія отразилось у Локка въ извѣстномъ положеніи о возможности для всемогущества Божія надѣлать какъ-либо и матерію способностью мыслить. Ньютономъ было доказано, что «сила притяженія между частями матеріи есть несомнѣнный фактъ, а между тѣмъ нѣтъ никакой необходимой связи между идеею матеріи, какъ протяженной и плотной субстанціи, и идеей силы притяженія». Отсюда само собою вытекаетъ заключеніе, что «если матерія получила отъ Бога силу притяженія, то она могла также получить и силу мышленія, хотя не только мышленіе, но даже растительная и животная жизнь не могутъ быть объяснены изъ сущности матерій».

Во второй части г. Серебrenиковъ излагаетъ ученіе Локка о «прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности». Сдѣлавши краткій очеркъ общаго міросозерпанія Локка и перейдя къ характеристикѣ *разсудка* и *воли*, авторъ описываетъ двѣ основныя познавательныя способности: *ощущеніе*, происходящее вслѣдствіе впечатлѣній внѣшняго движенія на органы чувствъ, которое чрезъ нервы и мозгъ вызываетъ изъ души сознательныя идеи; и, аналогичную ощущенію способность, *рефлексію*, посредствомъ которой мы познаемъ свои душевные процессы или дѣйствія. Потомъ г. Серебrenиковъ излагаетъ ученіе Локка о процессахъ, посредствомъ которыхъ первоначальныя идеи, исходящія изъ ощущенія и рефлексіи, развиваются и превращаются въ познаніе, а именно: памяти, воспроизведенія, ассоціаціи идей, и, наконецъ, о разсудочныхъ процессахъ въ собственномъ смыслѣ. Въ качествѣ такихъ процессовъ авторъ отмѣчаетъ у Локка: а) *сравненіе*, гдѣ какія-либо идеи не сливаются, но соединяются такъ, что образуется особая идея ихъ отношенія, наприм., отношенія субстанціи и акциденцій, причины и дѣйствія и проч.; б) *сочетаніе*, подъ которымъ Локкъ разумѣетъ способность соединять отдѣльныя идеи либо ощущенія, либо рефлексіи, либо того и другой вмѣстѣ такъ, что онѣ теряютъ свое особое существованіе и образуютъ одну сложную идею, наприм., идеи числа, пространства, высшихъ духовъ, Бога и т. под.; и с) *отвлеченіе*, подъ которымъ у Локка

разумѣтся дѣятельность, «соединяющая сходныя идеи въ одну отвлеченно-общую».

Эти разсудочныя процессы завершаются высшею дѣятельностью познающей души, *разумомъ* или *способностью интуиціи*, состоящей въ непосредственномъ и не подлежащемъ никакому сомнѣнію усмотрѣніи какъ истинъ о своемъ собственномъ существованіи и своихъ дѣйствіяхъ, такъ и различныхъ отношеній между идеями, наприм., отношеній тождества и различія, равенства и неравенства и проч. Эти истины, основанныя на интуиціи, въ сравненіи съ знаніемъ, основаннымъ на внѣшнемъ и внутреннемъ опытѣ (ощущеніи и рефлексіи), считаются у Локка высшими, какъ по ихъ важности, такъ и по достовѣрности. «Обобщенія, основанныя исключительно на данныхъ опыта», говоритъ авторъ, резюмируя свое изложеніе ученія Локка о познаніи, «не достовѣрны; знаніе въ собственномъ смыслѣ основывается не на чувственномъ опытѣ, а на интуиціи разума; общее достовѣрное знаніе получается разумомъ чрезъ разсматриваніе абстрактныхъ идей; разумъ можетъ приобрѣсти безспорное знаніе о Богѣ, нравственномъ законѣ и математическихъ свойствахъ вещей» (стр. 241).

Затѣмъ авторъ переходитъ къ обзорѣнію общечеловѣческихъ природенныхъ стремленій: а) къ самосохраненію, б) къ поддержанію своего вида, в) къ жизни общественной, г) къ знанію, д) къ нравственности и е) къ религіи. Для удовлетворенія этихъ стремленій у человѣка есть двѣ дѣятельныхъ способности: воля и свобода, которую Локкъ не считалъ принадлежностью воли. Для него выраженіе: «воля свободна или несвободна», было нелѣпостью, ибо оно означаетъ, что воля понимается не какъ сила, а какъ личность. Хотя онъ былъ убѣжденъ, что у человѣка существуетъ свобода, но сознавался въ своемъ безсиліи примирить ее съ предвѣдѣніемъ Божиимъ, такъ что даже думалъ совсѣмъ не затрогивать этого вопроса въ своемъ «Опытѣ». Обзоръ ученія Локка о природенныхъ принципахъ дѣятельности авторъ заканчиваетъ указаніемъ на то, что Локкъ постоянно колебался въ рѣшительномъ признаніи нематеріальности души или «субстанции душевныхъ силъ человѣка», такъ что эта нематеріальность души была для него только болѣе вѣроятною и болѣе симпатичною гипотезою.

Третья часть сочиненія г. Серебренникова заключаетъ въ себѣ

изложеніе христіанскаго ученія объ образѣ Божіемъ и сличеніе этого ученія съ Локковымъ о прирожденныхъ началахъ души, при чемъ первое служить у автора главнымъ основаніемъ для критической оцѣнки второго. Хотя христіанское ученіе объ образѣ Божіемъ и не имѣетъ, по моему мнѣнію, спеціальнаго и исключительнаго приложенія къ психологіи Локка, потому что это ученіе можетъ быть одинаково приложимо ко всяческимъ воззрѣніямъ, однако эта третья часть сочиненія почтеннаго автора представляетъ сама по себѣ весьма цѣнный продуктъ серьезной работы, интересной не только для спеціалиста-богослова, но и вообще съ философской точки зрѣнія.

Заключеніе (стр. 330—358) третьей части и всего сочиненія составляетъ послѣдняя глава, въ которой ученіе Локка «сравнивается съ христіанскимъ ученіемъ объ образѣ Божіемъ, при чемъ взгляды Локка, несогласные съ христіанскимъ ученіемъ», критически разбираются и опровергаются. Эта глава, составляющая, такъ сказать, экстрактъ всего сочиненія почтеннаго автора, по самой сущности ея, неудобна для краткаго изложенія, а для подробнаго изложенія ея нѣтъ мѣста въ моей библиографической статейкѣ. Поэтому я попытаюсь дать о ней нѣкоторое понятіе читателямъ въ моихъ критическихъ замѣчаніяхъ, которыя я позволю себѣ сдѣлать по поводу нѣкоторыхъ выраженій и положеній почтеннаго автора, которыя возбуждаютъ во мнѣ большія или меньшія недоумѣнія. Кромѣ уже выраженнаго мною признанія многихъ достоинствъ ученаго труда г. Серебренникова я еще заявляю, что въ общемъ симпатизирую его философскому направленію, а потому замѣчанія мои нисколько не имѣютъ цѣлью умалить цѣнность этого труда. Они отчасти объясняются выраженіемъ извѣстной поговорки: «то же слово да не такъ бы молвиль», отчасти же вытекаютъ изъ нѣкоторыхъ основныхъ различій между мною и почтеннымъ авторомъ въ метафизикѣ и теоріи познанія, которыя, вѣроятно, обнаружались бы, если затронуть глубже лежащіе пункты этихъ двухъ областей философіи. Замѣчанія, которыя я выскажу, на сколько то возможно, кратко, касаются слѣдующихъ пунктовъ.

1) Прежде всего у меня возникаетъ недоумѣніе по поводу общей темы цѣлаго сочиненія г. Серебренникова. Въ заглавіи сказано: «о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности», но спрашивается, какое логическое отношеніе предполагается здѣсь

между понятіями: знаніе и дѣятельность? Суть-ли они координированныя видовыя понятія, подчиненныя какому-либо родовому, или же они принимаются въ отношеніи родового понятія къ видовому. Если знаніе и дѣятельность—понятія видовыя, то спрашивается, что же будетъ для нихъ общимъ родомъ, которому они соподчинены, и чѣмъ они разнятся другъ отъ друга, какъ виды? Если же «знаніе и дѣятельность» нужно принимать въ отношеніи вида къ роду, какъ то, по-моему, и слѣдуетъ, т. е., что знаніе есть *одна изъ* душевныхъ дѣятельностей, тогда въ самой основной темѣ г. Серебренникова, по-моему, заключается недоразумѣніе, которое онъ въ своей книгѣ ничѣмъ не выяснилъ и не разрѣшилъ.

2) Второе недоумѣніе будетъ покрупнѣе и поважнѣе предыдущаго. Мнѣ, при чтеніи разбираемой книги, не разъ представлялся вопросъ: къ какой философской дисциплинѣ относится тема, разрабатываемая въ ней? Къ психологіи-ли, или къ теоріи познанія и метафизикѣ, или же ко всѣмъ тремъ вмѣстѣ, т. е. вообще къ философской системѣ Локка? Многія мѣста книги г. Серебренникова заставляютъ думать, что его сочиненіе имѣетъ въ виду преимущественно психологію Локка. Но въ такомъ случаѣ его книга даетъ поводъ къ другому вопросу: какъ онъ вообще смотритъ на психологію? Считаетъ-ли онъ ее совершенно отдѣльною и уже совсѣмъ обособленною наукою отъ того цѣлаго, которое обыкновенно носитъ общее имя философіи, и въ которое входятъ, въ качествѣ составныхъ элементовъ или частей, или же сторонъ единого цѣлаго: теорія познанія съ логикой, метафизика, этика, а также и психологія. Многія мѣста книги г. Серебренникова позволяютъ думать, что онъ психологію отдѣляетъ отъ этихъ дисциплинъ, по крайней мѣрѣ, отъ метафизики и этики.

Въ настоящее время многіе, пожалуй, большинство представителей философскихъ наукъ вообще и психологіи въ частности, рѣзко обособляютъ ее отъ философіи и даже считаютъ единственнымъ условіемъ научности и прогресса психологіи, чтобы она порвала какую бы то ни было связь прежде всего съ метафизикой, а если для философіи эта послѣдняя необходима, то и вообще съ философіей. Далѣе эти многіе причисляютъ психологію къ разряду естественныхъ наукъ и считаютъ ее такою же чисто опытною наукою, каковы физика, химія и проч., и съ

этой точки зрѣнія изгоняють изъ нея знанія, основанныя на интуиціи, на апіорныхъ идеяхъ и принципахъ, изгоняють также и всяческія субстанціи, а прежде всего субстанцію души, такъ что психологія для нихъ принципиально есть психологія «безъ души». Она есть только наука о психическихъ явленіяхъ подобно тому, какъ физиологія есть наука объ органическихъ и нервныхъ явленіяхъ, химія о химическихъ, физика о физическихъ. Итакъ, спрашивается, эту-ли психологію считаетъ почтенный авторъ за настоящую науку, служащую ему нормою, или мѣриломъ, съ которымъ онъ сравниваетъ психологію Локка, при критической оцѣнкѣ этой послѣдней?

Нѣкоторыя мѣста книги г. Серебренникова и особенно одно въ послѣдней главѣ ея побуждаютъ къ утвердительному отвѣту на этотъ вопросъ. На стр. 331 авторъ излагаетъ три выставленныя Локкомъ методологическія правила, «которымъ должны удовлетворять гипотезы опытной науки вообще и, слѣдовательно, психологіи въ частности». Правила эти изложены авторомъ такъ: «научныя гипотезы должны основываться не на предвзятыхъ мнѣніяхъ, но на тщательно собранныхъ явленіяхъ, данныхъ въ опытѣ и стоящихъ между собою въ причинной связи, т.-е. неизмѣнно слѣдующихъ въ опытѣ одно за другимъ. Критеріемъ для опредѣленія правильности таковыхъ гипотезъ должны служить данныя опыта, полученныя черезъ наблюденіе или экспериментъ». «Эти, намѣченныя Локкомъ для опытной психологіи, правила принимаются въ настоящее время въ качествѣ общихъ методологическихъ принциповъ естественно-научнаго психологическаго изслѣдованія», а потому и самъ почтенный авторъ «пользуется ими, какъ критеріемъ для опредѣленія научнаго достоинства Локковыхъ взглядовъ» (стр. 331).

Авторъ, хотя и замѣчаетъ, что эти правила не имѣютъ «достаточной ясности и раздѣльности» *), но однако придаетъ имъ такую великую важность, что высказываетъ слѣдующее положеніе: «на сколько Локкъ не выполняетъ намѣченныхъ имъ методологическихъ правилъ и даже становится въ противорѣчіе съ ними,—въ его ученіи находятся задатки ненаучныхъ и противо-

*) По-моему же эти правила выражены [въ такой общей и неопредѣленной формѣ, что сводятся почти къ такому трюизму: всякая научная гипотеза должна быть построена сообразно съ истиной и съ опытомъ.

христіанскихъ воззрѣній. Извѣстно изъ исторіи развитія философской мысли въ послѣдніе два вѣка, что Локковымъ опытомъ былъ созданъ наклонъ къ матеріализму съ переходными формами къ нему въ видѣ сенсуализма и утилитаризма» (стр. 333).

Изъ этихъ словъ, очевидно, слѣдуетъ, что «методологическія правила» могутъ быть для психологіи такимъ же предохранительнымъ средствомъ отъ наклона къ сенсуализму, утилитаризму и матеріализму (а также позитивизму, скептицизму и эволюціонизму, — добавлю я уже отъ себя), какимъ состоитъ христіанское ученіе объ образѣ Божіемъ. Кто не соблюдаетъ правилъ, тотъ eo ipso впадаетъ въ противорѣчіе съ этимъ ученіемъ. Отсюда же, безъ малѣйшей натяжки, можно вывести такое заключеніе, что *одинъ* изъ *двухъ* критеріевъ, которыми пользуется почтенный авторъ для оцѣнки психологіи Локка, составляетъ какъ бы излишнюю роскошь. Конечно, нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что если бы пришлось отказаться отъ одного изъ этихъ критеріевъ, какъ отъ излишняго, то авторъ отбросилъ бы «методологическія правила» и удержалъ христіанское ученіе, но ничто не мѣшало бы кому-либо другому, кто такъ же высоко цѣнилъ бы правила, удержать, въ качествѣ руководства, только ихъ, не справляясь съ ученіемъ. Что же касается до представителей философіи и психологіи, которые сошли бы съ г. Серебренниковымъ въ высокой оцѣнкѣ правилъ, то я убѣжденъ, что ихъ нашлось бы не мало. Прежде всѣхъ подъ правилами охотно подписались бы всѣ сейчасъ указанные мною представители разныхъ философскихъ направленій, и при этомъ даже сдѣлали бы упрекъ Локку, чрезвычайно похожій на упрекъ, обращенный къ нему почтеннымъ авторомъ.

По-моему, они могли бы формулировать свою укоризну Локку такимъ образомъ: „Мы, сенсуалисты, утилитаристы, позитивисты, скептики, эволюціонисты и матеріалисты, заявляемъ, что, хотя «методологическія правила Локка и не имѣютъ достаточной ясности и раздѣльности», но тѣмъ не менѣе онѣ суть тѣ самыя правила, которыя послѣ него были выработаны и формулированы гораздо отчетливѣе и яснѣе, но совершенно въ томъ же самомъ духѣ и направленіи, извѣстными представителями тѣхъ же самыхъ психологическихъ и философскихъ школъ, къ которымъ имѣемъ честь принадлежать и мы. Далѣе мы заявляемъ, что, по скольку Локкъ выполнялъ эти методологическія правила,

по стольку онъ и антиципировалъ «современную научную опытную психологію, основанную на наблюдении или экспериментѣ». По скольку же онъ не выполнялъ намѣченныхъ имъ правилъ, по стольку онъ *впадалъ* въ разныя, *ненаучныя* и недоступныя про-вѣркѣ по естественно-научному методу, гипотезы о душѣ, какъ субстанции, ея происхожденіи, свойствахъ и дѣятельности; и также *ненаучно изобрѣталъ* апріорныя, прирожденные принципы и силы, утверждая, будто бы наше знаніе о нихъ, получаемое путемъ интуиціи несравненно достовѣрнѣе и выше всяческаго опытнаго знанія“.

Эту рѣчь всѣ вышеупомянутые философы могли бы подкрѣпить ссылками и указаніями на множество авторитетныхъ философовъ и психологовъ, каковы, наприм., Юмъ, Кантъ, Бэнъ, Д. С. Милль, Спенсеръ, Льюисъ, Тэнъ, Рибо, Рише и проч., и даже цѣлыхъ школъ, каковы, наприм., ассоціанистская психологія, лѣвая гегелевская школа, новокаантианизмъ, вообще германскій позитивизмъ, фізіологическая психологія и т. д.

Не знаю, что отвѣтилъ бы на эту рѣчь г. Серебrenиковъ, но не могу не признать, что они имѣли бы для нея довольно твердое основаніе *въ его собственныхъ положеніяхъ*, на которыя я указалъ выше, и которыя возбудили во мнѣ сейчасъ выраженное недоумѣніе.

3) Теперь опять слѣдуетъ маловажное недоумѣніе. Въ разныхъ мѣстахъ своей книги г. Серебrenиковъ полемизируетъ противъ мнѣнія нѣкоторыхъ писателей, что Локкъ былъ сенсуалистомъ. По-моему, въ этой полемикѣ почтенный авторъ правъ только до тѣхъ поръ, пока онъ ратуетъ противъ крайнихъ выраженій этого мнѣнія. Но если уже причислять Локка къ какой-либо школѣ и приклеивать къ нему какой-либо ярлычекъ, то скорѣй всего можно написать на этомъ ярлыкѣ: «сенсуалистъ». Вообще чистыхъ сенсуалистовъ найти не легко, потому что всякій сенсуалистъ, такъ же какъ и всякій позитивистъ или скептикъ, не только имѣетъ тенденцію перейти въ матеріализмъ, но часто, не сознавая и даже отрешиваясь отъ этого, выражаясь фигурально, по горло сидитъ въ матеріализмѣ. Впрочемъ, самъ г. Серебrenиковъ говоритъ разнымъ тономъ, когда онъ очищаетъ Локка отъ сенсуализма и эмпиризма въ концѣ 2-ой главы своей книги, и когда онъ, въ послѣдней главѣ, обличаетъ его въ «наклонѣ къ сенсуализму, утилитаризму и матеріализму». Изъ этой поле-

мики автора противъ Локка можно ясно видѣть, что «наклонъ» былъ довольно крутой. — Мнѣ кажется, что желаніе ослабить сенсуализмъ Локка исходитъ у автора изъ мысли, что онъ былъ искренно религіозный христіанинъ. Но христіанская вѣра — не говоря уже о разныхъ протестантскихъ рационалистическихъ сектахъ (Локкъ, помнится, былъ унитаріемъ), но даже и въ строго догматическомъ католицизмѣ, поддерживаемомъ мощнымъ авторитетомъ церкви, — нисколько не мѣшаетъ человѣку въ философіи быть не только сенсуалистомъ и скептикомъ, но (черезъ дуализмъ), пожалуй, и матеріалистомъ. Я могу при этомъ указать на замѣчательный примѣръ духовнаго лица католической церкви, аббата Кондильяка, который въ то же время въ философіи былъ чистѣйшимъ сенсуалистомъ.

