

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА

ПРИ СОДѢЙСТВІИ С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО ФИЛОСОФСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГИИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XII.

Подъ редакціей кн. С. Н. Трубецкого и Л. М. Лопатина.

Книга IV (59).

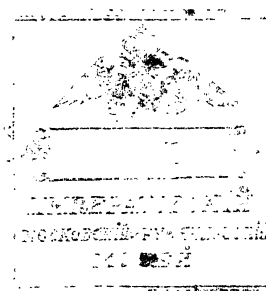
СЕНТЯБРЬ—ОКТАБРЬ 1901 г.



МОСКВА.

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

1901.



СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Ардаліонъ Ардаліоновичъ Токарскій. (Некрологъ). — А. Н. Бернштейна	V
Памяти А. А. Токарскаго. — Л. М. Лопатина. Г. А. Рачинскаго	XII
Памяти А. А. Токарскаго. — А. Нечаева	XVIII
Въ чемъ же истинный націонализмъ? Посвящается памяти Вл. Сер. Соловьева. — П. Борисова	493
Объ апріорныхъ элементахъ познанія. (Понятіе числа). — Г. Челпанова	529
Ницшеанецъ сороковыхъ годовъ. Максъ Штирнеръ и его философія эгоизма. — В. Θ. Саводника	560

Механика общественныхъ идеаловъ. — Ф. Софронова . . .	301
Объективная необходимость прогресса. — А. Яроцкаго . .	342
Пятый международный конгрессъ криминальной антропологии въ Амстердамъ 9—14 сентября 1901 года. — В. Чижа	376

Критика и библиографія.

I. Обзоръ книгъ.

- А. П. Нечаевъ**, приватъ-доцентъ Императорскаго С.-Петербургскаго университета. Современная экспери-

См. на оборотъ.

ментальная психологія въ ея отношеніи къ вопросамъ школьнаго обученія. Съ 79 таблицами въ текстѣ. Спб., 1901, стр. XII, 236.—Ю. Айхенвальда	403
L'année psychologique , publiée par Alfred Binet avec colla- boration de H. Beaunis et Th. Ribot. Secrétaire de la Rédaction Victor Henri. Sixième année. Paris 1900.— Н. Д. Виноградова	416
II. Библиографическій листокъ	421
III. Обзоръ журналовъ.	
Rivista filosofica . Январь — февраль 1901 г.—Н. К. Валь- денбергъ	423
Revue de philosophie .—Н. Плыновой	425

Извѣстія и замѣтки.

ОБЪЯВЛЕНІЯ	1
----------------------	---

Ардаліонъ Ардаліоновичъ Токарскій.

(Некрологъ.)

25-го іюля 1901 года, на кладбищѣ Алексѣевского монастыря, рядомъ съ безвременной могилой С. С. Корсакова выросъ новый могильный холмъ, укрывшій также безременно скончавшагося 21-го іюля ученика и друга его, Ардаліона Ардаліоновича Токарскаго, извѣстнаго врача-психіатра, приватъ-доцента университета, члена редакціоннаго комитета журнала „Вопросы Философіи и Психологіи“, одного изъ редакторовъ „Журнала Невропатологіи и Психіатріи имени С. С. Корсакова“ и кандидата товарища предсѣдателя Московскаго Психологическаго Общества. Смерть постигла его въ расцвѣтѣ силъ и разгарѣ дѣятельности на 42-мъ году жизни. Цвѣтушій, бодрый, энергичный, онъ только осенью 1900 года обнаружилъ у себя признаки сахарной болѣзни, къ которой вскорѣ присоединилась легочная чахотка, быстро сведшая его въ могилу.

А. А. Токарскій родился въ Саратовской губ. въ 1859 году. По окончаніи курса въ саратовской гимназіи онъ въ 1880 г. поступилъ на медицинскій факультетъ Дерптскаго университета, откуда, годъ спустя, перешель въ Москву.