Заканчивая этимъ мои замѣчанія, я позволю себѣ пожелать почтенному автору продолжать свою дѣятельность въ области философскихъ наукъ съ тою же добросовѣстностью, серьезностью и успѣхомъ, съ какими онъ ее началъ въ настоящемъ трудѣ.

А. Козловъ.

Lloyd Morgan. Animal Life and Intelligence. London 1890—1891. 512 стр.

Въ современныхъ психологическихъ изслѣдованіяхъ наблюденія надъ душевною жизнью животныхъ занимаютъ очень видное мѣсто, такъ какъ они доставляютъ богатый матеріалъ о зачаточныхъ состояніяхъ различныхъ душевныхъ способностей. Эта область психологіи до сихъ поръ была мало разработана. Съ появленіемъ эволюціонной философіи и зоопсихологія пріобрѣтаетъ особенное значеніе. Эволюціонистамъ нужно было доказать непрерывность психическаго развитія отъ животныхъ къ человѣку. Самымъ значительнымъ представителемъ эволюціонной школы слѣдуетъ считать Ромэнса, который своими сочиненіями «Умственное развитіе человѣка», «Умственное развитіе животныхъ» и «Умъ животныхъ» систематически старался доказать эту мысль. Его труды по полнотѣ собраннаго имъ матеріала и оригинальности разработки стоятъ внѣ всякихъ сравненій. Книга Ллойда Моргана, извѣстнаго въ литературѣ своими сочиненіями: «Animal Biology», «Springs of Conduct», имѣетъ цѣлью пересмотрѣть вновь толкованія, даваемые эволюціонистами вообще и Ромэнсомъ въ

частности, и въ этомъ отношеніи трудъ Моргана представляетъ большой интересъ, такъ какъ онъ сглаживаетъ нѣкоторыя крайности теоріи Ромэнса.

Разсматривая умственное развитіе животныхъ, Ромэнсъ прежде всего возсталъ противъ того мнѣнія, будто животныя имѣютъ только знаніе *частныхъ* фактовъ. Для Ромэнса несомнѣнно, что они обладаютъ также элементарными родовыми идеями (*recepts* въ отличіе отъ общихъ идей, *concepts*). Это тоже общія идеи, но только весьма элементарныя. Онѣ занимаютъ, такъ сказать, среднее мѣсто между познаніемъ частныхъ вещей и *понятіемъ* въ истинномъ смыслѣ слова. Для Ромэнса доказательство существованія подобнаго рода умственныхъ построеній важно потому, что такимъ образомъ непрерывность развитія отъ животныхъ къ человѣку можно было бы сдѣлать несомнѣнной. Наши простыя общія идеи суть комбинаціи образовъ, созидающіяся совершенно самопроизвольно или безъ преднамѣреннаго сравненія и отвлеченія, которыя нужны для высшихъ отдѣловъ умственной дѣятельности; онѣ *получаются*, а понятія *созидаются*.

Морганъ тоже находитъ, что элементъ *активности* имѣетъ важное значеніе въ умственныхъ построеніяхъ: есть построенія совершенно пассивныя, иногда же мы обращаемъ особенное вниманіе на какое-нибудь качество и *выдѣляемъ*, разсматриваемъ его отдѣльно, не обращая вниманія на прочія качества. Этотъ процессъ изолированія вводитъ совершенно особенную черту въ умственныя построенія. Мы даемъ названія, придаемъ условныя символы только этимъ построеніямъ. Въ познаніи три ступени: 1) *ощущеніе* (*sensation*), 2) *воспріятіе* (*percepts*) и 3) *понятіе*. Какъ мы видѣли, по Ромэнсу между продуктами простого воспріятія и понятіями есть еще элементарныя общія идеи (*recepts*), какъ посредственное звено. *Разсудкомъ* (*Intelligence*) Морганъ называетъ способность пользованія выводами воспріятія, а выводы изъ понятій есть дѣятельность *разумная* (*rational*). Животныя лишены способности отвлеченія или образованія абстрактныхъ идей.

Способность простого воспріятія въ его различныхъ степеняхъ специфически отличается отъ способности составлять понятія. Образованіе понятій выше способностей животнаго; умственный міръ человѣка специфически отличается отъ умственнаго міра животныхъ. Разумъ Морганъ опредѣляетъ, какъ способность вы-

водовъ изъ понятій; и такъ какъ ея нѣтъ у животныхъ, то они въ этомъ смыслѣ лишены разума. Способность отвлеченія, изоляціи начинается тогда, когда начинается языкъ. Когда начинается обозначеніе, тогда становится возможнымъ выдѣленіе качествъ; тогда кончается разсудокъ и начинается разумъ. Такимъ образомъ, по мнѣнію Морганъ, между разсудкомъ и разумомъ можно провести строгую разграничительную линію.

Что касается *чувствъ* животныхъ, то и здѣсь эволюціонисты старались показать, что даже такія высокія чувства, какъ эстетическое, моральное и др., въ зародышевомъ состояніи могутъ быть найдены въ мірѣ животныхъ. Дарвинъ, Спенсеръ, Ромэнсъ приводили множество примѣровъ для доказательства этого положенія. Морганъ подвергаетъ анализу примѣры, приводимые этими писателями, чтобы показать, что въ ихъ толкованіяхъ есть очень много антропоморфизма.

Прежде всего онъ совершенно отрицаетъ существованіе у животныхъ *эстетическаго* чувства въ общепринятомъ значеніи этого слова. То, что мы называемъ эстетическимъ чувствомъ красоты, включаетъ въ себѣ большое число сложныхъ элементовъ *воспріятія, понятія и эмоціи*. Даже если мы допустимъ, что ярко окрашенные цвѣта въ соединеніи съ нектаромъ были по преимуществу предметомъ стремленія насѣкомыхъ, и что блестящія перья въ соединеніи съ половой силой были факторами для преимущественнаго спариванія птицъ, то это однако совсѣмъ не то, что въ выборѣ растений насѣкомыми или въ спариваніи птицъ *сознательный эстетическій мотивъ* имѣлъ опредѣляющее значеніе. Хотя животныя и могутъ быть случайно привлекаемы красивыми предметами, они не имѣютъ никакого эстетическаго чувства красоты. Чувство красоты есть отвлеченное чувство.

То же самое можетъ быть сказано и объ *этикѣ* животныхъ. Ромэнсъ утверждаетъ, что нѣкоторые антропоидныя обезьяны и собаки способны къ «неопредѣленной морали». Морганъ возражаетъ, что этика подобно мышленію въ понятіяхъ и эстетикѣ находится внѣ того предѣла, до котораго могутъ достигнуть животныя.

При изложеніи чувствъ животныхъ различные писатели впадаютъ въ удивительный антропоморфизмъ. «Я не отрицаю,—говоритъ Морганъ,—что у животныхъ можно найти нѣкоторые зародыши высшихъ эмоціональныхъ состояній. Тѣмъ не менѣе,

когда мы въ объясненіи дѣйствій животныхъ употребляемъ такіе термины, какъ «угрызеніе совѣсти», «чувство справедливости и несправедливости», «идея справедливости», «склонность къ обману», «мстительность», «стыдъ» и т. п., то мы не должны забывать, что эти термины могутъ примѣняться только къ человѣческому поведенію, что они насквозь пропитаны мышленіемъ въ понятіяхъ, и что они должны въ значительной мѣрѣ освободиться отъ своего содержанія прежде, чѣмъ могутъ быть приложены къ эмоциональному сознанію животныхъ.

Въ главѣ о «привычкѣ и инстинктахъ» Морганъ высказывается противъ стародавней привычки все въ душевной жизни приписывать инстинкту и совершенно отрицать вліяніе подражанія и разсудочнаго приспособленія.

Ромэнсъ указываетъ на слѣдующіе отличительные признаки между «рефлективными дѣйствіями» и «инстинктомъ». Если дѣйствія *безсознательны*, то мы имѣемъ дѣло съ рефлективнымъ актомъ, если *сознательны*, то мы имѣемъ дѣло съ инстинктомъ. Морганъ считаетъ этотъ принципъ неудовлетворительнымъ; во-первыхъ, потому что критерій сознательности, вслѣдствіе его чисто выводнаго характера практически не можетъ быть точно примѣняемъ; во-вторыхъ, тотъ же самый рядъ дѣятельностей можетъ быть одинъ разъ сознательнымъ, другой разъ безсознательнымъ; въ-третьихъ, многія дѣйствія, которыя вообще признаны рефлективными дѣйствіями, могутъ иногда сопровождаться сознаніемъ, и тогда они должны быть признаны за инстинкты.

Вопросы, затронутые Морганомъ, въ настоящее время составляютъ предметъ живѣйшаго обсужденія въ англійскихъ и американскихъ журналахъ. Читателя, интересующагося этими вопросами, мы отсылаемъ къ книгѣ Моргана, которая, кстати сказать, написана очень доступно.

Е. Челпановъ.

E. de Roberty. Agnosticisme, essai sur quelques théories pessimistes de la connaissance. Deuxième édition. Paris 1892. VI + 164 стр.

Введеніе и двѣ первыя главы этого новаго труда г. де Роберти были уже напечатаны съ очень небольшими измѣненіями въ 8-й книгѣ «Вопросовъ Философіи и Психологіи».

Въ трехъ новыхъ главахъ, являющихся впервые въ француз-

скомъ изданіи, авторъ указываетъ на противорѣчія того понятія о «непознаваемомъ», которое дается въ философіи эволюціонизма Спенсеромъ. Авторъ упрекаетъ англійскихъ эволюціонистовъ въ томъ, что они, вѣрно подмѣтивъ связь современнаго «непознаваемаго» съ центральной личностью теогоній и метафизическихъ системъ, не создали ни психологіи, ни социологіи «непознаваемаго» и его модусовъ (матеріи, силы, движенія и др.). Переходя къ антиноміямъ—объективнаго существованія времени и пространства, безконечной дѣлимости матеріи, существованія пустоты,—авторъ настаиваетъ на необходимости психологическаго рѣшенія этихъ проблемъ въ «психологіи общихъ понятій», такъ какъ это—умственные построенія, а всякія умственные построенія должны относиться къ психологіи, какъ специальной наукѣ, а не къ тѣмъ наукамъ, изъ которыхъ взяты элементы построенія. Точно такъ же и антиноміи біологическаго и психологическаго характера—превращеніе механической силы въ ощущенія и идеи и обратно, проблема начала и конца сознанія, проблема души, какъ субстрата непрерывной послѣдовательности ощущеній и идей, проблема субъекта-объекта и проч. — надо рѣшать на біопсихическихъ и психологическихъ основаніяхъ.

По мнѣнію г. де Роберти, «утверждать существованіе непознаваемаго — значитъ отрицать его», такъ какъ, разъ о немъ извѣстно, что оно существуетъ, оно уже не «непознаваемое». Хотя существованіе «непознаваемаго» и признается большинствомъ необразованныхъ людей, но это ничего не доказываетъ, кромѣ того, что большинство не знакомо съ законами, управляющими природой и человѣкомъ, и что незнаніе у людей обычно предшествуетъ знанію. Развитой же умъ метафизика пытается объединить мысль и ея объектъ; это ему не удастся, и онъ заключаетъ о коренномъ различіи идеи и факта, мысли и ея объекта и послѣдовательно приходитъ къ признанію таинственнаго субстрата міра. Между тѣмъ самая несводимость мысли и внѣшняго міра, субъекта и объекта, по мнѣнію автора,—далеко не безусловна. Авторъ заканчиваетъ увѣренностью въ грядущемъ торжествѣ науки и совѣтуетъ прежде опровергнуть результаты научныхъ изслѣдованій послѣднихъ четырехъ столѣтій, а тогда уже требовать возрожденія культа «непознаваемаго».

Таковы въ общихъ чертахъ взгляды автора. Многое въ нихъ является очень спорнымъ. Онъ слишкомъ легко обходитъ труд-

ности психологическаго анализа, слишкомъ просто у него *не-я* (внѣшнее движеніе) «переходить» сначала въ бессознательные психическіе процессы, а потомъ въ сознание, въ *я*. Слово «переходъ» ничего здѣсь не объясняетъ. Хотя авторъ и говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что признаетъ «настоятельное, необходимое, важное различіе между идеей и фактомъ», между субъектомъ и объектомъ, но какъ же тогда понимать его утвержденіе, что «на взглядъ физиолога *я* всецѣло сводится къ *не-я*?» Къ тому же онъ ничего не говоритъ о самобытной психической энергіи, признаваемой современными психологами, и считаетъ, какъ видно изъ нѣкоторыхъ выраженій, духъ механическимъ складомъ, пассивнымъ пріемникомъ движеній, идущихъ изъ внѣшней среды.

Что же касается вопроса о «непознаваемомъ», то, конечно, очень хорошо и полезно въ наше время бороться съ пессимизмомъ вездѣ, а, слѣдовательно, и въ области познания; полезно и необходимо укрѣплять и внушать вѣру въ знаніе, въ строгую и точную науку. Но развѣ можно говорить, что предѣлы знанія—безграничны, что нѣтъ ничего недоступнаго познанію? Развѣ область науки не отмежевана предѣлами нашего опыта? Человѣческое знаніе условно и ограничено,—ограничено, во-первыхъ, несовершенствомъ нашихъ органовъ воспріятія, далѣе — существующими условіями и природой какъ субъекта, такъ и объекта; затѣмъ, наше знаніе ограничено во времени, въ пространствѣ,—ограничено другими явленіями нашего духа и т. д., и т. д. Наконецъ, мы можемъ мысленно ставить то, что подлежитъ нашему опыту, въ такія положенія, для познания которыхъ мы никакого опыта не имѣемъ; это опять будетъ непознаваемое, а не только неизвѣстное. Итакъ, есть вопросы, по существу неразрѣшимые, т. е. не поддающіеся сведенію къ даннымъ опыта, а значить есть и «непознаваемое».

В. Ивановскій.

Иосифъ Пачоскій. Методъ классификаціи и единство наукъ. Кіевъ 1891, 86 стр.

Для выработки правильнаго міровоззрѣнія, по мнѣнію автора этой книги, необходимо знакомство съ соотношеніемъ явленій и съ соотношеніемъ ученій объ этихъ явленіяхъ, т. е. наукъ. Выработку методовъ классификаціи этихъ послѣднихъ авторъ и

избралъ темою для своего труда. Разбирая критически классификацію наукъ у Конта и Спенсера, онъ приходитъ къ тому заключенію, что обѣ эти классификаціи до извѣстной степени односторонни: между тѣмъ какъ Контъ исходилъ изъ принципа объективной общности, Спенсеръ все свое вниманіе сосредоточилъ на субъективной общности. Но классификація наукъ должна удовлетворять условіямъ какъ объективной, такъ равно и субъективной общности. Какъ систематизація символизированныхъ *явленій*, она должна соответствовать объективной зависимости этихъ послѣднихъ между собою, т. е. должна быть основана на эволюціи явленій; съ другой стороны, она, какъ систематизація *понятій*, должна основываться на эволюціи этихъ послѣднихъ, т. е. развитіи абстрактныхъ ученій изъ конкретныхъ. Раздѣляя науки на абстрактныя и конкретныя, авторъ однако признаетъ это дѣленіе искусственнымъ, такъ какъ отъ самаго конкретного понятія до самаго абстрактнаго мы переходимъ черезъ цѣлый рядъ переходныхъ понятій. *Какъ возможность*, всѣ общія науки одинаково абстрактны, хотя въ дѣйствительности болѣе простыя изъ нихъ являются въ настоящее время болѣе абстрактными, чѣмъ болѣе сложныя, въ которыхъ абстрактный «научный» элементъ временно замѣняется гипотезами и метафизикой. Далѣе авторъ указываетъ на то, что науки, подобно тому какъ и явленія, невозможно расположить въ одинъ линейный рядъ, такъ какъ это не указывало бы на фактъ совмѣстности ихъ развитія, и что, поѣтому, «схематически» классификацію возможно представить только въ видѣ пространственнаго тѣла. Исходя изъ ученія объ единствѣ явленій (монизмъ) и развитіи болѣе сложныхъ явленій изъ болѣе простыхъ (эволюціонизмъ), онъ избираетъ такую схему конусъ. На поверхности этого конуса располагаются самыя конкретныя науки, или вѣрнѣе матеріалъ для нихъ, исторія и географія, которыя, какъ возможность, являются всеобъемлющими. Затѣмъ идутъ конкретныя науки: математика (конкретная), астрономія (конкретная), минералогія, метеорологія; ботаника и зоологія, антропологія и этнографія; послѣ абстрактныя: математика, механика, физика и химія, біологія и психологія съ этикой, и социологія; еще ближе къ срединѣ философскіе отдѣлы абстрактныхъ наукъ; самую ось конуса занимаетъ философія вообще, какъ доктрина всеобъемлющая. Такое расположеніе наукъ будетъ удовлетворять, по мнѣнію автора, какъ условію

объективной общности, по направленію отъ вершины къ основанію (убывающая общность), такъ и условію логической или субъективной общности, отъ поверхности конуса къ его оси. Кромѣ того, субъективная общность уменьшается и по направленію отъ вершины къ основанію, но это имѣетъ лишь временное значеніе, такъ какъ и самыя сложныя науки могутъ быть столь же абстрактными, какъ и математика.

Въ приложеніи къ своей работѣ авторъ даетъ подробное изложеніе позитивно-эволюціонной классификаціи наукъ Н. Грота, главное достоинство которой онъ видитъ въ признаніи необходимости совмѣщенія двухъ принциповъ: объективнаго (экстроспективнаго) и субъективнаго (интроспективнаго). Подводя итогъ всему своему изслѣдованію, онъ говоритъ: «вся наша работа представляетъ скорѣе конспектъ, чѣмъ законченное сочиненіе», и съ этимъ нельзя не согласиться, такъ какъ многіе весьма существенные вопросы затронуты имъ черезчуръ кратко. Таковы, наприм., вопросы о положеніи логики въ общей системѣ знанія, о томъ мѣстѣ, которое принадлежитъ въ области послѣдняго нормативнымъ наукамъ вообще, о взаимномъ отношеніи этики, логики и психологии и т. д. Болѣе подробное обсужденіе этихъ и многихъ другихъ вопросовъ не только не завело бы автора «слишкомъ далеко за предѣлы» его задачи, какъ это думаетъ онъ, но, напротивъ того, способствовало бы, какъ намъ кажется, болѣе успѣшному разрѣшенію ея.

Н. Вентцель.

A. Ganser. Die Freiheit des Willens, die Moral und das Übel. Eine philosophische Abhandlung. Graz 1891. 48 стр. (Свобода воли, нравственность и зло).

Міросозерцаніе, развиваемое въ этой брошюрѣ, весьма любопытно. Сущность его можетъ быть передана въ немногихъ словахъ.—Всѣ явленія міра происходятъ изъ единаго принципа. Принципъ этотъ есть «интеллигентное хотѣніе», ибо нѣчто, долженствующее быть, должно также хотѣть быть. Міровой принципъ обладаетъ поэтому двумя основными атрибутами — интеллигенціей и волей. Предметъ, который могъ бы быть объектомъ воли въ міровомъ принципѣ, взятъ безотносительно, былъ бы только представленіемъ о самомъ себѣ. Этотъ родъ бытія, какъ сознаніе тождественности съ самимъ собой, при

всѣхъ обстоятельствахъ былъ бы безсодержателенъ. Между тѣмъ нѣчто, что хотеть и можетъ быть, можетъ хотѣть быть лишь въ одномъ удовлетворяющемъ состояніи, иначе «хотѣніе» быть не имѣло бы никакого понятнаго намъ смысла. Въ этомъ - то обстояствѣ и кроется тайна мірозданія: міровой принципъ выходитъ изъ пассивнаго самосозерцанія и создаетъ множество одухотворенныхъ индивидовъ. Принципъ этотъ свободенъ, потому что онъ носитъ въ себѣ условія своего бытія. Выходя изъ свободнаго принципа, созданіе множества должно быть актомъ свободнымъ, почему и въ міровомъ процессѣ развитія должна такъ или иначе проявляться свобода. «Такъ какъ міровой принципъ, будучи вѣчно единымъ, избралъ формы пространства и времени и создалъ множество, то въ каждомъ отдѣльномъ существѣ должна присутствовать *частица* вѣчно единого и, слѣдовательно, частица той свободы, которою обладаетъ принципъ какъ такой» (16). Міровой принципъ есть также «настоящій и единственный источникъ морали», ибо ему изначала присуще стремленіе къ абсолютному добру. Зло въ мірѣ наступаетъ помимо воли верховнаго существа, являясь неизбѣжнымъ результатомъ развитія индивидуальной воли, стремленіе которой къ добру заглушается наплывомъ множества представленій, порождающихъ неумѣренность въ желаніяхъ.

Изложенное міросозерцаніе, касающееся главнымъ образомъ одной изъ важнѣйшихъ и труднѣйшихъ проблемъ философіи, заслуживаетъ внимательнаго разсмотрѣнія. Прежде всего бросается въ глаза, что въ рѣшеніи этой проблемы авторъ пользуется исключительно логическимъ дедуктивнымъ методомъ. Произвольно постулируется идея мірового принципа, которому приписываются надлежащіе атрибуты, и затѣмъ изъ этой идеи все выводится чисто силлогистически. Приемъ этотъ объясняется, съ одной стороны, тѣмъ мнѣніемъ автора, что свобода воли—вопросъ специально философскій, а не преимущественно и прежде всего психологическій, съ другой—тѣмъ еще болѣе узкимъ возрѣніемъ его, что «философія во всѣхъ ея формахъ и развѣтвленіяхъ можетъ быть только логикой» (30). Между тѣмъ несомнѣнно, что столь сложный вопросъ, какъ свобода воли, не можетъ быть правильно и полно рѣшенъ однимъ діалектическимъ методомъ на почвѣ чисто логическихъ построеній. Исходя отъ совершенно произвольныхъ гипотетическихъ посылокъ, авторъ старается по-

казать намъ, что воля въ индивидуумѣ *не можетъ* быть несвободной. Между тѣмъ вопросъ не въ томъ, *можетъ* и *должна-ли* быть свободна человѣческая воля, а въ томъ—*дѣйствительно-ли* она свободна, и вотъ для рѣшенія этого—то основного вопроса необходимо начать съ критическаго анализа фактовъ, данныхъ въ эмпирической дѣйствительности.

Индивидуумъ есть творческое проявленіе мірового принципа, по существу всегда свободнаго и добраго; душа индивидуума есть воплотившаяся «частица» этого принципа; слѣдовательно, она по существу всегда *должна* быть свободна. Вотъ логическій остовъ теоріи автора. Здѣсь все отъ начала до конца или бездоказательно, или прямо невѣрно. Основное предположеніе состоитъ въ томъ, что міровой принципъ наединѣ съ самимъ собой, погруженный въ самосозерцаніе, былъ бы подвергнутъ мукамъ Тантала; но почему это такъ—у автора совершенно не выяснено. Предположеніе внушено автору, очевидно, простой аналогіей, построенной на представленіи человѣка, такъ или иначе испытывающаго страданія одиночества. Не слишкомъ-ли, однако, смѣло это распространеніе на высшее существо чувствъ и настроенія, присущихъ человѣку, извѣстныхъ намъ только изъ личнаго опыта и наблюденія? Если абсолютное существо наединѣ съ самимъ собой не находитъ удовлетворенія, то почему можно думать, что это удовлетвореніе получится имъ въ процессѣ мірозданія, которое, какъ творческой актъ, всецѣло выходящій изъ глубины его разума, не прибавляетъ къ содержанію послѣдняго ничего новаго, не обогащаетъ его новыми представленіями, а лишь реализируетъ представленія, изначала бывшія?

Въ концѣ концовъ «труднѣйшій», по признанію самого автора, вопросъ философіи подъ его перомъ рѣшается очень просто и легко: стоитъ только *предположить*, что Божественная природа по существу тождественна съ нашей; стоитъ далѣе *предположить*, что Божествомъ руководятъ цѣли и стремленія, подобныя нашимъ,— и философская теорія готова: Богъ ради самоудовлетворенія создаетъ индивидуумовъ, вкладывая въ нихъ «частицу» своего свободнаго духа, и потому человѣческая воля, проявляющаяся, какъ и весь наблюдаемый міръ, въ формахъ причинности, по существу своему свободна. Но спрашивается: какую философскую цѣнность можетъ имѣть теорія, игнорирующая критическое истолкованіе фактовъ жизни, опирающаяся на то, что само требуетъ доказательства?

Но не выдерживающая критики по существу, теорія автора не блещетъ при этомъ и оригинальностью. Чтобы не ходить далеко за примѣромъ, укажу на работу *Н. Я. Грота* (Труды Псих. Общ., вып. III), въ которой выражена совершенно та же основная идея: «И въ нѣкоторыхъ живыхъ существахъ, достигшихъ разумнаго развитія, придется признать *частицу* той свободной *вселенской* воли, которая отъ себя рѣшаетъ—быть или не быть» (75).

Дальнѣйшія заключенія автора, вытекающія изъ того же основного начала, равно несостоятельны. Зло, господствующее въ мірѣ, есть простая «возможность», а не трансцендентальная необходимость. Но если въ міровомъ принципѣ изначально заложено одно чистое влеченіе къ добру, и зло въ процессѣ развитія возникаетъ какъ бы случайно, независимо отъ его воли, то отсюда слѣдуетъ одно изъ двухъ: или что міровой принципъ не всемогущъ, обладаетъ волей ограниченной, или что зло, всѣ наши страданія такъ или иначе необходимы для его полного удовлетворенія. Стремиться къ чистому добру, а попустить величайшее, неизмѣримое зло, съ тѣмъ, чтобы оно потомъ исчезло само собой, такъ же какъ и наступило, для чего—неизвѣстно,—не есть-ли это явный признакъ слабости или воли, или интеллигенціи принципа, или обѣихъ вмѣстѣ? Не будучи объектомъ непосредственнаго стремленія принципа, зло, щедрой рукой разлитое въ мірѣ, налагаетъ однако темное пятно на весь процессъ развитія, многихъ заставляя усомниться въ его цѣлесообразности.

Къ такимъ-то заключеніямъ приводитъ насъ «трансцендентальная» логика автора, но характеризуютъ-ли они здравую и истинно логическую философію?

А. Бао.

Къ вопросу о происхожденіи и характерѣ математическихъ истинъ.

(По поводу книги *Л. Лопатина: Положительныя задачи философіи. Часть вторая. М. 1891*).

Въ книгѣ г. Лопатина среди прочихъ основныхъ философскихъ вопросовъ рассматривается также и вопросъ о происхожденіи и характерѣ математическихъ истинъ. Авторъ отказывается признать за этими истинами индуктивный характеръ. Но то, что

онъ понимаетъ подъ самымъ словомъ «индукція», является не вполне яснымъ и соответствующимъ обычному употребленію этого слова. Такъ, напримѣръ, вездѣ, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ гипотезой, мы, по мнѣнію г. Лопатина, уже не имѣемъ дѣла съ индукціей: здѣсь вступаютъ въ силу наши апіорныя способности. Между тѣмъ по общему употребленію слова «индукція» подъ индуктивными сужденіями разумѣется не только указаніе того, что непосредственно дается въ томъ или другомъ фактѣ, но и различнаго рода догадки, предположенія, гипотезы, возникающія на почвѣ данныхъ фактовъ, а равнымъ образомъ и частныя заключенія, дедуцируемыя изъ такихъ положеній. Индуктивный умъ нашъ, судя по тому смыслу, какой обыкновенно придается этому слову, это—фабрика, гдѣ черезъ одни ворота—наши чувства—подвозится въ формѣ ощущеній сырой матеріалъ, черезъ другія получаютъ различныя издѣлія изъ этого матеріала—наши идеи, заключенія, обобщенія и т. д. Внутри такой фабрики дѣйствуютъ различныя, намъ еще не вполне извѣстныя, механизмы, которые и перерабатываютъ сырой матеріалъ въ тѣ или другія издѣлія. Однако эти машины къ содержанію, данному чувствами, отъ себя ровно ничего не прибавляютъ; подъ ихъ вліяніемъ происходятъ только измѣненія формы, перегруппировка, разложеніе и новыя сочетанія различныхъ частей сырого матеріала. Здѣсь есть творчество, но творчество чисто, такъ сказать, психомеханическое.

Метафизики смотрятъ на нашъ умъ иначе. По ихъ воззрѣніямъ, наши духовныя способности не только оформливаютъ и перегруппировываютъ данныя чувства, но и влагаютъ въ нихъ нѣчто свое, почерпая это нѣчто изъ изначальнаго содержанія своей вѣчной внѣпространственной и внѣвременной сущности. Мы можемъ, какъ думаютъ метафизики, имѣть такія идеи, чувственного матеріала для которыхъ нѣтъ ни въ нашемъ личномъ опытѣ и не могло быть въ унаслѣдованномъ нами опытѣ нашихъ самыхъ отдаленныхъ предковъ.

Сообразно съ этимъ вопросъ о характерѣ математическихъ истинъ долженъ быть поставленъ опредѣленнѣе, а именно въ такой формѣ: объяснимы-ли математическія положенія процессами чисто психомеханическаго характера?

Позволю себѣ высказать нѣкоторыя соображенія по этому вопросу, не столько въ качествѣ возраженій на теоріи уважае-

мага автора «Положительныхъ задачъ философіи», сколько просто въ виду самаго разъясненія дѣла. Лыщу себя надеждой, что г. Лопатинъ не откажется указать тѣ промахи и ошибки, которые могли возникнуть въ моихъ разсужденіяхъ, какъ у неспеціалиста по философскимъ вопросамъ.

Одно изъ самыхъ сильныхъ основаній, приводимыхъ въ пользу апріорнаго происхожденія математическихъ истинъ, есть то, что эти истины обладаютъ всеобщностью и необходимостью, каковою не обладаютъ истины, почерпаемыя изъ опыта. Можно себѣ представить, что измѣнятся нѣкоторые законы природы, но нельзя представить, чтобы 2×2 стало равно 5, или сумма угловъ треугольника перестала быть равною двумъ прямымъ.

Посмотримъ, однако, откуда истекаетъ эта всеобщность и необходимость?

Обратимся прежде всего къ истинамъ чистой математики, оставивъ пока геометрію, какъ науку прикладную, въ сторонѣ. При этомъ, такъ же какъ г. Лопатинъ, я не буду выходить изъ предѣловъ общихъ математическихъ познаній и ограничусь ариѳметикой и общей алгеброй.

Здѣсь всѣ дѣйствія сводятся или на такъ называемыя первыя четыре дѣйствія—сложеніе, вычитаніе, умноженіе и дѣленіе, или на составленіе по даннымъ формуламъ, каково, наприм., алгебраическое умноженіе. Въ свою очередь умноженіе (ариѳметическое) есть не что иное, какъ повторное сложеніе, дѣленіе сводится на вычитаніе. Сложеніе и вычитаніе въ сущности двѣ стороны одного и того же дѣйствія: въ одномъ по нѣсколькимъ слагаемымъ находится ихъ сумма, въ другомъ по суммѣ и одному слагаемому находится другое. Такимъ образомъ, чтобы узнать, что представляютъ собою ариѳметическія и алгебраическія дѣйствія, достаточно разсмотрѣть, въ чемъ заключается сущность сложения, и почему $2 + 2$ всегда $= 4$, а также разсмотрѣть, что такое составленіе по даннымъ формуламъ.

Сложеніе (а равно и вычитаніе) въ основѣ своей есть не что иное, какъ простой счетъ, при чемъ извѣстное число единицъ обозначается какимъ-либо условнымъ названіемъ или знакомъ. Способность же считать есть не что иное, какъ способность различенія и развивается лишь мало-по-малу, въ связи съ возрастающимъ опытомъ, что прекрасно доказываютъ дѣти и еще болѣе дикари, изъ которыхъ нѣкоторые не умѣютъ считать болѣе

числа пальцевъ на рукахъ. При такомъ счетѣ $1+1$ мы условно обозначаемъ словомъ или знакомъ 2, $1+1+1$ словомъ или знакомъ 3 и т. д. Особенно ясно это въ алгебраическихъ дѣйствіяхъ. Тамъ мы постоянно встрѣчаемся съ такими выраженіями: обозначимъ $a+b+c+d$ черезъ n и т. д. Что касается до составленія по даннымъ формуламъ, то очевидно, что это процессъ чисто механической, и самыя формулы въ концѣ концовъ получаются путемъ первыхъ четырехъ дѣйствій, при чемъ эти дѣйствія въ дѣйствительности не производятся, а лишь обозначаются, какъ и во многихъ другихъ математическихъ дѣйствіяхъ. Всѣ высшія математическія дѣйствія представляютъ въ концѣ концовъ не что иное, какъ упрощенный счетъ. Необходимость и всеобщность такого рода истинъ просто-на-просто есть соблюденіе того практическаго правила, что разъ я назвалъ что-либо извѣстнымъ условнымъ словомъ, то этимъ словомъ я долженъ далѣе называть именно это самое, а не что-либо другое. Какъ бы ни былъ сложенъ счетъ, въ какомъ бы мистическомъ туманѣ ни являлись запутанныя вычисленія математика, тѣмъ не менѣе это просто счетъ, и никакихъ апіорныхъ творческихъ способностей, ткущихъ міровыя истины изъ таинственной глубины духа для этого не требуется.

Есть математическія положенія, представляющія собою не результатъ счета, а разсматривающія общій видъ извѣстныхъ формулъ. Но эти положенія уже несомнѣнно эмпирическаго происхожденія. Таковъ напр. законъ бинома Ньютона, гдѣ прямо путемъ пробы доказывается, что если онъ справедливъ для n двучленовъ, то будетъ справедливъ и для $n+1$. Самъ Ньютонъ, говорятъ, нашелъ теорему бинома посредствомъ наведенія, возвышая двучленъ послѣдовательно въ нѣкоторое число степеней и сравнивая эти степени одна съ другою, пока онъ не открылъ зависимости алгебраической формулы какой угодно степени отъ показателя этой степени и отъ двухъ членовъ бинома.

Такимъ образомъ, хотя чисто математическія истины и всеобщы и необходимы, тѣмъ не менѣе признавать ихъ апіорность и сводить ихъ на какія-то метафизическія, какъ говоритъ г. Лопатинъ, «изначальныя и непорожденные самообманомъ способности, усматривать очевидность и внутреннимъ сосредоточеніемъ мысли отвлекать подлинныя признаки непосредственно познаемаго» нѣтъ никакой необходимости.

Можетъ быть имѣють априорный характеръ истины геометрическія, добываемыя путемъ логическихъ размышленій, исходящихъ изъ геометрическихъ понятій? Въ самомъ дѣлѣ ни абсолютно прямыхъ линій, ни треугольниковъ, въ которыхъ бы сумма угловъ точно равнялась двумъ прямымъ, ни круговъ, въ которыхъ всѣ радіусы были бы совершенно равны другъ другу и т. д., мы въ природѣ не имѣемъ. Откуда же возникаютъ у насъ подобныя понятія?

Въ одной своей статьѣ—объ отношеніяхъ между наукой и философійей—я высказалъ уже свое мнѣніе по этому предмету. Если мы не имѣемъ въ природѣ геометрическихъ фигуръ, то имѣемъ болѣе или менѣе къ нимъ приближающіяся. Геометрическія фигуры—это предѣлы для такихъ естественныхъ фигуръ. Я указывалъ также, что подобные предѣлы или типы образуются нами не только въ геометріи, но и въ другихъ областяхъ знанія. Такъ на примѣръ, зоологическіе виды, роды и т. д. не что иное, какъ подобныя же предѣлы. Многіе физическіе и химическіе законы—предѣльнаго характера. Съ этимъ, на сколько я знаю, согласенъ и г. Лопатинъ. Чтобы объяснить возникновеніе такихъ понятій, мы должны допустить особые, въ нѣкоторомъ родѣ творческіе, процессы, въ которыхъ усматривается тотъ идеаль, предѣлъ, или типъ, къ которому клонятся вещи. Не трудно видѣть, въ чемъ такіе процессы состоятъ. Они состоятъ, по крайней мѣрѣ въ математикѣ, въ откидываніи различій мелкихъ и непостоянныхъ. Такъ на примѣръ, радіусы въ кругахъ, существующихъ въ дѣйствительности, не равны. Но разница между ними непостоянна и незначительна. У насъ является идея о несуществованіи такой разницы, а отсюда рождается идея о математическомъ кругѣ. Трудно думать, чтобы здѣсь была замѣшана какая-либо априорная способность, впрочемъ ровно ничего отъ себя не привносящая, а ограничивающаяся лишь отвлеченіемъ мелкихъ и непостоянныхъ различій. По всей видимости мы имѣемъ здѣсь процессъ чисто психомеханической. Можетъ быть, даже здѣсь все дѣло сводится на физиологическія и анатомическія особенности нашего чувствующаго аппарата. Года два тому назадъ Н. И. Шишкинъ въ своемъ рефератѣ, читанномъ въ засѣданіи Психологическаго Общества, указалъ, что основной психофизической законъ, законъ Вебера, выражающій зависимость ощущенія отъ величины раздраженія, имѣетъ характеръ не непрерывный, а прерывистый, т. е.