Выборъ психіатрической карьеры былъ сдѣланъ Токарскимъ не случайно: длительная, тяжелая душевная болѣзнь матери съ дѣтства направила его вниманіе въ эту сторону, и, еще будучи гимназистомъ, онъ познакомился съ психіатрическими руководствами, ища въ нихъ разъясненія состоянія больной и указаній для ухода за нею. Вступивъ на врачес-

ное поприще въ 1885 г., Токарскій началъ свою психіатрическую дѣятельность въ 1886 г. въ частной лѣчебницѣ С. С. Карсакова и М. Э. Беккеръ—этомъ первоначальномъ гнѣздѣ московской психіатрической школы, подъ руководствомъ Сергѣя Сергѣевича, съ которымъ вскорѣ связала его близкая дружба. Съ открытіемъ въ 1887 г. Московской психіатрической клиники, Токарскій былъ назначенъ ординаторомъ ея.

Еще съ университетской скамьи преимущественный интересъ покойнаго обращали на себя вопросы психологіи и гипнотизма; сдѣлавшись врачомъ-психіатромъ, онъ специально обратился къ этимъ наукамъ, которыя онъ изучалъ и теоретически, и практически и которымъ посвященъ рядъ напечатанныхъ имъ въ разное время этюдовъ. Въ 1888 г. Токарскій разстался съ клиникой, а въ 1889 г. уѣхалъ за границу, посѣтилъ Берлинъ, Страсбургъ, Лейпцигъ и Парижъ, дѣля свое научное вниманіе между гипнотизмомъ и экспериментальной психологіей. Возвратившись въ Москву, Токарскій въ 1893 г. защитилъ докторскую диссертацию („Меряченіе и болѣзнь судорожныхъ подергиваній“) и, получивши званіе привать-доцента, открылъ курсы гипнотизма и экспериментальной психологіи, соединивши послѣдній съ практическими занятіями въ лабораторіи психіатрической клиники. Если прибавить къ сказанному, что въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ Токарскій читалъ на Фельдшерскихъ курсахъ лекціи объ уходѣ за душевно-больными, а на коллективныхъ урокахъ—лекціи по психологіи и логикѣ, что съ 1892 по 1898 годъ онъ состоялъ членомъ Комитета Общества для пособія нуждающимся студентамъ, что съ 1897 года онъ принялъ въ свое завѣдываніе, совмѣстно съ П. П. Стрѣльцовымъ, лѣчебницу Корсакова и Беккеръ, а съ 1899 г. вмѣстѣ съ А. А. Яковлевымъ устроилъ подгородный санаторій для нервно-больныхъ, то этимъ исчерпается внѣшняя сторона жизни покойнаго, чрезвычайно дѣятельная и многообразная, если принять во вниманіе, что на жизненномъ поприщѣ онъ работаль только 16 лѣтъ.

Главною заслугой Токарскаго въ области практической медицины является безспорно то, что онъ одинъ изъ первыхъ въ Россіи занялся строгимъ научнымъ изученіемъ клинической стороны гипнотизма. Не свободный отъ нѣкоторой доли увлеченія въ практикѣ гипнотизма, онъ однако съ значительнымъ безпристрастіемъ относился къ его изученію и обращалъ большое вниманіе на отрицательныя стороны его пракческаго примѣненія.

Но не въ этомъ заключаются права Токарскаго на память будущихъ поколѣній.