раздраженіямъ, разнящимся другъ отъ друга менѣе, чѣмъ на извѣстную величину, соотвѣтствуетъ одно и то же ощущеніе. Этотъ психофизиологическій законъ, очевидно, долженъ имѣть основаніе въ анатомическомъ строеніи нервныхъ центровъ, и можетъ быть онъ-то и лежитъ въ основѣ нашей способности построенія предѣловъ. Во всякомъ случаѣ, если есть хотя бы малѣйшая возможность объяснить возникновеніе предѣльныхъ понятій естественнымъ путемъ, не слѣдуетъ прибѣгать къ какимъ-либо факторамъ метафизическимъ.

Л. М. Лопатинъ говоритъ, впрочемъ, собственно не столько о происхожденіи математическихъ понятій, сколько о происхожденіи математическихъ выводовъ. Но что касается геометрическихъ выводовъ, то они представляютъ собою не болѣе, какъ только раскрытіе содержанія геометрическихъ понятій: въ геометрическихъ выводахъ нѣтъ ничего, чего не заключалось бы въ самыхъ опредѣленіяхъ,—таковъ по крайней мѣрѣ идеаль идеаль геометріи. Геометрическія теоремы всеобщы и необходимы единственно потому, что являются выраженіемъ того же основного логическаго закона тождества и противорѣчія. Чтобы какая-либо геометрическая теорема когда-либо оказалась невѣрной, необходимо, чтобы основныя геометрическія опредѣленія, изъ которыхъ она вытекаетъ, измѣнились. Разъ мы условились, что пространство, ограниченное тремя взаимно пересѣкающимися прямыми линіями, называется треугольникомъ, что равные смежные углы называются прямыми и т. п., то сказать далѣе, что сумма угловъ въ треугольникѣ не равняется двумъ прямымъ, значитъ сказать, что равные смежные углы не суть углы прямые, или что въ треугольникѣ можетъ быть больше трехъ угловъ и т. под., т.-е. нарушить законъ тождества.

Ни къ какимъ апріорнымъ способностямъ и здѣсь прибѣгать такимъ образомъ нѣтъ необходимости, если только не называть апріорными всякія дедуктивныя сужденія, хотя бы они дѣлались изъ понятій и положеній, добытыхъ путемъ опыта и наблюденія. Правда, когда въ естественныхъ наукахъ мы путемъ дедукціи изъ ранѣе добытыхъ законовъ заключаемъ о свойствахъ какого-либо новаго предмета или явленія, то нашъ выводъ, пока онъ не будетъ провѣренъ опытомъ и наблюденіемъ, является лишь въ большей или меньшей мѣрѣ вѣроятнымъ, между тѣмъ какъ выводы геометріи опытной провѣрки не требуютъ. Но это зависитъ вовсе не отъ того, чтобы въ первомъ случаѣ дѣйствовали наши,

способности психомеханическія, во второмъ апріорныя, а отъ самаго характера исходныхъ положеній. Въ первомъ случаѣ дедуцируется изъ болѣе или менѣе вѣроятнаго закона, во второмъ изъ однажды навсегда установленнаго опредѣленія. Потому въ первомъ случаѣ и выводъ будетъ лишь вѣроятнымъ, во второмъ достовѣрнымъ. Самый же процессъ дедукціи въ обоихъ случаяхъ совершенно одинаковъ.

Нечего говорить о томъ, что, такъ какъ основныя геометрическія понятія суть понятія предѣльныя, и геометрическіе выводы получаютъ характеръ предѣльный и могутъ быть провѣрены въ дѣйствительности лишь въ той мѣрѣ, въ какой вообще реально существующія явленія и вещи могутъ соотвѣтствовать своимъ типамъ.

Такимъ образомъ участіе въ математическихъ положеніяхъ какихъ-либо иныхъ способностей и процессовъ кромѣ психомеханическихъ является сомнительнымъ, и было бы весьма желательно, если бы г. Лопатинъ подвергъ вопросъ о характерѣ математики обсужденію именно съ этой точки зрѣнія, а не со стороны ея индуктивности въ томъ смыслѣ, какой онъ придаетъ этому слову.

Ник. Иванцовъ.

Психологическое Общество.

1. Закрытое годовичное засѣданіе (LXXXVI) 24-го января 1892 г.

Засѣданіе происходило подъ предсѣдательствомъ *Н. А. Зѣрева* при секретарѣ *Н. А. Иванцовѣ* въ присутствіи 14 дѣйствительныхъ членовъ и 3 членовъ-соревнователей.

По утвержденіи протокола предыдущаго, экстреннаго, засѣданія 16-го января 1892 г. предсѣдательствующій доложилъ Обществу, что депутація, избранная въ прошломъ засѣданіи, своевременно принесла поздравленіе отъ лица Общества д. чл. *В. И. Герье* по поводу исполнившагося тридцатилѣтія его профессорской дѣятельности.

Предсѣдательствующій доложилъ Обществу, что *Н. Я. Гротъ* на обращенную къ нему отъ имени всего Общества просьбу не слагать съ себя званія предсѣдателя, отвѣтилъ письмомъ въ благопріятномъ для Общества смыслѣ.

Читанъ протоколъ засѣданія Совѣта 30-го декабря 1891 г.

Читанъ протоколъ засѣданія Совѣта 18-го января 1892 г. Въ засѣданіи участвовали: *Н. А. Зѣревъ*, *Л. М. Лопатинъ*, *Н. А. Иванцовъ*, *В. П. Преображенскій*, *Я. Н. Колубовскій*, *С. С. Корсаковъ* и *Н. А. Абрикосовъ*.

Пересмотрѣвъ списокъ членовъ Общества, Совѣтъ на основаніи § 9 Устава нашелъ нужнымъ предложить Обществу считать выбывшими 9 изъ числа дѣйствительныхъ членовъ и 2 изъ числа членовъ-соревнователей. Означенный параграфъ постановлено временно не примѣнять къ лицамъ, состоящимъ при московскомъ университетѣ, а также и къ иногороднимъ членамъ.

Въ виду неопредѣленности § 3 Устава, касающагося порядка вступленія въ члены-соревнователи, Совѣтъ нашелъ необходи-

мымъ предложить Обществу постановить на основаніи § 17 Устава, въ видѣ разъясненія и развитія § 3, чтобы впредь лица, желающіе вступить въ число членовъ-соревнователей, подвергались баллотировкѣ въ Совѣтъ Общества.

На основаніи п. 15 условій изданія журнала „Вопросы Философіи и Психологіи“, принятыхъ Обществомъ въ засѣданіи 3-го декабря 1888 г., Совѣтъ утвердилъ «Правила къ руководству редакціоннаго комитета при журналѣ Вопросы Философіи и Психологіи».

Общество приняло всѣ предложенія Совѣта.

Утверждена программа годичнаго публичнаго засѣданія.

Засѣданіе закрыто въ 10¹/₂ час. веч.

2. Торжественное годичное засѣданіе (LXXXVII) 26-го января.

Засѣданіе открыто въ 1¹/₂ часа дня въ актовомъ залѣ университета подъ предсѣдательствомъ *Н. А. Зѣрева* при секретарѣ *Н. А. Иванцовѣ*, въ присутствіи 23 дѣйствительныхъ членовъ, 2 членовъ-соревнователей и многочисленной публики.

Секретарь прочель:

Краткій отчетъ о дѣятельности Московскаго Психологическаго Общества за время съ 24 января 1891 г. по 24 января 1892 года.

Совѣтъ Общества за истекшій годъ состоялъ изъ слѣдующихъ лицъ: предсѣдателя *Н. Я. Грота*, товарища предсѣдателя *Н. А. Зѣрева*, кандидата къ нему *Л. М. Лопатина*, секретаря *Н. А. Иванцова*, товарища секретаря *Я. Н. Колубовскаго*, казначея *Н. А. Абрикосова*, кандидата его *С. С. Корсакова*, бібліотекаря и постояннаго редактора Трудовъ Общества *В. П. Преображенскаго*.

Въ концѣ истекшаго года *Н. Я. Гротъ* счелъ себя вынужденнымъ ходомъ событій отказаться отъ званія предсѣдателя Общества. Высоко цѣня его заслуги и вполне довѣряя его дѣйствіямъ, Психологическое Общество, въ засѣданіи своемъ отъ 16 января, въ составѣ 44 дѣйствительныхъ членовъ, единогласно постановило просить *Н. Я. Грота* попрежнему руководить занятіями Общества въ качествѣ предсѣдателя. На обращеніе Общества *Н. Я. Гротъ* отвѣтилъ письменнымъ согласіемъ, такъ что въ но-

вый годъ своего существованія Общество вступаетъ съ прежнимъ составомъ бюро.

Въ составѣ Общества произошли слѣдующія измѣненія: а) въ число почетныхъ членовъ были избраны въ засѣданіи 24 января 1891 года *А. А. Козловъ*, *Вл. С. Соловьевъ*, *П. Г. Рѣдкинъ*, *И. М. Стыченокъ* и *Б. Н. Чичеринъ*; б) въ число дѣйствительныхъ членовъ вновь избрано 8 лицъ; в) въ число членовъ-соревнователей вступило вновь 8 лицъ: г) за смертію выбыли изъ почетныхъ членовъ *П. Г. Рѣдкинъ*, изъ дѣйствительныхъ членовъ *Ф. П. Шереметевскій* и *А. А. Гатцукъ*; д) въ силу § 9 Устава изъ дѣйствительныхъ членовъ вышло 9 лицъ и изъ соревнователей 2. Такимъ образомъ въ настоящее время Общество состоитъ изъ 14 почетныхъ членовъ, 135 дѣйствительныхъ (считая въ томъ числѣ и членовъ-учредителей), 34 членовъ-соревнователей и 6 членовъ-корреспондентовъ.

Дѣятельность Общества выражалась главнымъ образомъ въ чтеніи и обсужденіи рефератовъ въ засѣданіяхъ; всѣхъ засѣданій было въ отчетномъ году 15, и въ нихъ были доложены и обсуждены слѣдующіе рефераты:

1. *П. А. Каленова* «Ученіе Шиллера о красотѣ и эстетическомъ чувствѣ».

2. *В. А. Гольцева* «Идеалы и дѣйствительность».

3. *Н. Н. Баженова* «Область и предѣлы внушенія».

4. *Н. И. Шишкина* «О математической психологіи».

5. *Вл. С. Соловьева* «Идеалы и идолы».

6. *П. Е. Астафьева* «О цѣнности жизни».

7. *К. Н. Вентцеля* «Мораль жизни и свободнаго идеала».

8. *Н. Я. Грота* о вновь появившемся журналѣ: «*Annales des sciences psychiques, recueil d'observations et d'expériences*».

9. *П. В. Преображенскаго* «Объ иллюзіяхъ воспріятія: иллюзіи величины, формы, разстоянія, силы свѣта и цвѣта. Гипотезы цвѣтового зрѣнія Гельмгольца и Геринга».

10. *К. Н. Вентцеля* «Критика этического ученія Гюйо».

11. *Н. А. Иванцова* «Т. Г. Гексли, какъ представитель современнаго научнаго міровоззрѣнія».

12. *Е. И. Челпанова* «О воспріятіи пространства».

13. *Вл. С. Соловьева* «О причинахъ упадка средневѣкового міросозерцанія».

14. *П. Е. Астафьева* «О безусловномъ критеріи нравственности».

15. В. А. Гольцева «Идея справедливости въ трудахъ французскихъ мыслителей XIX вѣка».

16. П. Е. Астафьева «О различномъ отношеніи мысли къ своему предмету въ вѣрѣ и знаніи».

Общество издало въ свѣтъ V-й выпускъ своихъ Трудовъ, который составила «Этика Спинозы» въ переводѣ Н. А. Иванцова

Независимо отъ сего при участіи Общества продолжалось изданіе журнала «Вопросы Философіи и Психологіи» подъ редакціей проф. Н. Я. Грота.

Въ истекшемъ году состоялось присужденіе преміи Д. А. Столыпина на тему «Критическое разсмотрѣніе ученія О. Конта о естественномъ совпаденіи первообразныхъ законовъ неорганической природы и основныхъ законовъ органической жизни и о стремленіи встѣхъ реальныхъ знаній человека къ логическому и научному единству».

На соисканіе означенной преміи было представлено три сочиненія, для разсмотрѣнія которыхъ была избрана Обществомъ особая комиссія, состоявшая изъ предсѣдателя Общества Н. Я. Грота, Н. В. Буцаева, Н. А. Иванцова, Л. М. Лопатина и В. П. Преображенскаго. Комиссія присудила половинную премію въ размѣрѣ 1.000 руб. за сочиненіе подъ девизомъ «*Εν καί πᾶλλα*» съ заглавіемъ «Положительная философія и единство науки», авторомъ котораго, по вскрытіи конверта, оказался почетный членъ Общества Б. Н. Чичеринъ. Два другія сочиненія признаны не заслуживающими ни преміи, ни части ея.

Согласно условіямъ преміи на соисканіе оставшейся части (1.000 р.) оставлена по соглашенію съ жертвователемъ старая тема.

Денежныя средства Общества въ истекшемъ году находились въ слѣдующемъ положеніи:

Въ теченіе года поступило:

Взносовъ дѣйствительныхъ членовъ	195	
» членовъ-соревнователей	250	
Пособіе отъ университета	400	
Продано Трудовъ Общества на	789.42	
‰ на капиталъ Общества	<u>206.90</u>	1841.32

Израсходовано:

На изданіе V-го выпуска Трудовъ Общества .	857.50
» засѣданія Общества	116.30

На канцеляр., почтов., наградн., объявл., переписку и проч. расходы	255.75	
Печатаніе бланковъ и проч.	158.50	1388.05
		<hr/>
		453.27
Изъ капитала Д. А. Столыпина выдана премія Б. Н. Чичерину	1000	
На 24-е января 1892 года остается:		
Капиталь Д. А. Столыпина	1000	
» Общества	1960.21	
		<hr/>
Всего	2960.21	

Въ томъ же засѣданіи д. чл. *А. А. Корниловъ* прочелъ рефератъ: «Объ устройствѣ человѣческой рѣчи».

Д. чл. *кн. С. Н. Трубецкой* прочелъ рефератъ: «О противорѣчій въ философіи» *).

Засѣданіе закрыто въ 3³/₄ час. дня.

3. Закрытое (LXXXVIII) засѣданіе 29-го февраля.

Засѣданіе происходило подъ предсѣдательствомъ *Н. А. Зетт-рева* при секретарѣ *Н. А. Иванцовъ* въ присутствіи 22 дѣйствительныхъ членовъ и 6 членовъ-соревнователей.

Д. чл. *Н. А. Иванцовъ* слѣлалъ докладъ: «Проблема бытія внѣшняго міра». Сущность доклада авторомъ резюмирована въ слѣдующихъ словахъ:

«Мы знаемъ непосредственно только наши ощущенія, и невозможно доказать, чтобы имъ соотвѣтствовали вещи внѣ насъ. Такимъ образомъ проблема бытія внѣшняго міра является теоретически неразрѣшимой. Ее пытаются, правда, разрѣшить на основаніи понятія причинности, говоря, что ощущенія наши должны же имѣть какую-либо причину, а такую причину и составляютъ вещи внѣ насъ. Однако невозможно доказать, что причинная связь не есть мое личное воззрѣніе, одна изъ формъ моего ума или условный терминъ для обозначенія извѣстныхъ соотношеній между являющимися мнѣ феноменами, но имѣетъ мѣсто въ мірѣ внѣ меня. Для этого необходимо было бы сначала доказать, что самый этотъ міръ не есть только мое представленіе,

* Оба реферата въ переработанномъ видѣ предположено напечатать въ ближайшихъ книжкахъ „Вопросовъ Философіи“.

а существуетъ помимо послѣдняго, внѣ меня, и уже потому только подымать вопросъ о томъ, имѣютъ-ли въ немъ мѣсто причинныя отношенія.

Но хотя мы такимъ образомъ и не знаемъ объективнаго существованія міра внѣ насъ, однако всѣ въ него вѣримъ. Оно есть наше основное убѣжденіе, лежащее въ основѣ всѣхъ другихъ убѣжденій. Намъ остается разобрать тѣ основанія, на которыхъ коренится такое убѣжденіе. Такое основаніе заключается въ полномъ сходствѣ ощущаемыхъ нами другихъ людей съ нами самими. На основаніи такого сходства мы, руководясь аналогіей, приписываемъ имъ такое же существованіе, какое ощущаемъ въ себѣ непосредственно. Отъ признанія же объективной реальности другого человѣка къ признанію реальности всего внѣшняго міра перейти уже не трудно, и это можно сдѣлать на самые разнообразныя лады, одинъ другой подкрѣпляющіе. На основаніи аналогіи мы можемъ сдѣлать однако заключеніе только вѣроятное, но никакъ не достовѣрное. Вѣроятность гипотезы реального бытія внѣшняго міра становится тѣмъ сильнѣе, чѣмъ плодотворнѣе оказывается эта гипотеза. О плодотворности гипотезы объективнаго существованія внѣшняго міра говоритъ много нечего, ибо она у всѣхъ передъ глазами. Всѣ тѣ заключенія, которыя дѣлаются на основаніи ея относительно человѣка, т.-е. насъ самихъ, и именно происхожденія и развитія нашихъ ощущеній и другихъ состояній сознанія, суть ея результаты.

Признавъ внѣшній міръ существующимъ, мы прямо видимъ, что онъ становится съ нашими ощущеніями его въ отношеніе причины и дѣйствія, и это даетъ намъ право заключить, что причинность имѣетъ объективное значеніе.

Основной смыслъ реферата можно формулировать въ весьма краткихъ словахъ: вѣря въ другого человѣка, подобнаго намъ, мы вѣримъ во внѣшній міръ. Такимъ образомъ другой, внѣшній по отношенію къ намъ, человѣкъ является соединительнымъ звеномъ между нами самими и внѣшнимъ міромъ, и черезъ него наша психическая жизнь сливается съ матеріальной жизнью міра въ одно неразрывное цѣлое. Такой путь не есть путь достовѣрный, но только болѣе или менѣе вѣроятный. Однако онъ проще другихъ и ближе приводитъ къ цѣли» *).

*) Подлинный докладъ предполагается напечатать въ журналѣ „Вопросы Философіи“.

Утверждены протоколы засѣданій 24-го и 26-го января.

Предсѣдатель доложилъ, что баллотировкой въ Совѣтъ Общества въ члены-соревнователи избраны *С. В. Стриковъ* и *Н. И. Мазаровичъ*.

Въ дѣйствительные члены Общества избраны *Г. А. Рачинскій* и ректоръ московской духовной академіи *архимандритъ Антоній*.

Въ виду того, что *Д. А. Столыпинъ* не согласился ни на какія измѣненія въ темѣ для сочиненія на учрежденную имъ премію (1000 руб.), тема оставлена прежней.

Обществу предъявленъ новый печатный списокъ членовъ Общества.

Происходили пренія по поводу доклада *Н. А. Иванцова*.