Самой крупною заслугой Токарскаго передъ Москвою навсегда несомнѣнно останется организація психологической лабораторіи при Московской Психіатрической клиникѣ. Хотя начало ей было положено въ 1889 г. С. С. Корсаковымъ, пріобрѣтшимъ для клиники нѣсколько психометрическихъ приборовъ, но приведеніемъ ея въ тотъ видъ, въ какомъ она существуетъ въ настоящее время, и организаціей въ ней систематическихъ занятій она всецѣло обязана трудамъ Токарскаго. Открывши курсъ экспериментальной психологіи, А. А. занялся приведеніемъ въ порядокъ имѣвшихся инструментовъ и пріобрѣлъ рядъ новыхъ, пожертвовавши для этой цѣли 1500 р., вырученныхъ отъ чтенія публичнаго курса психологіи въ 1889 г. Съ осени 1895 года въ лабораторіи начались правильныя занятія, а съ января 1896 г. начали выходить, въ видѣ приложения къ „Вопросамъ Философіи и Психологіи“ издававшимся Токарскимъ „Записки Психологической Лабораторіи“; изданіе лѣтописи лабораторныхъ работъ А. А. считалъ необходимою составною частью правильнаго веденія дѣла. Къ сожалѣнію, „Записки“ прекратились на пятомъ выпускѣ.

Имя Токарскаго навсегда останется связаннымъ съ организаціей Московской Психологической лабораторіи, которой онъ стремился придать не столько ученый, сколько учебный характеръ; назначеніемъ ея было, главнымъ образомъ, ознакомленіе слушателей съ методикой психологическаго экспериментированія и практическая иллюстрація

психо-физиологической литературы: описываемые въ экспериментальныхъ работахъ опыты воспроизводились отдѣльными учениками лабораторіи, и это-то чаще всего служило поводомъ къ возникновенію новыхъ экспериментовъ, имѣвшихъ цѣлью либо провѣрку чужихъ результатовъ при помощи модифицированнаго метода, либо провѣрку метода новыми задачами. Занятіямъ со своими учениками Токарскій отдавалъ и много времени, и много энергіи; не ограничиваясь часами, проводимыми совмѣстно въ клинической лабораторіи, Токарскій собиралъ своихъ учениковъ и у себя дома, гдѣ сообщала реферировалась и обсуждалась текущая психологическая литература и лабораторныя работы, гдѣ ставились новыя лабораторныя задачи и готовилась постановка экспериментовъ.

По свидѣтельству близкаго товарища покойнаго, д-ра А. А. Яковлева ¹⁾, съ юныхъ лѣтъ Токарскій imponировалъ своимъ сверстникамъ своею серьезностью, самостоятельнымъ, активнымъ характеромъ, враждебностью ко всякой рутинѣ, стремленіемъ къ руководству и протесту; на экзаменѣ зрѣлости онъ едва не лишился золотой медали изъ-за того, что въ экзаменномъ сочиненіи на тему о пользѣ классическаго образованія сталъ доказывать его вредъ. Такимъ же остался Токарскій и до своей кончины: и въ научной, и въ общественной дѣятельности онъ былъ по преимуществу челоукомъ протеста и борьбы. Во всѣхъ областяхъ научной и практической дѣятельности его стремленія поддерживались и согрѣвались встрѣчаемыми по пути препятствіями, и чѣмъ серьезнѣе и упорнѣе были препоны, тѣмъ горячѣе и страстнѣе закипала въ немъ борьба, тѣмъ настойчивѣе добивался онъ достиженія намѣченной цѣли. Успѣшный исходъ задуманнаго дѣла сразу охлаждалъ къ нему интересъ Токарскаго: мирное, методическое веденіе созданнаго съ трудомъ предпріятія не удовлетворяло его, и онъ стремился къ новой борьбѣ, къ осуществленію новой идеи. Многіе упрекали

¹⁾ А. Яковлевъ: Памяти Ардаліона Ардаліоновича Токарскаго. «Журналъ невропатологіи и психіатріи имени С. С. Корсакова». 1901 г. Кн. 5. Стр. 1113.

Токарскаго въ томъ, что онъ не довелъ до конца цѣлаго ряда задуманныхъ и предпринятыхъ дѣлъ; это не совсѣмъ справедливо: онъ всѣ свои предпріятія доводилъ до конца, но конецъ онъ усматривалъ въ томъ, въ чемъ другіе видѣли только начало: организовать, устроить, наладить—для этого Токарскій не щадилъ энергіи; вести по проторенной дорогѣ, хотя бы дорога проторена была его собственнымъ упорнымъ трудомъ — было не въ его натурѣ.