А. А. Токарскій замѣтилъ, что докладчикъ преувеличиваетъ значеніе другого человѣка при построеніи внѣшняго міра. Другой человѣкъ имѣетъ здѣсь только коррегирующее значеніе, но чтобы признать за нимъ такое значеніе, надо уже признать его существованіе, т.-е. вернуться къ прежнему пути, по которому шли до сихъ поръ, при доказательствѣ бытія внѣшняго міра.

Въ отвѣтъ на это докладчикъ сослался между прочимъ на тотъ фактъ, что у ребенка представленіе внѣшняго міра образуется гораздо раньше понятія причинности, что подтверждаетъ его взглядъ, а также на то, что по свидѣтельству нѣкоторыхъ изслѣдователей дѣти и дикари одухотворяютъ внѣшніе предметы, т.-е. судятъ о нихъ по самимъ себѣ.

Л. М. Лопатинъ, присоединяясь къ упреку, сдѣланному докладчику *А. А. Токарскимъ*, полагалъ, что всѣ вопросы этого порядка до такой степени слиты съ проблемою причинности, что отъ нея зависятъ и ихъ рѣшеніе. Феноменалистическій идеализмъ, считающій причинность субъективнымъ возрѣніемъ нашего духа и все-таки признающій возможнымъ говорить о вещахъ въ себѣ внѣ насъ, какъ о чемъ-то вѣроятномъ, есть ученіе очень непослѣдовательное. Если видѣтъ въ законѣ причинности только субъективную форму нашего ума и ничего больше, то въ такомъ случаѣ сказать, что бытіе внѣшняго міра намъ *неизвестно*, значитъ сказать слишкомъ мало: оно тогда совершенно невѣроятно, т.-е. его нужно просто отвергнуть. Наоборотъ, если признать законъ причинности объективнымъ, независимымъ отъ нашей мысли свойствомъ самой данной дѣйствительности, то утверждать только существованіе другихъ людей тоже мало: тогда для каждого не-

вольнаго состоянія нашего сознанія нужно предположить *причину*, какъ что-то *реальное* и отъ насъ независимое. А это равняется уже признанію нѣкотораго объективнаго міра внѣ насъ. Ясное подтвержденіе этому можно найти и въ самомъ рефератѣ. На внутреннемъ строѣ доказательства докладчика можно видѣть, что и онъ безъ понятія о причинности обойтись не можетъ. Онъ заключаетъ къ наличности другихъ людей отъ ихъ аналогіи съ нами самими. Но вообразимъ, что мы совсѣмъ погружены въ міръ субъективныхъ ощущеній: какая въ такомъ случаѣ будетъ аналогія между нашими представленіями о насъ самихъ и о другихъ людяхъ? Свое собственное *я* мы воспринимаемъ во всей совокупности нашего душевнаго опыта,—чужое *я* лишь въ весьма незначительной его долѣ, какъ одинъ изъ его безчисленныхъ элементовъ,—какое же сходство между тѣмъ и другимъ? Каждое свое движеніе мы воспринимаемъ въ многообразныхъ, сложно переплетенныхъ внутреннихъ и внѣшнихъ воспріятіяхъ, а *чужое* движеніе мы воспринимаемъ только какъ внѣшнее,—при томъ въ ощущеніяхъ вовсе не однородныхъ съ ощущеніями *нашего* движенія,—гдѣ же тутъ аналогія? Совершенно ясно, аналогія начинается только тогда, когда мы уже предположили существованіе чужого *я*, находящагося къ своимъ движеніямъ въ такомъ же отношеніи, какъ наше *я* къ своимъ, и когда мы признали, что нашимъ ощущеніямъ чужихъ движеній въ другихъ *я* *отвѣчаетъ* ощущеніе *собственныхъ* движеній. Но это *соотвѣтствіе* можно-ли какъ бы то ни было мыслить, если не прибѣгнуть къ понятіямъ *зависимости*, *связи*, иначе сказать *причинности*,—если не предположить, что наше ощущеніе чужого дѣйствія такъ или иначе *вызывается* его совершеніемъ въ чужомъ *я*? Итакъ вопросъ о бытіи внѣшняго міра неизбежно сводится къ вопросу о причинной связи и ея объективности, и референтъ впадаетъ въ явное недоразумѣніе, раздѣляя ихъ. Признавать внѣшній міръ побуждаетъ насъ не слѣпая вѣра, а совершенно раціональное убѣжденіе. Дѣло въ томъ, что субъективистическій взглядъ на причинность, раскрытый до конца, распадается въ самыхъ грубыхъ и непримиримыхъ логическихъ противорѣчійхъ. А когда допустимъ объективность причинной связи, проблема внѣшняго міра рѣшается весьма легко.

Н. А. Ивановъ, напротивъ, полагалъ, что: 1. Не доказано, чтобы субъективистическаго взгляда на причинность нельзя было провести до конца.

2. Невозможно доказать съ другой стороны, чтобы причинность не была нашимъ личнымъ воззрѣніемъ, одной изъ формъ нашего духа или условнымъ терминомъ для обозначенія неизмѣнной послѣдовательности въ ощущаемыхъ нами явленіяхъ, и имѣла значеніе въ мірѣ внѣ насъ. Для того, чтобы доказать послѣднее, необходимо доказать предварительно, что самый этотъ внѣшній міръ существуетъ.

3. Аналогія съ нами самими въ представленіи нами другихъ людей вовсе не является достовѣрнымъ доказательствомъ объективнаго существованія этихъ другихъ людей, и отсюда и всего внѣшняго міра, а только даетъ основаніе для болѣе или менѣе вѣроятнаго заключенія. Этотъ путь лишь ближе другихъ приводитъ къ цѣли, но въ строгомъ смыслѣ объективность внѣшняго міра все же остается неразрѣшимой проблемой.

Въ преніяхъ принимали участіе также П. В. Преображенскій и В. Е. Гіацинтовъ.

Засѣданіе закрыто въ 11¹/₂ час. веч.

4. Открытое засѣданіе (LXXXIX) 14-го марта.

Засѣданіе происходило подъ предсѣдательствомъ Н. А. Звѣрева при секретарѣ Н. А. Иванцовъ въ присутствіи 18 дѣйствительныхъ членовъ и 2 членовъ-соревнователей.

По утвержденіи протокола предыдущаго засѣданія д. чл. Е. И. Челпановъ сдѣлалъ докладъ: «Зрѣніе и осязаніе». Сущность доклада изложена авторомъ въ слѣдующихъ словахъ:

«Въ англійской психологіи со временъ Беркли установилась слѣдующая теорія зрительнаго воспріятія: протяженность, разстояніе и другія пространственныя качества мы собственно воспринимаемъ посредствомъ осязанія и имѣемъ о нихъ осязательныя представленія; когда же мы воспринимаемъ эти же качества посредствомъ *глаза*, то къ имѣющимся уже у насъ идеямъ присоединяются извѣстныя *цветовыя* ощущенія, которыя суть *знаки* тѣхъ или другихъ пространственныхъ качествъ. Въ актѣ воспріятія пространства зрѣніе играетъ только посредствующую роль; зрительныя ощущенія суть только символы, знаки пространственныхъ качествъ, извѣстныхъ намъ уже изъ осязанія. Воспріятіе разстоянія и пр. есть способность приобрѣтенная; воспріятіе это принадлежитъ не зрѣнію только, а есть результатъ ассоціаціи зрѣнія и осязанія. Посредствомъ одного зрѣнія мы можемъ воспринимать только

различныя *цвѣта*. Теорію эту мы находимъ у Бэна, Милля, Спенсера, Тэна и др. Эти психологи доказываютъ свое положеніе главнымъ образомъ фактами изъ наблюдений надъ слѣпорожденными. Напр., слѣпой въ первый моментъ прозрѣванія утверждаетъ, что предметы «касаются его глазъ такъ, какъ если бы они касались его кожи». Ему кажется, что онъ видитъ предметы какъ бы въ глазу. Въ первый моментъ послѣ операціи слѣпой не можетъ сказать, который изъ двухъ показываемыхъ ему предметовъ кубъ и который изъ нихъ шаръ, до тѣхъ поръ, пока онъ не *прикоснется* къ нимъ руками. Цѣль доклада показать, что приводимыя этой школой данныя *совсѣмъ не доказываютъ, что при актѣ зрѣнія мы нуждаемся въ помощи осязанія*. Слѣпой, который видитъ въ первый разъ, долженъ испытывать ощущенія совершенно для него новыя, такъ что ему чрезвычайно трудно дать въ нихъ отчетъ. Если же онъ попытается это сдѣлать, то онъ постарается выражать свои новыя ощущенія, пользуясь словами, заимствованными изъ ощущеній, которыя ему лучше всего знакомы, т.-е. изъ осязанія. Онъ будетъ говорить, что ему кажется, что предметы касаются его глазъ, потому что это есть единственное выраженіе, которое онъ можетъ употреблять для того, чтобы дать понять о непосредственномъ дѣйстви новаго ощущенія. Далѣе, такъ какъ между осязательными и зрительными ощущеніями нѣтъ никакого *сходства*, то нѣтъ никакого основанія, чтобы слѣпой по виду узнавалъ то, что онъ до сихъ поръ воспринималъ только посредствомъ осязанія. Если же въ нашемъ сознаніи существуютъ двѣ разнородныхъ идеи протяженности, то непонятно, какимъ образомъ осязательная идея, совершенно отличная отъ зрительной, можетъ *дополнять* эту послѣднюю; зрительная идея можетъ совершенно *замѣщать* осязательную, но смѣшиваться съ нею не можетъ, потому что она совершенно отъ нея отличается. Есть эмпирическіе факты, которые показываютъ, что зрѣніе не имѣетъ ничего общаго съ осязаніемъ, и въ тѣхъ случаяхъ, когда они могутъ существовать совмѣстно, осязаніе уступаетъ мѣсто зрѣнію. Наблюденіе же надъ слѣпорожденными показываетъ, что они непосредственно послѣ операціи могутъ имѣть опредѣленное воспріятіе очертаній предметовъ, могутъ видѣть предметы на извѣстномъ разстояніи отъ себя. Слѣдовательно, предположеніе англійской психологіи, что мы *видимъ* первоначально только *цвѣта*, а не протяженности, едва-ли можно считать доказаннымъ».

В. А. Гольцевъ находилъ, что въ своемъ интересномъ докладѣ референтъ допустилъ неточность, отложивъ разсмотрѣніе мускульнаго чувства до слѣдующаго реферата. Отъ этого взгляды англійской школы психологовъ оказались сильно суженными. Съ точки зрѣнія англійской психологіи никакъ нельзя говорить объ осязаніи, не затрогивая мускульнаго чувства, которое является трансформацией осязанія. Глазъ — результатъ очень долгой эволюціи, въ которой большую роль играетъ и наслѣдственность.

Е. И. Челпановъ возразилъ, что въ своемъ докладѣ онъ имѣлъ въ виду осязаніе въ широкомъ смыслѣ, т.-е. то, которое соответствуетъ осязанію въ тѣсномъ смыслѣ вмѣстѣ съ мускульнымъ чувствомъ. Что же касается вопроса о наслѣдственности, то его слѣдуетъ въ данномъ случаѣ оставить въ сторонѣ, чтобы не объяснять темнаго еще болѣе темнымъ.

Л. М. Лопатинъ имѣлъ въ виду не возражать докладчику, а только сдѣлать нѣкоторыя замѣчанія по поводу его доклада. Возраженія противъ теоріи пространственныхъ представленій въ англійской психологіи можно раздѣлить на двѣ категоріи неравнаго достоинства. Эти возраженія очень сильны, когда они направлены противъ попытокъ англичанъ вывести всякія идеи о протяженности вообще изъ постепеннаго сочетанія психологическихъ элементовъ, въ которыхъ никакихъ признаковъ протяженности не содержится. Во всѣхъ разсужденіяхъ англичанъ въ этомъ пунктѣ заключается явный логическій скачекъ: изъ сочетанія совсѣмъ непространственныхъ единицъ не можетъ выйти пространственный образъ, — сравнительно съ ними онъ представляетъ нѣчто *новое*, по *качеству* отличное отъ нихъ. Поэтому наши представленія по крайней мѣрѣ о двумѣрной протяженности являются нѣкоторымъ первоначальнымъ фактомъ нашей душевной жизни (такая протяженность присутствуетъ въ каждомъ видимомъ нами пятнѣ, въ каждомъ осязательномъ воспріятіи и т. д.). Но гораздо труднѣе вопросъ: есть-ли наша идея о пространствѣ трехъ измѣреній нѣчто изначала данное въ нашемъ сознаніи? На основаніи изслѣдованій, сдѣланныхъ для глаза, онъ едва-ли можетъ подлежать безспорному рѣшенію.

Н. А. Иванцовъ. Въ концѣ своего сообщенія референтъ замѣтилъ, что вопросъ о той роли, какую играетъ въ зрительныхъ и осязательныхъ воспріятіяхъ мускульное чувство, онъ оставляетъ

въ сторонѣ до будущаго времени. Между тѣмъ безъ предварительнаго или совмѣстнаго анализа мускульнаго чувства вопросъ объ отношеніи между зрѣніемъ и осязаніемъ рѣшенъ быть не можетъ, и что собственно разумѣтъ референтъ подъ зрѣніемъ и осязаніемъ, представляется не вполне яснымъ. Подъ тѣмъ и другимъ можно разумѣтъ двѣ вещи. Зрѣніемъ называютъ, во-первыхъ, ощущение свѣтовыхъ раздраженій сѣтчатки—то зрѣніе, какое бы у насъ было, если бы глазъ оставался неподвижнымъ въ пространствѣ, во-вторыхъ, такое ощущение плюсъ ощущение движеній самаго органа зрѣнія—сведеніе и перемѣщеніе зрительныхъ осей,—даваемое мускульнымъ чувствомъ глазныхъ мышцъ. Точно такъ же подъ осязаніемъ можно разумѣть или ощущение раздраженій кожи, или вмѣстѣ съ тѣмъ ощупываніе, гдѣ къ каждому чувству присоединяется еще ощущение движеній пальцевъ, руки и т. под., т.-е. опять-таки мускульное чувство. Какое зрѣніе и осязаніе имѣетъ въ виду референтъ, онъ это недостаточно выяснилъ, и повидимому въ однихъ случаяхъ онъ употребляетъ эти слова въ одномъ смыслѣ, въ другихъ—въ другомъ. Вопросъ объ отношеніи зрѣнія и осязанія есть именно вопросъ о роли мускульнаго чувства въ зрительныхъ и осязательныхъ воспріятіяхъ. Между зрѣніемъ и осязаніемъ весьма много общаго. Глазъ, неподвижный въ пространствѣ, могъ бы давать намъ только ощущенія поверхностныя, мы бы воспринимали при помощи его только въ двухъ измѣреніяхъ или координатахъ. То же самое и съ кожнымъ чувствомъ. Чтобы получить воспріятіе тѣлесности предметовъ, получить представленіе о третьемъ измѣреніи, необходимо ощущение извѣстнаго рода движенія самой воспринимающей поверхности. А такого рода ощущение и дается мускульнымъ чувствомъ. Для воспріятія тѣлесности предметовъ мускульное чувство необходимо какъ въ актѣ зрѣнія, такъ и въ актѣ осязанія. Въ данномъ случаѣ вопросъ сводится къ тому, достаточно-ли движеній самого глаза и мускульнаго чувства добавочныхъ органовъ зрительнаго аппарата—глазныхъ мышцъ,—для того, чтобы мы могли при помощи органа зрѣнія воспринимать тѣлесность предметовъ и судить о ней по поверхностнымъ впечатлѣніямъ сѣтчатки, или же мускульное чувство зрительнаго аппарата является для этого недостаточнымъ, и необходимо прибѣгать къ болѣе развитому и совершенному мускульному чувству органовъ движенія и осязанія. Очевидно, рѣшеніе этого вопроса безъ ана-

лиза различныхъ родовъ мускульнаго чувства невозможно, и референтъ именно этого и не сдѣлалъ.

Н. А. Зетрвевъ полагалъ, что, устранивъ вопросъ о мускульномъ чувствѣ изъ изложенія взглядовъ англійской школы, докладчикъ придалъ ей совершенно иной характеръ, вслѣдствіе чего ему было не трудно бороться съ нею. Англійскіе психологи утверждаютъ, что при помощи мускульнаго чувства глаза человѣкъ можетъ различать разстояніе, при чемъ точность при этомъ различеніи достигается при участіи многихъ другихъ факторовъ. Нельзя также сказать, будто по мнѣнію англійской школы воспринимаются только цвѣта безъ протяженія. Напротивъ, англійскіе психологи утверждаютъ, что мы воспринимаемъ неопредѣленно окрашенные пятна.

Докладчикъ настаивалъ на своемъ пониманіи взглядовъ англійской психологіи, и въ этомъ отношеніи встрѣтилъ поддержку со стороны *А. А. Корнилова*. Въ преніяхъ принялъ участіе и сторонній посѣтитель *В. Н. Ивановскій*, присоединившійся къ взгляду *Н. А. Зетрвева*, что по мнѣнію англійской школы мы воспринимаемъ цвѣтныя пятна.

Засѣданіе закрыто въ 11½ час. вечера.

5. Закрытое засѣданіе (ХС) 26-го марта.

Засѣданіе происходило подъ предсѣдательствомъ *Л. М. Лопатина* при секретарѣ *Н. А. Иванцовѣ* въ присутствіи 11 дѣйствительныхъ членовъ и 6 членовъ-соревнователей.

Утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

Представленъ для раздачи членамъ Общества отчетъ о присужденіи преміи *Д. А. Столытина*, содержащій отзывы о сочиненіи *Б. Н. Чичерина* «Положительная философія и единство науки».

Д. чл. *В. Е. Гиацинтовъ* сдѣлалъ докладъ: «Опредѣленіе общей задачи искусства у Тэна». Сущность своего доклада авторъ резюмировалъ въ слѣдующихъ словахъ:

«Вопросъ о задачѣ искусства представляетъ у Тэна кромѣ общаго интереса еще тотъ, что съ его особеннымъ рѣшеніемъ связана и другая отличительная черта въ теоріи искусства Тэна, именно его взглядъ на исключительное значеніе для художественнаго произведенія породившей его среды. Определеніе Тэна, считая задачей искусства возможно ясное и полное обна-

руженіе черезъ изображаемый предметъ (или явленіе) *какого-нибудь* существеннаго или выдающагося свойства, тѣмъ самымъ отождествляетъ содержаніе художественнаго произведенія съ содержаніемъ научнаго.

При такой точкѣ зрѣнія съ одной стороны представляется сомнительной цѣлесообразность совмѣстнаго существованія произведеній искусства и научныхъ опредѣленій, съ другой—непонятно признаваемое Тэномъ дѣйствіе искусства (въ отличіе отъ науки) на чувство.