Вопросы психологіи интересовали Токарскаго гораздо живѣе вопросовъ клинической психіатріи; изъ печатныхъ трудовъ его большинство относится къ области психологіи. Но и здѣсь имъ написано сравнительно немного, и пожалуй наибольшій интересъ представляетъ не то, что было напечатано ¹⁾. Токарскій писалъ очень мало по сравненію съ тѣмъ, какъ много онъ говорилъ. Многія законченныя работы его остались ненапечатанными; немало ихъ осталось даже ненаписанными; сообщивши о результатахъ своихъ наблюде-

1) Печатные труды А. А. Токарскаго:

1. Гипнотизмъ и внушеніе. 1887.
2. Понятіе воли и свободы воли. 1889.
3. Къ вопросу о вредномъ вліяніи гипнотизированія 1889.
4. Международный конгрессъ по экспериментальному и терапевтическому гипнотизму въ 1889 г. въ Парижѣ.
5. Гипнотизмъ въ педагогіи. 1890.
6. Терапевтическое примѣненіе гипнотизма. 1891.
7. Меряченіе и болѣзнь судорожныхъ подергиваній. 1893.
8. Психическія эпидеміи. 1893.
9. Сознаніе и воля. 1894.
10. Къ вопросу объ ассоціаціяхъ идей. 1894.
11. Происхожденіе и развитіе нравственныхъ чувствъ. 1895.
12. О насильственныхъ внушеніяхъ. 1896.
13. О глупости. 1896.
14. О темпераментѣ. 1896.
15. Лѣченіе пьянства внушеніемъ. 1896.
16. De la plus courte durée de la réaction simple. Munich. 1896.
17. Третій международный психологическій конгрессъ въ Мюнхенѣ. 1896.
18. Заклинаніе со стрѣлой Тибетскихъ ламъ. 1897.
19. Страхъ смерти. 1897.
20. De l'application de la suggestion au traitement des alcooliques. Paris. 1900.

ній и изслѣдованій въ засѣданіи того или другого научнаго Общества, Токарскій нерѣдко утрачивалъ интересъ къ своему труду и оставлялъ его необработаннымъ. Но за то въ засѣданіяхъ ученыхъ обществъ онъ являлся всегда однимъ изъ самыхъ горячихъ ораторовъ-оппонентовъ, проявляя интересъ къ самымъ разнообразнымъ вопросамъ, обнаруживая всегда оригинальную, подчасъ парадоксальную мысль, развивавшуюся на глазахъ слушателей стройно, послѣдовательно, и высказываемую блестящимъ, плавнымъ, образнымъ языкомъ. Возражая, Токарскій искренне увлекался, всецѣло отдаваясь во власть предмета, участвуя въ преніяхъ и логикой, и чувствомъ: онъ съ сердцемъ сердился, съ желчью изливалъ саркастическія замѣчанія, со страстью защищалъ свои завѣтныя убѣжденія. Наиболѣе пылкими, остроумными и эффектными бывали его рѣчи на засѣданіяхъ Психологическаго Общества при обсужденіи рефератовъ метафизическаго и спиритуалистическаго содержанія; убѣжденный позитивистъ, лицомъ къ лицу съ представителями противоположнаго міросозерцанія, онъ считалъ свою оппозицію не только личнымъ дѣломъ, но и общественнымъ долгомъ; пронося свои протестующія рѣчи, онъ слѣдовалъ не только влеченію своей натуры, но и повелѣніямъ своихъ убѣждений.

Прекрасно владѣя иностранными языками, Токарскій не напечаталъ въ иностранныхъ журналахъ ни одной изъ своихъ работъ (кромѣ докладовъ на международныхъ сѣздахъ): онъ считалъ это унижениемъ для своего русскаго достоинства. По его не разъ горячо высказывавшемуся мнѣнію, русскія работы должны печататься на русскомъ языкѣ, и не намъ, русскимъ, заботиться объ ознакомленіи съ ними иностранной публики. Наоборотъ, на международныхъ сѣздахъ Токарскій старался выступать впередъ, какъ представитель русской науки, старался выдвинуть ея заслуги и отстоять ея престижъ. Онъ состоялъ однимъ изъ русскихъ членовъ международнаго бюро психологическихъ сѣздовъ, и во время послѣдняго международнаго сѣзда психологовъ въ Парижѣ принималъ горячее участіе въ обсужденіи во-

проса объ организаціи психологическаго института, отстаивая интересы истинной научной психологіи.

Теперь, подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ недавней утраты, когда мыслью о вѣчной разлукѣ съ покойнымъ еще не прониклось сознание, когда сердце не успѣло еще отрѣшиться отъ чувствованія его живого присутствія, — теперь не время давать полную оцѣнку и характеристику его личности, жизни и дѣятельности; все то, что было связано съ нимъ, еще не обособилось въ сознаніи, и на поверхность всплываютъ лишь случайныя, отдѣльныя черты, общія впечатлѣнія и отрывочныя образы.

Борцомъ онъ родился и умеръ борцомъ. Его послѣдняя борьба съ смертельною болѣзью была особенно упорной. До послѣднихъ минутъ онъ не сдавался; послѣдніе мѣсяцы жизни онъ работалъ едва ли не съ большею энергіей, чѣмъ въ то время, когда былъ вполне здоровъ; онъ игнорировалъ свою болѣзнь, пренебрегалъ сжигавшею его лихорадкою чахотки, затѣвая новыя предпріятія, строя планы будущаго; изнемогая отъ удушья, онъ не пропускалъ ни одного засѣданія и собранія; задыхаясь отъ тяжелаго кашля, спорилъ и препирался такъ же горячо и страстно, какъ всегда. Болѣзнь не побѣдила его; онъ сдался только самой смерти.

Миръ праху твоему, честный, неутомимый труженикъ!

А. Н. Бернштейнъ.

Памяти А. А. Токарского ¹⁾.

Еще одна смерть. Еще одна жестокая утрата въ нашемъ и безъ того опустошенномъ смертью обществѣ. Въ лицѣ такъ безвременно скончавшагося Ардаліона Ардаліоновича Токарскаго сошелъ въ могилу видный московскій общественный дѣятель, необыкновенно твердый характеромъ, чрезвычайно энергичный и неутомимый въ выполненіи поставленныхъ себѣ задачъ, непоколебимый въ своихъ убѣжденіяхъ. Его дѣятельность оборвалась въ томъ возрастѣ, когда многіе только впервые выступаютъ на широкое общественное поприще, и тѣмъ не менѣ личность Токарскаго, въ воспоминаніи всѣхъ его знавшихъ, навсегда останется очень яркой, опредѣленной и сильной фигурой.

Я какъ сейчасъ помню, какъ онъ въ первый разъ выступилъ въ нашемъ обществѣ съ рефератомъ о гипнотизмѣ. Уже тогда онъ невольно приковалъ къ себѣ общее вниманіе своими пламенно убѣжденными глазами и своею тихою рѣчью. Съ гипнотизмомъ въ то время только начинали знакомиться въ Россіи, о немъ знали только специалисты, въ публикѣ ходили о немъ самыя темныя представленія, и многіе даже очень образованные люди совсѣмъ отрицали существованіе его явленій. А. А. Токарскому среди насъ принадлежитъ заслуга перваго и серьезнаго научнаго ознакомленія Московскаго Психологическаго Общества съ этою

¹⁾ Читано въ засѣданіи Психологическаго Общества 13 октября 1901 г.