Обращаясь къ доводамъ, на которые опирается опредѣленіе Тэна, мы видимъ, что его критическій разборъ произведеній такъ называемыхъ раздражательныхъ искусствъ давалъ ему только право утверждать, что цѣль искусства *не есть* подражаніе; утвержденіе же, что эта цѣль *есть* возможно ясное и полное обнаруженіе какого-нибудь существеннаго свойства, не только не доказано, но и противорѣчитъ *фактамъ*. Что же касается до ссылки Тэна на природу, съ цѣлью которой онъ отождествляетъ цѣль искусства, то его предположеніе, что природа также стремится преобладающее свойство предмета сдѣлать въ немъ какъ можно болѣе господствующимъ, совершенно произвольно: если говорить о существенныхъ или основныхъ свойствахъ въ природѣ, то въ концѣ придется признать *одно* такое (абсолютное) свойство, къ обнаруженію котораго (а не главныхъ свойствъ отдѣльныхъ предметовъ) и стремится природа. Если признать цѣлью природы, а за нею и художества, лишь продолжающаго ея дѣло, обнаруженіе именно этого абсолютнаго начала, то станетъ понятно не объясненное у Тэна значеніе искусства рядомъ съ научными опредѣленіями, которыя невозможны по отношенію къ тому, что есть единое въ своемъ родѣ, и что слѣдовательно можетъ быть обнаружено не указаніемъ на родъ, а лишь сочетаніемъ частныхъ свойствъ, т. е. черезъ извѣстный образъ. Но если искусство стремится къ обнаруженію абсолютнаго начала, то оно *не можетъ* въ то же время стремиться къ безпредѣльному господству въ каждой отдѣльной вещи *ея* главнаго свойства. Обнаруженіе частнаго свойства должно служить для художника только точкой отправления, а не цѣлью. На томъ же основаніи и мѣриломъ совершенства художественнаго произведенія не можетъ служить *ясность* постигаемаго въ немъ свойства, ибо ясность есть состояніе ума, абсолютное же начало, если только

признать его существование, должно постигаться всей совокупностью душевных способностей, совместное действие которых и есть эстетическое чувство. Вследствие той же причины не может быть признана в ее исключительности и теория Тэна о влиянии среды на художественное произведение, которое не только зависит от среды, но, стремясь к созданию идеала (не типа), согласно мнению Гюйо, само способно порождать новые формы жизни».

Соглашаясь в общем с возражениями референта против определения искусства у Тэна, *Г. А. Рачинский* хотел бы обратить внимание на сходство теории Тэна с теорией Гегеля, — сходство, едва ли случайное. Тэн хотел бы опытным путем и не прибегая к метафизическим построениям создать определение искусства в замкнутом определении Гегеля; при этом он поставил на место гегелевского термина «идея предмета» свой термин «существенное свойство» или «существенный характер», что и вызвало некоторую неопределенность его построений и целый ряд отмеченных в реферате противоречий. Но нельзя согласиться с мнением референта, что единственный исход для Тэна из созданных им противоречий есть признание некоторой сущности, некоторого признака, общего всем прекрасным предметам, лежащего в них и составляющего объективную причину их красоты для нас. У Тэна есть другая сторона дела, упущенная в этом случае референтом из виду: это сторона настроения художника, находящего свое выражение в его произведениях и обусловленного средой, народностью и расой художника, его личным характером и т. д. У Тэна замечается как бы некоторое постоянное колебание: он то признает, что художественное произведение выражает сущность предмета, то как будто склоняется к тому, что оно служит выражением душевного строя самого художника. Этот второй взгляд кажется наиболее близким к правде и во всяком случае более согласным с объяснением исторического возникновения художественных произведений у Тэна. Здесь и лежит путь для вывода и развития правильного определения искусства, как выразителя настроений человеческой души, дело духа, как говорил Сократ. Пойди Тэн по этому пути, ему не зачем было бы логически приходить к той метафизике, на которую, как цель, указывает референт.

Референту кажется, что и тотъ путь, на который указывалъ *Г. А. Рачинскій*, долженъ привести къ той же метафизикѣ, ибо не всякое настроеніе можетъ служить цѣлью обнаруженія для художественнаго произведенія.

В. П. Преображенскій. Докладчикъ не указалъ нѣкоторыхъ слабыхъ пунктовъ, очень существенныхъ для теоріи Тэна. Опредѣляя искусство, какъ подражаніе, Тэнъ находится въ затрудненіи относительно музыки и архитектуры, которыя онъ также считаетъ подражательными. Эти искусства, если и подражаютъ (что для нихъ имѣетъ болѣе чѣмъ второстепенное значеніе), то только въ видѣ символовъ, подобій, т.-е. совершенно не такъ, какъ пластическія искусства. Такимъ образомъ у Тэна полный разрывъ между двумя группами искусствъ. Второй недостатокъ теоріи Тэна, не указанный докладчикомъ,—это его объясненіе самаго происхожденія эстетическаго характера. Придерживаясь познавательной теоріи въ искусствѣ, Тэнъ не объясняетъ, какимъ образомъ изображеніе существенныхъ свойствъ предмета—процессъ, по существу своему логическій—можетъ вызвать эстетическое впечатлѣніе; при его теоріи выйдетъ, что эстетическая оцѣнка (критика) художественнаго произведенія, изображая также «существенныя» свойства послѣдняго, будетъ еще болѣе художественнымъ произведеніемъ, чѣмъ само художественное произведеніе,—такъ какъ представляетъ собою такъ сказать потенцированіе того же процесса. Третій недостатокъ эстетическаго ученія Тэна—его теорія вліянія среды на художественное произведеніе. Эта теорія на столько обща, что даетъ возможность подводить подъ нее самыя разнообразныя явленія, нисколько не объясняя ихъ дѣйствительно существенныхъ особенностей.—Что же касается собственныхъ взглядовъ докладчика, то нѣтъ нужды для объясненія отличительныхъ признаковъ науки и искусства прямо прибѣгать къ ихъ предполагаемому метафизическому смыслу. При томъ едва-ли можно согласиться съ опредѣленіемъ абсолютнаго, какъ самаго *общаго*, а также съ опредѣленіемъ эстетическаго чувства, какъ совокупности всѣхъ способностей чело-вѣка. Подъ это опредѣленіе скорѣе подходитъ вѣра. Въ эстетическомъ же чувствѣ слабо представленъ элементъ воли.

В. Е. Гиацинтовъ согласился, что выраженіе: «абсолютное начало есть самое общее», не точно, но отстаивалъ высказанную имъ мысль, что для опредѣленія абсолютнаго начала нельзя оты-

скать болѣе общаго понятія. Что же касается до сходства въ опредѣленіи эстетическаго чувства съ религіознымъ, то въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ религіозное чувство, по мнѣнію докладчика, есть высшее проявленіе эстетическаго.

Н. А. Иванцовъ. «Для меня прежде всего осталась совершенно неясной ваша теорія абсолютнаго начала въ его примѣненіи къ художественнымъ произведеніямъ. Для меня непонятно, что собственно вы называете этимъ именемъ, какую роль оно здѣсь играетъ, и зачѣмъ намъ нужно втискивать это начало въ каждую картинку, въ каждую статуэтку. Впрочемъ, абсолютное начало есть вещь до такой степени темная и неуловимая, что если бы мы стали спорить на эту тему, то вѣроятно никогда бы не кончили. Поэтому перехожу къ другимъ замѣчаніямъ, не столько имѣя въ виду вашъ рефератъ, сколько самую теорію Тэна.

Задача Тэна, равно какъ и другихъ эстетиковъ,—опредѣлить, что такое искусство и какимъ требованіямъ должны удовлетворять художественныя произведенія. Къ разрѣшенію этой задачи могутъ вести два пути. Художественныя произведенія имѣютъ своей задачей удовлетвореніе нашихъ эстетическихъ потребностей. Если мы узнаемъ, въ чемъ состоятъ эти потребности, то отсюда уже не трудно будетъ опредѣлить и то, каковы должны быть художественныя произведенія, чтобы они по возможности полнѣе могли выполнить свое назначеніе. Это первый путь—тотъ путь, которымъ шель, наприм., Гегель, пришедшій къ тому выводу, что художественная потребность есть присущая намъ потребность выраженія идеи въ чувственно-образной формѣ. Для того, чтобы это было возможно, во 1-хъ, самая идея должна получить способность къ воплощенію, а именно: сдѣлаться конкретной, во 2-хъ, и чувственная форма должна сдѣлаться способной къ воспріятію идеи; для этого линіи должны сдѣлаться болѣе правильными, вступить другъ съ другомъ въ извѣстныя закономерныя соотношенія, въ картинѣ, наприм., правая сторона должна быть симметричной съ лѣвой, или ее уравнивать и т. д. Художественно то произведеніе, которое въ красивой или лучше закономерной формѣ воплощаетъ идею.

Тэнъ идетъ другимъ, діаметрально противоположнымъ путемъ. Онъ не знаетъ, въ чемъ состоитъ наша эстетическая способность и наши эстетическія потребности, и не думаетъ, чтобы это было разрѣшимо діалектическимъ путемъ, какъ пытается Гегель. Но

онъ знаетъ произведенія искусства, которыя всѣми признаются прекрасными и художественными. Изъ ихъ разсмотрѣнїя и анализа онъ старается выяснитъ ихъ общїе признаки, а отсюда станетъ ясной и сущность нашихъ эстетическихъ потребностей, вызвавшихъ ихъ появленіе. Путь—совершенно правильный и болѣе вѣрный, чѣмъ первый, и весь вопросъ заключается въ томъ, вѣрно-ли Тэнъ ему слѣдовалъ и прошелъ-ли его до конца.

Разсматривая произведенія искусства, говоритъ Тэнъ, первый выводъ, къ которому можно придти,—тогъ, что предметъ искусства повидимому состоитъ въ подражанїи и цѣль искусства—полнѣйшее и точнѣйшее подражаніе. Но при болѣе строгомъ анализѣ оказывается, что точная подражательность не является общимъ признакомъ всѣхъ произведеній искусства и не составляетъ цѣли послѣдняго. Оказывается, что художественное произведеніе можетъ подражать лишь взаимнымъ соотношенїямъ и зависимости частей въ предметахъ, передавать ихъ закономерность. Но и этимъ дѣло искусства не ограничивается. Художникъ, если ему нужно, видоизмѣняетъ отношенія между частями такимъ образомъ, чтобы выставить осязательнѣе существенный характеръ, недостаточно ясно выражающійся въ явленїяхъ природы. Здѣсь Тэнъ останавливается и говоритъ, что цѣль искусства—есть пополненіе недостающаго въ природѣ, художественное произведеніе имѣетъ цѣлью *обнаружить* какой-либо существенный или наиболѣе выдающійся характеръ, стало быть какую-нибудь преобладающую идею, *яснѣе и полнѣе, чѣмъ она проявляется въ дѣйствительныхъ предметахъ.*

Путь Тэна совершенно правиленъ, но онъ не совершилъ своего пути до конца: ему оставалось еще развить свое конечное положеніе и произвести въ немъ новыя ограниченїя. Многіе примѣры, которые приводитъ самъ Тэнъ въ оправданїе своихъ положеній, развѣ только съ натяжкой можно подвести подъ его общее опредѣленіе. Такъ про фигуры на гробницѣ Медичи Тэнъ говоритъ: «эти типы Микель-Анжело *открылъ въ собственномъ своемъ гени и въ собственномъ своемъ сердцѣ*», а не просто обнаружилъ то, что не достаточно полно проявилось въ дѣйствительныхъ предметахъ. Очевидно, Тэнъ остановился на полдорогѣ. Ему оставалось еще сдѣлать новый шагъ и съ большою, чѣмъ онъ это дѣлаетъ,—болѣе или менѣе противорѣча себѣ,—ясностью и опредѣленностью сказать, что художникъ имѣетъ право не

только обнаруживать то, что проявляется въ дѣйствительныхъ предметахъ, но и влгать въ свои произведенія такія идея, которыя онъ почерпаетъ изъ глубины своего собственнаго генія. Нагляднымъ примѣромъ того, что я хочу сказать, могутъ послужить двѣ картины Иванова. Натурой для его Крестителя и для его Магдалины послужила одна и та же еврейка. Но возникли обѣ картины диаметрально противоположными путями. Ивановъ уѣхалъ за границу уже съ совершенно сложившейся идеей того пророка, котораго онъ далъ. Онъ нашелъ въ еврейкѣ лишь наиболѣе пригодную форму для воспріятія этой идеи. Наоборотъ, Марія Магдалина явилась у Иванова изъ того, что лицо еврейки, когда онъ писалъ ея портретъ, поразило его выраженіемъ самыхъ разнообразныхъ чувствъ, и ему подумалось, что таково должно было быть лицо у Магдалины *), когда ей явился воскресшій Христосъ. Въ этомъ случаѣ Ивановъ дѣйствительно лишь обнаружилъ яснѣе и полнѣе то, что недостаточно проявилось въ реальности. Между тѣмъ Тэну пришлось бы задуматься, какъ подвести подъ свою теорію ивановскаго Крестителя, идея котораго у него явилась совершенно неизвѣстно откуда и во всякомъ случаѣ врядъ-ли изъ окружающей его среды, согласно теоріямъ Тэна.

Итакъ Тэну оставалось сдѣлать свое опредѣленіе еще болѣе общимъ и сказать, что задача искусства состоитъ вообще въ воплощеніи (а не только обнаруженіи) идеи въ чувственно образной законмѣрной формѣ. И тогда его опредѣленіе по своей сущности совпало бы замѣчательнымъ образомъ съ опредѣленіемъ Гегеля, и два пути, начавшіеся изъ диаметрально противоположныхъ точекъ; сошлись бы вмѣстѣ».

Л. М. Лопатинъ находилъ первую часть доклада, посвященную критикѣ взглядовъ Тэна, вполне достигающей цѣли. За то вторая часть доклада страдает нѣкоторою недосказанностью и неполнотою. Докладчикъ полагаетъ задачу художественныхъ произведеній въ постиженіи абсолютнаго начала вещей черезъ созерцаніе безконечныхъ выраженій. Для него прекрасно все то, что представляетъ конечную форму абсолютнаго. Но изъ этого опредѣленія едва-ли можно вывести какой-нибудь отчетливый

*) На которомъ отразилось и умиленіе, и беззавѣтная любовь, и страхъ, и любовь, и радость.

признакъ, по которому можно было бы отличить эстетическое от неэстетическаго; въдъ всякая вещь представляетъ изъ себя конечное выраженіе абсолютной міровой сущности, слѣдовательно этотъ признакъ не можетъ быть спеціальнымъ опредѣленіемъ однихъ художественныхъ произведеній. Референту надо какъ-нибудь дополнить свою мысль и въ психологическомъ и въ метафизическомъ отношеніи,—иначе его ссылка на абсолютную сущность, какъ внутренней принципъ художественнаго, останется необоснованною.

Докладчикъ возразилъ, что онъ не задавался цѣлю представить собственную эстетическую теорію, но что ему нуженъ былъ только признакъ, который могъ бы обнаружить недостатки Тэна.

. Засѣданіе закрыто въ 11¹/₂ час. веч.

6. Закрытое засѣданіе (ХСІ) 16-го апрѣля.

Засѣданіе происходило подъ предсѣдательствомъ *Л. М. Лопатина*, при секретарѣ *Н. А. Ивановъ*, въ присутствіи 18 дѣйствительныхъ членовъ и 8 членовъ-соревнователей.

Прочтенъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

. Чл.-сор. *В. Ѡ. Долгинцевъ* сдѣлалъ докладъ: «Къ вопросу объ этикѣ Талмуда». Сущность его докладчикъ изложилъ въ слѣдующихъ словахъ:

«Палестина и Вавилонъ были родиной Талмуда; начало ему положено за 500 лѣтъ до Р. Х., а окончательно онъ сформировался въ 500 г. по Р. Х. Творцомъ его были лучшіе умы израильскаго народа. Эпоха созданія Талмуда распадается на три періода: соферовъ, таннаевъ и амораевъ.

1) Соферы (отъ возвращенія изъ Вавилонскаго плѣна до 220 г. до Р. Х.) издавали новыя предписанія въ дополненіе къ Моисееву закону и были собирателями и оберегателями традицій и толкованій послѣдняго.

2) Таннаи (220 до Р. Х. по 220 послѣ Р. Х.) Послѣдній изъ нихъ, р. Іехудо святой, привелъ накопившуюся массу народныхъ устныхъ преданій въ систему подъ названіемъ «Мишна».

3) Амораи (220—500). Въ этотъ періодъ сама «Мишна» стала предметомъ изученія и толкованія. Результатомъ дѣятельности амораевъ явилась „Гемара“, т. е. дополненіе къ Мишнѣ; вмѣстѣ съ послѣдней она составляетъ Талмудъ; послѣдній, въ томъ ви-

дѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ, состоитъ изъ 12 фоліантовъ имѣющихъ 2947 листовъ. По содержанію онъ состоитъ изъ двухъ элементовъ—Галахи и Агады. Галаха занимается разсмотрѣніемъ законодательныхъ отдѣловъ св. Писанія, а Агада составляетъ поэтическую часть Талмуда. По заключеніи послѣдняго образовался сборникъ «Мидрашъ», составляющій агадическій комментарий на Библию.

Выбирая изъ Мишны, а въ особенности изъ 4-го ея отдѣла, оканчивающагося трактатомъ «Авотъ», а также и изъ Агады,— нравственныя изрѣченія, легенды, сказанія, очерки, аллегоріи, басни, имѣющіе нравоучительный смыслъ, можно умозаключить о величіи міровоззрѣнія талмудистовъ: глубокая вѣра въ единого Бога и надежды на Его милосердіе, подчиненіе Его Промыслу, любовь къ ближнему безъ различія національности, а слѣдовательно и вѣроисповѣданій, уваженіе къ наукѣ и ученымъ, уваженіе къ женщинѣ, преклоненіе предъ образцами кротости и терпимости, гуманныя отношенія къ врагу—вотъ характеристичныя черты этики Талмуда, имѣвшаго громадное значеніе для еврейскаго народа».

Въ преніяхъ по поводу реферата принимали участіе *П. А. Каленовъ, Г. А. Рачинскій, Н. М. Горбовъ, В. Е. Гіацинтовъ и Л. М. Лопатинъ.*

Засѣданіе закрыто въ 11¹/₄ час. веч.

не получилось вовсе, и почти все время г-жа Константинова находилась въ сознаниі. Изъ гипноза она была выведена очень легко. Г. Фельдманъ призналъ ее поэтому субъектомъ, не подходящимъ для изученія явленій сомнамбулизма. Такимъ же неудовлетворительнымъ въ этомъ отношеніи субъектомъ оказалась и А. П. Попова.

5-й опытъ съ отгадываніемъ картъ былъ повторенъ при тѣхъ же условіяхъ, какъ и предыдущіе. Агентъ г. Фельдманъ, перципіентъ г-жа Улезко-Строганова. Всѣ десять наблюденій дали неудовлетворительные результаты.

6-й опытъ. Нѣсколько успѣшнѣе шли наблюденія того же рода при томъ же агентѣ надъ д-ромъ Строгановымъ, который изъ пяти случаевъ угадалъ въ трехъ; но это угадываніе, по заявленію самого перципіента, не имѣло ничего общаго съ психическимъ явленіемъ, такъ какъ онъ, обладая хорошо развитымъ слухомъ, угадывалъ карту по направленію стука, производимаго г. Фельдманомъ, для указанія задуманной карты присутствующимъ.

7-й опытъ того же рода продѣланъ г. Фельдманомъ и г-жею Константиновой. Изъ десяти наблюденій получился вполнѣ удовлетворительный результатъ лишь въ одномъ случаѣ, когда карта угадана была совершенно точно; въ двухъ другихъ случаяхъ была взята сосѣдняя карта; во всѣхъ остальныхъ угаданная карта была далеко отъ задуманной.

8-й опытъ, произведенный надъ г. Фельдманомъ (перципіентъ, при агентѣ д-рѣ Краевскомъ, при нѣсколько видоизмѣненныхъ условіяхъ), далъ на первый взглядъ блистательные результаты. Г. Фельдманъ съ завязанными глазами и съ рукою агента, лежавшею на его темени, сразу угадывалъ задуманную карту изъ числа десяти, разложенныхъ на столѣ, на значительномъ разстояніи другъ отъ друга. Изъ трехъ наблюденій, сдѣланныхъ при этомъ условіи, онъ угадалъ карту во всѣхъ случаяхъ. Вслѣдъ за этимъ условія опыта были нѣсколько видоизмѣнены: агентъ д-ръ Краевскій вліялъ на г. Фельдмана не непосредственно, а черезъ платокъ, который держалъ д-ръ Фишеръ (не знавшій задуманной агентомъ карты), прикасавшійся къ перципіенту. Результатъ былъ также совершенно удовлетворительный. Потомъ условія опыта были снова видоизмѣнены: д-ръ Краевскій производилъ внушеніе безъ прикосновенія, но идя вслѣдъ за г.

Фельдманомъ на нѣкоторомъ разстояніи сзади. При этомъ въ двухъ случаяхъ карта была угадана совершенно точно, а въ одномъ г. Фельдманомъ была указана сосѣдняя карта. Несмотря на блестящій результатъ опыта, д-ръ Краевскій заявилъ, что онъ очень ясно сознавалъ самъ, что онъ невольно помогаль перципіенту угадывать карту, дѣлая соотвѣтственныя, руководящія движенія, которыя могли быть легко воспринимаемы субъектомъ, развившимъ свою общую чувствительность такъ далеко, какъ г. Фельдманъ. Д-ръ Строгановъ прибавилъ къ этому, что невольныя руководящія движенія агента были на столько грубы, что даже онъ самъ, не зная задуманной карты, безо всякаго внушенія могъ ее угадывать, наблюдая за д-ромъ Краевскимъ.

9-й опытъ былъ произведенъ тѣми же лицами и при тѣхъ же условіяхъ съ тою только разницею, что агентъ не двигался за перципіентомъ соотвѣтственно движеніямъ этого послѣдняго, а стоялъ на мѣстѣ, дѣлая внушеніе. При этихъ условіяхъ опытъ далъ сразу неудовлетворительные результаты: изъ пяти случаевъ ни разу карта не была угадана г. Фельдманомъ. Это наблюденіе служило прекраснымъ подтвержденіемъ заявленій д-ровъ Краевскаго и Строганова, объяснявшихъ благоприятные результаты предыдущаго опыта лишь повышенной чувствительностью г. Фельдмана и невольнымъ руководствомъ со стороны агента г. Краевскаго, шедшаго сзади на нѣкоторомъ разстояніи.

Не удались подобнаго рода два опыта надъ г. Фельдманомъ и при агентѣ д-рѣ Лещинскомъ. Нѣсколько лучшіе результаты удалось получить этому послѣднему надъ г-жею Константиновою, изъ пяти случаевъ *угадавшю карту въ двухъ, при тѣхъ же условіяхъ, при которыхъ г. Фельдманъ не угадалъ ни одной.*

Настоящій протоколъ былъ подписанъ всѣми членами, присутствовавшими при опытахъ

Шестое засѣданіе спеціальной комиссіи для изслѣдованія шантевизма.

(26 апрѣля 1891 года).

Присутствовали: проф. Н. П. Вагнеръ, д-ра: Ф. Ф. Фишеръ, А. В. Елисѣевъ, В. Ф. Краевскій, Д. В. Лещинскій, Я. М. Миллеръ, Г. А. Пьянковъ, В. В. Строгановъ, д-ръ Френкель, жен-

щина-врачъ К. П. Улезко-Строганова, О. А. Клейберъ, г. Фельдманъ и въ качествѣ лицъ, предложившихъ себя для опытовъ комиссіи, г-жи Константинова и Шульць.

Послѣ прочтенія протокола предыдущаго засѣданія, комиссія постановила продолжать опыты съ телепатіей надъ г. Фельдманомъ. Д-ръ Строгановъ передъ началомъ опытовъ заявилъ о неправильной постановкѣ многихъ изъ предыдущихъ опытовъ. По его мнѣнію, необходимо перципіентамъ давать больше времени для отгадыванія задуманнаго, причемъ полезно бы было, чтобы не одинъ агентъ, но и всѣ присутствующіе знали задуманное, дабы они могли своими пожеланіями содѣйствовать успѣху опыта.

Первый опытъ. Проф. Вагнеръ предложилъ, между прочимъ, выяснитъ положительно, отчего зависитъ угадываніе,—вслѣдствіе ли гиперестезіи, какъ на томъ настаиваетъ Фельдманъ, или психическихъ вліяній. Предложеніе это было принято, и для перваго опыта д-ръ Лещинскій взялъ на себя роль агента, а г. Фельдманъ — перципіента. Опытъ былъ произведенъ надъ угадываніемъ задуманной агентомъ карты и окончился полною неудачею въ смыслѣ отгадыванія; но за то для даннаго случая выяснилъ положительно исключительное вліяніе гиперестезіи, съ помощью которой г. Фельдманъ проиввелъ столь много блестящихъ опытовъ публично. Д-ръ Лещинскій, будучи человекомъ, умѣющимъ слѣдить за собою, не позволялъ себѣ дѣлать помогающихъ перципіенту невольныхъ толчковъ и другихъ указаній, и г. Фельдманъ, угадывающій лишь при помощи своей гиперестезіи, улавливающій малѣйшія движенія агента, призналъ невозможнымъ для себя угадывать задуманное при такихъ условіяхъ.

Второй опытъ, произведенный надъ г-жею Константиновою, при агентѣ д-рѣ Степановѣ, далъ удовлетворительные результаты. Задумано было, чтобы перципіентъ взялъ со стола одну изъ трехъ спичечныхъ коробокъ, вынулъ оттуда спичку, зажегъ ее и положилъ въ одну изъ стоявшихъ на томъ же столѣ пепельницъ. Г-жа Константинова, послѣ долгихъ колебаній около стола, взяла намѣченную спичечницу, вынула спичку, но,—не зажегши ее, пошла ходить по комнатѣ; потомъ она перешла въ другую комнату; тамъ зажгла спичку и при помощи ея свѣчку. Опытъ начался при завязанныхъ глазахъ перципіента, въ полномъ бодрственномъ его состояніи и окончился въ гипнозѣ, въ который впала самопроизвольно г-жа Константинова.

Въ третьемъ опытѣ г. Фельдманъ былъ агентомъ, въ качествѣ же перципіента фигурировала г-жа Шульцъ, особа прекраснаго тѣлосложенія, не поддающаяся вовсе гипнозу. Задумано было взять одинъ изъ многихъ, лежавшихъ на столѣ, карандашей и передать его Н. П. Вагнеру. Руки агента были сперва положены на оба плеча перципіента, потомъ правая была оставлена на плечѣ, тогда какъ лѣвая рука г. Фельдмана держала кисть лѣвой руки г-жи Шульцъ. Перципіентъ подошелъ къ столу, взялъ сперва карту, но потомъ, послѣ долгаго колебанія, взялъ задуманный карандашъ и долго ходилъ по комнатѣ; въ концѣ концовъ карандашъ былъ переданъ г. Вагнеру, но, въ силу многихъ подобныхъ помогающихъ вліяній, опытъ этотъ надо считать поставленнымъ весьма не точно.

Въ виду недостатка подходящихъ субъектовъ проф. Вагнеръ предложилъ комиссіи заняться продолженіемъ выясненія вопроса о качествѣ воздѣйствія, оказываемаго агентомъ на перципіента вообще и въ частности на г. Фельдмана. Для перваго опыта былъ написанъ рядъ цифръ въ слѣдующемъ порядкѣ: 1. 2. 5. 8. 3. 6. 9. 4. 10. 7, а также нарисованы фигуры: 1 о \triangle \square . Г. Фельдманъ, руководимый однимъ изъ агентовъ, долженъ былъ угадать одну изъ задуманныхъ цифръ или же фигуръ. Подвергнутыя этому опыту г. Фельдманъ не пожелалъ, предсказывая впередъ его неудачу. По заявленію г. Фельдмана, для успѣшнаго выполненія опыта, ему нельзя приступитъ сразу безъ подготовки къ угадыванію, а повиситъ прежде свою гиперестезію рядомъ другихъ болѣе простыхъ опытовъ или какимъ-нибудь другимъ путемъ. При этомъ г. Фельдманъ указалъ на возможность достигать и болѣе поразительныхъ результатовъ, но при этомъ условіи — развить свою гиперестезію постепенно, путемъ долгаго опыта и возбужденія. Въ виду особаго указанія г. Фельдмана на полезность физическаго возбужденія, какъ агента, такъ и перципіента, хотя бы путемъ энергичныхъ несоответственныхъ и неожиданныхъ движеній, причемъ индукторъ, такъ сказать, невольно выдаетъ себя и помогаетъ перципіенту часто даже грубымъ указаніемъ, было постановлено выяснитъ этотъ вопросъ. Такъ какъ на способность агента при физическомъ возбужденіи выдавать себя основано многое въ угадываніи г. Фельдмана, то этотъ послѣдній произвелъ нѣсколько опытовъ съ цѣлью выясненія способности различныхъ агентовъ къ «ин-

дукціи», какъ не совсѣмъ правильно выразался г. Фельдманъ. Первымъ подвергся подобному опыту д-ръ Степановъ, котораго г. Фельдманъ долго водилъ по комнатѣ, заставляя дѣлать часто весьма энергичныя движенія и разнообразныя мускульныя сокращенія. Способность д-ра Степанова къ невольнымъ помогающимъ движеніямъ мышцъ конечностей и туловища была признана г. Фельдманомъ довольно сильною. Въ д-рѣ Альбовѣ такимъ же путемъ г. Фельдманъ опредѣлилъ слабую способность къ «индукціи». Еще менѣ подобной способности оказалось въ д-рѣ Френкелѣ, съ которымъ г. Фельдманъ долго бился. Послѣ нѣсколькихъ подобныхъ опытовъ, во время которыхъ задумывалась какая-нибудь точка въ томъ направленіи, которое долженъ былъ указать г. Фельдманъ, руководимый тѣмъ или другимъ агентомъ, было выяснено, что многое въ этихъ опытахъ зависитъ не только отъ тактильности перципіента и способствующихъ мышечныхъ движеній агента. Особенно замѣтно это оказалось въ опытѣ, произведенномъ д-ромъ Степановымъ, который только послѣ долгихъ метаній по комнатѣ, продѣланныхъ имъ по приказанію г. Фельдмана, сдѣлалъ противъ воли нѣсколько мышечныхъ движеній, помогшихъ этому послѣднему угадать задуманную точку.

Вслѣдъ за этими опытами, много времени было посвящено теоретическому выясненію вопроса объ исключительномъ дѣйствіи тепловыхъ и другихъ гиперестетическихъ явленій въ опытахъ г. Фельдмана. Проф. Вагнеръ и другіе члены настаивали болѣе на психическихъ вліяніяхъ, которыя не замѣчаются индукторомъ, увѣреннымъ въ своей гиперестезіи.

Проф. Вагнеръ въ виду неудачи занятій комиссіи, зависящей отчасти отъ значительной ея многолюдности, не помогающей, а только затрудняющей во многомъ правильную постановку опытовъ, тѣмъ болѣе, что большинству изъ присутствующихъ не приходится вовсе принимать живого участія въ занятіяхъ, предложилъ на основаніи § 2 Устава разбиться на отдѣльные кружки въ 4—6 человекъ, причемъ каждый такой кружокъ долженъ представлять изъ себя своего рода небольшую комиссію. Въ этихъ кружкахъ, по мнѣнію г. предсѣдателя, было бы удобнѣе не только производить тонкія наблюденія надъ психическими явленіями, но и готовить и, такъ сказать, дрессировать субъектовъ. На это предложеніе сдѣлали много возраженій д-ра Фишеръ и Степановъ, не считавшіе комиссію въ настоящемъ сво-

емъ составѣ исключаящую правильность и успѣшность занятій. Вопросъ остался открытымъ.

Настоящій протоколъ былъ подписанъ всѣми членами, присутствовавшими въ засѣданіи.

Седьмое засѣданіе специальной комиссіи для изслѣдованія мантевизма.

(10 мая 1891 года).

Присутствовали: проф. Н. П. Вагнеръ и д-ра: Ф. Ф. Фишеръ, А. Д. Степановъ, В. Ф. Краевскій, Я. М. Миллеръ, П. Ф. Семеновъ, Д. В. Лещинскій, К. П. Улезко-Строганова, В. В. Строгановъ и Н. И. Рачинскій. Изъ лицъ, предложившихъ свои услуги для опытовъ комиссіи, присутствовали: С. Е. К—овъ, Н. П. Константиновъ и В. И. Константинова, а въ качествѣ индуктора и гипнотизатора О. И. Фельдманъ.

Г. предсѣдатель предложилъ членамъ комиссіи заняться опытами съ мантевизмомъ при помощи С. Е. К—ова, такъ какъ эти опыты могутъ привести къ совершенно другимъ теоретическимъ заключеніямъ, чѣмъ взглядъ, высказанный въ прошломъ засѣданіи г. Фельдманомъ. Собраніе одобрило мнѣніе предсѣдателя, рѣшивъ сначала заняться подготовительными опытами для того, чтобы перципіентъ достигъ извѣстной степени возбужденія, при которой такіе опыты удаются. Для этой цѣли первоначально были поставлены опыты съ руководствомъ индуктора, и въ качествѣ послѣдняго былъ взятъ д-ръ Ф. Ф. Фишеръ, какъ индукторъ, болѣе привычный къ С. Е. К—ву, занимавшійся и прежде съ нимъ опытами мантевизма.

Первый опытъ (задуманный, какъ и всѣ слѣдующіе, не въ присутствіи г. К—ва) заключался въ слѣдующемъ: перенести фарфоровый стаканчикъ со щеточкой для перьевъ съ одного мѣста круглаго стола, за которымъ сидѣли присутствующіе, на деревянный подносикъ чернильницы, стоявшій на томъ же столѣ, на разстояніи 4 или 5 четвертей аршина. Г. К—овъ предварительно завязалъ себѣ глаза и затѣмъ исполнилъ задачу вполне спокойно и отчетливо.

Второй опытъ. Задача: взять на томъ же столѣ коробочку спичекъ, вынуть изъ нея спичку, зажечь, задуть и потушенную такимъ образомъ положить въ металлическое блюдечко, стояв-

шее на томъ же столѣ, на разстояніи пяти или шести четвертей аршина. Какъ въ предыдущемъ, такъ и въ этомъ опытѣ индукторъ Ф. Ф. Фишеръ держалъ перципіента за лѣвую руку, оставляя правую свободной, хотя эта рука отъ времени до времени прикасалась къ лѣвой рукѣ Фишера. С. Е. К—овъ взялъ коробочку въ правую руку, открылъ ее и довольно долго трудился надъ тѣмъ, чтобы вынуть изъ нея спичку. Затѣмъ, вынувъ спичку, почти не колеблясь, зажегъ ее, съ двухъ разъ, задулъ и, обойдя вокругъ стола, положилъ обожженную спичку на металлическое блюдечко. Опытъ произведенъ съ завязанными глазами.

Третій опытъ. Задача: взять графинъ съ водой, стоявшій у стѣны на подзеркальникѣ, налить воду въ стаканъ и подать его д-ру Семенову, сидѣвшему за среднимъ, круглымъ столомъ, противъ входной двери, на противоположномъ концѣ комнаты отъ подзеркальника. Опытъ произведенъ съ завязанными глазами, совершенно покойно и отчетливо.

Послѣ этого опыта рѣшено было приступить къ опытамъ угадыванія задуманной карты, притомъ первоначально съ руководствомъ того же индуктора, т.-е. Ф. Ф. Фишера.

Четвертый опытъ. На кругломъ столѣ, за которымъ происходило засѣданіе, было разложено 10 картъ въ 2 ряда, на разстояніи по $\frac{1}{2}$ верш. другъ отъ друга; изъ нихъ была задумана одна,—именно: тузъ бубень, причемъ всѣ присутствующіе держали эту карту въ ихъ представленіи. С. Е. К—овъ подошелъ къ столу съ державшимъ его за обѣ руки д-ромъ Фишеромъ и сразу, почти не колеблясь, накрылъ правой рукой туза бубень, затѣмъ отнялъ руку, поводилъ ею надъ смежными картами, какъ бы ощупывая ихъ, затѣмъ довольно долго хваталъ туза бубень, наконецъ выдвинулъ его изъ ряда и взялъ въ руку.

Послѣ этого опыта индукторъ, не отводя перципіента отъ стола, сдѣлалъ еще два опыта, не объявляя задуманной имъ карты—съ цѣлью возбудить еще болѣе его способность отгадыванія. Въ первомъ (*5 опытъ*) была задумана семерка червей, во второмъ (*6 опытъ*)—валетъ червей. Въ обоихъ опытахъ С. Е. К—овъ также спокойно и ясно отгадалъ карты, останавливая руку почти сразу на той картѣ, которая была задумана, и затѣмъ довольно долго ощупывая ее.

Когда были продѣланы эти опыты, д-ръ Фишеръ предложилъ приступить къ опытамъ угадыванія картъ при соединеніи

его (агента) съ перципиентомъ посредствомъ веревочки или шнурка. Для этой цѣли былъ взятъ шелковый шнурокъ толщиною (приблизительно) въ 2 милл. и въ $\frac{3}{4}$ метра длины. Перципиентъ, съ завязанными глазами, вышелъ изъ смежной комнаты, вмѣстѣ съ индукторомъ, и подошелъ прямо къ столу, на которомъ были разложены, какъ и раньше, карты. Шнурокъ лежалъ на столѣ совершенно свободно, ни мало не натянутый и во все время опыта не двигался. Почти безъ всякаго колебанія г. К—овъ оставилъ руку надъ задуманной всѣми присутствующими картой—тузомъ бубень—и послѣ нѣсколькихъ попытокъ выдвинулъ ея изъ ряда и захватилъ въ руку.

Опытъ былъ сдѣланъ такъ опредѣленно и увѣренно, что всѣ присутствующіе были удивлены, а г. Фельдманъ заявилъ, что ничего подобнаго онъ еще не видалъ до сихъ поръ въ своей жизни.

Первымъ предложеніемъ, которое сдѣлало большинство присутствующихъ, была мысль, что удача опыта была чисто случайная; а потому присутствующіе рѣшили нѣсколько разъ повторить опытъ. Но въ это время вмѣшался г. Фельдманъ съ цѣлью самому продѣлать нѣсколько опытовъ, чтобы испытать способность отгадыванія С. Е. К—ова, на что всѣ присутствующіе согласились. Не отходя отъ стола съ разложенными картами и держа перципиента за руку, г. Фельдманъ продѣлалъ нѣсколько опытовъ съ угадываніемъ задуманной имъ карты, и всѣ опыты были вполне удачны. Наконецъ г. Фельдманъ, не измѣняя положенія, задумалъ, чтобы перципиентъ вмѣсто карты взялъ кусокъ сахара изъ стоявшей тутъ же сахарницы, и это С. Е. К—овъ исполнилъ тотчасъ же безъ всякаго колебанія.

Тогда приступили снова къ опытамъ при посредствѣ шнурка.

7-й опытъ. Задумана всѣми присутствующими карта валетъ червей. Шнуръ во время опыта свободно лежалъ на столѣ. Одинъ конецъ его перципиентъ зажималъ между средними пальцами правой руки, обернувъ его два раза около пальца, а другой, противоположный конецъ держалъ Ф. Ф. Фишеръ. Карта была угадана вполне вѣрно, причемъ перципиентъ довольно долго ощущалъ ее.

8-й опытъ. Задуманная карта — шестерка бубень; результатъ тотъ же.

9-й опытъ. Задуманная карта—король пикъ. Она лежала въ

верхнемъ ряду, рядомъ съ семеркой червей. Перципіентъ довольно долго колебался между этими двумя картами, держаль руку надъ королемъ пикъ и наконецъ выдвинулъ семерку червей.

Послѣ этого опыта Ф. Ф. Фишеръ заявилъ, что онъ крайне утомился и отказался отъ дальнѣйшаго индукторства. Г. предсѣдатель предложилъ засѣданію сдѣлать нѣсколько опытовъ съ исполненіемъ какихъ-нибудь простыхъ задачъ (не съ угадываніемъ картъ) при соединеніи индуктора съ перципіентомъ посредствомъ веревочки.

10-й опытъ. Индукторомъ былъ Д. В. Лешинскій. Шнурокъ былъ тотъ же, что и въ предыдущихъ опытахъ, но длина его была увеличена до 2 метр., такъ что онъ волочился по полу. У перципіента были завязаны глаза, и уши заложены ватой. Задача состояла въ слѣдующемъ: пойти въ уголъ комнаты, гдѣ былъ каминъ, взять около него стоящую кочергу, отнести въ противоположный уголъ къ окну и поставить тамъ. Перципіентъ былъ выведенъ изъ смежной комнаты (кабинета) и отправился прямо въ противоположный уголъ, къ окну, около котораго была отворенная дверь въ ванную. (Первоначально предлагалось задачей—отправиться въ ванную и отвернуть кранъ отъ ванны, — задача, которую не могли исполнить другіе перципіенты во 2-мъ засѣданіи комиссіи,—но нѣкоторые изъ присутствующихъ заявили, что задача эта не удобна, такъ какъ въ ваннѣ вода, и кранъ очень не замѣтенъ). С. Е. К.—овъ повернулъ въ ванную, гдѣ въ это время возился съ гимнастическими гириями г. Фельдманъ. Двери въ ванную были тотчасъ же заперты. Перципіентъ постоялъ не долго передъ ними, направился къ столу, не задѣвъ по дорогѣ ни одного стула; постоявъ около стола, онъ затѣмъ направился къ камину, но, не останавливаясь около него, прошелъ вдоль стѣны, въ тотъ уголъ, въ которомъ долженъ былъ оставить кочергу, стоялъ въ этомъ углу довольно долго, ощупывалъ стѣны и наконецъ отказался исполнить задачу.

Впослѣдствіи, по окончаніи опытовъ, С. Е. К.—овъ высказалъ г. Фельдману, въ присутствіи почти всѣхъ наличныхъ членовъ, слѣдующее: между его теоріей, г. Фельдмана, и исполненіемъ задачъ и опытовъ имъ, г. К.—вымъ, существуетъ та разница, что по теоріи г. Фельдмана задачи разрѣшаются *сознательно*, тогда какъ г. К.—овъ разрѣшаетъ ихъ *безсознательно*.

Послѣ опытовъ съ С. Е. К.—ымъ, г. предсѣдатель сообщилъ объ

одномъ опытѣ, сдѣланномъ на этихъ дняхъ имъ и г. Фельдманомъ надъ Н. И. Константиновымъ. Онъ легко впалъ въ гипнозъ при дѣйствиіи пассовъ и самовнушенія, причемъ г. Фельдманъ довольно долго гладилъ его по головѣ, надѣясь погрузить его въ болѣе глубокой сонъ, что по мнѣнію Н. П. Вагнера было совершенно излишне, такъ какъ субъектъ уже находился въ сомнамбулическомъ состояніи. Затѣмъ пр. Вагнеръ обратилъ вниманіе на то, что при опытѣ въ первый сеансъ (4 мая) Н. И. Константиновъ въ гипнозѣ заявилъ, что г. Фельдманъ сильнѣе его Н. П. Вагнера. Пр. Вагнеръ просилъ выяснить, какую силу здѣсь разумѣлъ субъектъ: физическую или психическую? — Г. Фельдманъ, загипнотизировавъ г. Константинова, предложилъ ему этотъ вопросъ. Г. Константиновъ послѣ долгаго колебанія отвѣтилъ: «независимая». Г. Фельдманъ: «независимая отъ чего»? Г. Константиновъ молчитъ. Г. Фельдманъ: «Вы скажите намъ, что это за сила? Можете-ли вы это сказать намъ? Есть-ли это сила физическая?» Г. Константиновъ: «чисто» (молчитъ). Фельдманъ: «Что такое? что чисто? физическая?» Г. Константиновъ, послѣ долгаго колебанія, произноситъ тихо и неясно: «психическая».

Настоящій протоколъ подписанъ всѣми присутствовавшими въ засѣданіи членами Общества.

Восьмое засѣданіе спеціальной комиссіи для изслѣдованія мантевизма.

(17 мая 1891 года).

Присутствовали проф. Н. П. Вагнеръ и д-ра: Ф. Ф. Фишеръ, А. В. Елисѣевъ, В. В. Альбовъ, И. Я. Бибиновъ, В. Ф. Краевскій, Я. М. Миллеръ, А. Д. Степановъ, Н. І. Рачинскій, В. В. Строгановъ, К. Р. Улезко-Строганова, О. И. Фельдманъ и г. Константиновъ.

О. И. Фельдманъ сдѣлалъ сообщеніе о постгипнотическомъ состояніи, причемъ имъ было указано два вида такого состоянія: сознательное и безсознательное. Въ первомъ случаѣ субъекты исполняютъ легко всѣ логическія приказанія, несообразныя же приказанія исполняются только подъ вліяніемъ аффекта. Такъ, приказаніе выпить стаканъ воды субъектъ исполняетъ легко, а приказаніе разбить зеркало не можетъ исполнить.

Г. Константиновъ при этомъ добавилъ, что онъ дѣйствуетъ въ постгипнотическомъ состояніи всегда безсознательно.

Д-ра Н. И. Рачинскій, В. Ф. Краевскій и г. Фельдманъ подняли вопросъ о симуляціи, причѣмъ послѣдній въ особенности указывалъ на косвенные приемы и на косвенную симуляцію.

Н. П. Вагнеръ указалъ на неподвижность зрачковъ глазъ и на сфигмографъ, какъ на средства отличить дѣйствительный гипнозъ отъ симуляціи.

Д-ръ И. Я. Бибиновъ, присоединяясь къ мнѣнію предсѣдателя, настаивалъ на выработкѣ точныхъ указаній для положенія величины зрачка, аналогичныхъ съ тѣмъ, что замѣчено при хлороформированіи и наркозѣ.

Г. Фельдманъ думаетъ, что при гипнозѣ положеніе зрачка не играетъ никакой роли и, слѣдовательно, на него не должно обращать вниманія.

Д-ръ В. В. Строгановъ думаетъ напротивъ, что измѣненія зрачка должны играть существенно важную роль въ гипнотическомъ состояніи.

Г. Фельдманъ, отстаивая свое мнѣніе, сообщилъ, что онъ можетъ распространить симуляцію не только на движеніе зрачковъ, но и на пульсацію сердца. По его мнѣнію гипнотики вообще могутъ по произволу сокращать и расширять зрачки.

Затѣмъ г. предсѣдатель предложилъ вопросъ о возможности мѣстнаго гипноза.

Г. Фельдманъ заявилъ, что мѣстный гипнозъ возможенъ, но это будетъ скорѣе каталепсія, чѣмъ гипнозъ.

Предсѣдатель, возражая на это, заявилъ, что возможно безъ труда загипнотизировать одну руку пассажи.

Д-ръ В. Ф. Краевскій, возражая г. Фельдману на счетъ возможности произвольности сокращенія зрачка у гипнотика, заявилъ, что этотъ послѣдній можетъ съ открытыми глазами все-таки ничего не видѣть.

Г. Фельдманъ ставилъ это послѣднее явленіе въ зависимость отъ внушенія. Въ подтвержденіе своихъ мнѣній, г. Фельдманъ согласился показать комиссіи нѣсколько опытовъ на самомъ себѣ. Прежде всего онъ показалъ расширеніе и сокращеніе зрачка независимо отъ вліянія то придвигаемой, то удаляемой свѣчи. Вслѣдъ затѣмъ г. Фельдманъ, путемъ видимаго физическаго возбужденія, довелъ дѣятельность сердца съ 80 до 155 уда-

ровъ въ минуту, причемъ сильно поблѣднѣлъ и дышалъ усиленно и тяжело. Вслѣдъ затѣмъ число ударовъ было имъ уменьшено до 50. Свои опыты въ этомъ направленіи г. Фельдманъ закончилъ произвольнымъ вызваніемъ cutis anserinae (гусиной кожи) на обнаженномъ предплечьѣ лѣвой руки. Такимъ образомъ г. Фельдманомъ было указано весьма широкое поле для проявленія симуляціи.

Затѣмъ предсѣдатель предложилъ приступить къ опытамъ надъ Н. И. Константиновымъ. Пульсъ его до опыта былъ около 88; при усыпленіи же его посредствомъ фиксаціи глаза на разстояніи 2 саженей, въ продолженіе 6 минутъ поднялся до 115 ударовъ въ минуту. Когда уже г. Фельдманъ внушилъ г. Константинову, чтобы онъ спалъ хорошо, то пульсъ упалъ почти до нормы (90 ударовъ). Затѣмъ субъектъ, попросивъ всѣхъ присутствующихъ отойти отъ него на разстояніе 3 сажень, началъ говорить, что «около него стоитъ какая-то египтянка *) и говорить вамъ (Фельдману), что вы не такъ дѣлаете, и напоминаетъ вамъ (Фельдману) объ опытѣ съ дѣвушкою въ Вильнѣ». При этомъ г. Фельдманъ вспомнилъ дѣйствительно объ своемъ опытѣ съ дѣвушкой, которую онъ вылъчилъ. Г. Константиновъ прибавилъ: «Выдѣлите ваше я изъ вашего вліянія. Я чувствую не васъ, а другое нѣчто окружающее васъ, посредствомъ котораго я чувствую ваше физическое вліяніе. Вычеркните слово «галлюцинація». Ея не существуетъ, если есть представленіе о моемъ чувствѣ. Она говоритъ: нельзя вызвать галлюцинацію, если видишь разъ существующіе факты. Кто имѣетъ силу воли и способность къ тому, тотъ можетъ дисциплинировать свой мозгъ и привести его весь и отчасти въ бессознательное состояніе. Если не желать физическаго посредничества, то весь мозгъ можно привести въ бессознательное состояніе.»

При этомъ г. предсѣдатель предложилъ г. Константинову вопросъ: у погруженнаго въ гипнозъ отсутствуетъ воля или нѣтъ?

Отвѣтъ. Это зависитъ отъ многихъ причинъ. Если подвергнешь себя вліянію тождественному съ духомъ, то по сходству душъ, силой воли агентъ можетъ имѣть большое вліяніе; но если ищешь физическаго посредничества, тогда не можешь дать, чего желаешь.

*) Эта галлюцинація, повидимому, была вызвана у субъекта г. Фельдманомъ за нѣсколько дней до засѣданія.

Г. председатель спросил: «можете-ли вы переноситься въ какія-нибудь дальнія области и видѣть, что тамъ дѣлается?»

Отвѣтъ. Думаю, что могу.

Вопросъ. Можете-ли вы мысленно идти въ третью комнату налѣво?

Отвѣтъ. Даже гораздо дальше.

Вопросъ. Но что же въ третьей комнатѣ?

Отвѣтъ. Микроскопъ, но не могу его ясно рассмотреть.

Затѣмъ субъектъ просить разбудить его на десять минутъ.

Г. Фельдманъ говорить Константинову, что онъ (Фельдманъ) будетъ считать, а когда сочтетъ до 8, то онъ (Константиновъ) проснется, но прежде онъ долженъ забыть все, что говорилъ во время сна. Усыпленный дѣйствительно сразу проснулся, когда Фельдманъ счелъ до восьми.

Протоколъ засѣданія былъ подписанъ всѣми присутствовавшими членами.

Третье общее собраніе Русскаго Общества Экспериментальной Психологіи.

(19 октября 1891 года).

Присутствовали проф. Н. П. Вагнеръ, Н. Н. Полежаевъ и д-ра: Ф. Ф. Фишеръ, А. В. Елисеѣвъ, В. Ф. Краевскій, М. Н. Поварнинъ, А. Л. Эберманъ, В. Д. Лещинскій, Я. М. Миллеръ, П. Ф. Семеновъ, В. М. Буяльскій, Б. М. Шапировъ и Г. В. Бертенсонъ.

Обсуждался вопросъ о печатаніи протоколовъ Общества. Послѣ нѣсколькихъ возраженій со стороны д-ровъ Фишера и Шапирова, вопросъ былъ въ принципѣ рѣшенъ въ пользу печатанія, причемъ избрана была комиссія изъ предсѣдателя, вице-предсѣдателя, секретаря и д-ра Шапирова для окончательной редакціи протоколовъ.

Затѣмъ проф. Вагнеръ сдѣлалъ сообщеніе о новомъ журналѣ *Annales des sciences psychiques*, редактируемомъ Dargès, при чемъ было сдѣлано извлеченіе изъ письма Ш. Рише къ редактору журнала о положеніи вопроса объ изученіи психическихъ (оккультическихъ) явленій. По указанію градацій этихъ явленій, Ш. Рише приходилъ къ выводамъ, аналогичнымъ съ тѣми, которые были сдѣланы пр. Вагнеромъ въ рѣчи, произнесенной имъ при открытіи Общества.

Въ виду указанія Рише на то, что «до сихъ поръ никто не наблюдалъ поднятія столовъ, о которомъ такъ часто говорятъ спириты, не имѣя возможности дать этому доказательства», было предложено предсѣдателемъ произвести слѣдующій, отвѣчающій этому указанію, опытъ.

Сдѣлать небольшой круглый столикъ съ закругленными краями у столешницы и поставить его въ загородку (деревянную или изъ

толстаго картона), неподвижно прикрѣпленную къ полу и не дозволяющую сидящимъ за этимъ столомъ касаться ногами до ножекъ стола. На этотъ столикъ долженъ быть поставленъ графическій приборъ, къ стрѣлкѣ котораго проведенъ шнурокъ, проходящій сквозь столешницу и прикрѣпленный къ полу. Понятно, что при такомъ устройствѣ поднятіе стола на всѣхъ 3—4 ножкахъ будетъ отмѣчено стрѣлкою на циферблатѣ; кромѣ того самый моментъ поднятія долженъ быть сфотографированъ аппаратомъ, стоящимъ въ сторонѣ отъ лицъ, сидящихъ за столикомъ.

Этотъ опытъ опредѣлено было произвести, причемъ рѣшено было, что кружокъ лицъ, участвующихъ въ опытѣ, не долженъ превышать пяти.

На вопросъ д-ра В. Д. Лещинскаго о будущемъ направленіи занятій Общества, предсѣдатель указалъ на нежелательность продолженія прежняго направленія, предлагая вмѣстѣ съ тѣмъ раздѣлиться на частные кружки, въ которыхъ опыты могли бы идти успѣшнѣе и скорѣе привести къ положительнымъ результатамъ.

Д-ръ В. Д. Лещинскій указывалъ на недостаточность матеріала для занятій нѣсколькихъ кружковъ, но предсѣдатель возразилъ, что рѣчь здѣсь идетъ не о матеріалѣ, а объ условіяхъ самихъ опытовъ, которые немислимы при большомъ числѣ участвующихъ.

Возвращаясь къ опыту со столикомъ, предсѣдатель просилъ Общество для болѣе успѣшныхъ его результатовъ, довѣрить ему, предсѣдателю, выборъ лицъ, болѣе пригодныхъ для этого опыта, хотя бы они и не принадлежали къ Обществу. Если опытъ удастся, то предсѣдатель предлагаетъ каждому изъ членовъ Общества, желающему провѣрить результатъ, присутствовать при произведеніи этого опыта, но не болѣе одного лица въ одинъ сеансъ.

Вслѣдъ за этимъ г. предсѣдателемъ было предложено избрать А. Н. Аксакова, принесшаго такъ много услугъ психологіи на поприщѣ изслѣдованія безсознательныхъ психическихъ явленій, почетнымъ членомъ Общества. Избраніе состоялось единогласно.

Вслѣдъ затѣмъ Б. М. Шапировымъ и Ф. Ф. Фишеромъ было предложено избрать почетнымъ членомъ Общества пр. Н. Я. Грота, сдѣлавшаго такъ много на поприщѣ философіи и психологіи. Избраніе состоялось единогласно.

Потомъ предсѣдателемъ было внесено для обсужденія въ со-

браніи Общества заявленіе объ измѣненіи § 4 устава Общества, а равно примѣчанія къ оному, подписанное 10 членами изъ числа участвующихъ въ Петербургѣ. Вопросъ былъ рѣшенъ единогласно въ пользу ходатайства передъ г. Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ о подлежащихъ измѣненіяхъ.

Въ настоящемъ собраніи Общества былъ избранъ единогласно дѣйствительнымъ членомъ д-ръ Г. В. Бертенсонъ.