новою и въ высшей степени важною областью науки о человѣкѣ. Со дня этого перваго доклада въ нашемъ Обществѣ Токарскій сталъ неизмѣннымъ посѣтителемъ нашихъ засѣданій и скоро сдѣлался однимъ изъ дѣятельнѣйшихъ членовъ Совѣта Общества и постояннымъ, очень талантливымъ сотрудникомъ нашего журнала. Онъ прочиталъ у насъ рядъ докладовъ, въ которыхъ излагалъ свое чрезвычайно оригинальное психологическое міросозерцаніе. На засѣданіяхъ онъ принималъ горячее участіе въ преніяхъ по самымъ разнообразнымъ вопросамъ и былъ замѣчательно остроумнымъ и сильнымъ оппонентомъ. Его возраженія, особенно въ послѣдніе годы, нерѣдко переходили въ блестящую, вдохновенную импровизацію, въ которой каждое слово дышало искреннимъ и глубокимъ чувствомъ.

По своимъ психологическимъ взглядамъ А. А. Токарскій принадлежалъ къ числу самыхъ рѣшительныхъ и послѣдовательныхъ сторонниковъ реалистическаго и чисто физиологическаго возрѣнія на душевную жизнь. Но это не мѣшало его необыкновенно широкому пониманію задачъ психологическаго изслѣдованія. Въ отличіе отъ многихъ своихъ единомышленниковъ, онъ не только не уклонялся отъ изученія разныхъ загадочныхъ, почти непостижимо темныхъ и таинственныхъ явленій человѣческой природы, но смѣло шелъ навстрѣчу этимъ явленіямъ, глубоко увѣренный, что настоящая наука все вмѣщаетъ въ себя, и что никакіе новые факты не угрожаютъ ея существованію, а только составляютъ стимулъ ея дальнѣйшаго развитія. Въ русской психологіи за покойнымъ остаются двѣ очень крупныя заслуги: онъ былъ однимъ изъ первыхъ научныхъ изслѣдователей гипнотизма въ Россіи, чрезвычайно многосторонній, вполне самостоятельный и не увлекающійся никакими предвзятыми мнѣніями; далѣе, онъ одинъ изъ первыхъ въ Россіи ввелъ практическое знакомство съ методами экспериментальной психологіи и въ устроенной имъ при психіатрической клиникѣ психологической лабораторіи произвелъ рядъ работъ, иногда приводившихъ къ поразительно оригиналь-

нымъ и новымъ выводамъ. Смерть вырвала его у насъ въ самомъ началѣ этого созданнаго имъ дѣла, и постъ его остается незанятымъ.

Л. Лопатинъ.

Горькое сознание тяжелой и незамѣнимой потери, понесенной нашимъ Обществомъ и въ особенности тѣмъ тѣснымъ кружкомъ лицъ, которыя работали въ совѣтъ и редакціи нашего журнала совмѣстно съ Ардалиономъ Ардалионовичемъ, чувство искренней дружбы и, наконецъ, но не на послѣднемъ мѣстѣ, долгъ личной, глубокой благодарности къ покойному, побуждаютъ меня прибавить съ своей стороны нѣсколько словъ къ тому, что только что сказалъ Л. М. Лопатинъ. Я не стану говорить здѣсь о заслугахъ Токарскаго въ дѣлѣ науки, какъ психолога, врача-психіатра и одного изъ рѣдкихъ у насъ въ Россіи работниковъ въ трудной и неблагодарной области экспериментальной психологии. Объ этомъ вы уже слышали, и оцѣнка его дѣятельности съ этой стороны превышаетъ мою научную компетенцію. Мнѣ хотѣлось бы сказать лишь нѣсколько словъ о Токарскомъ—человѣкѣ. Съ этой стороны его знали мало, цѣнили ниже заслуженнаго и часто судили о немъ весьма невѣрно. Конечно, основанія къ тому лежали во многихъ отношеніяхъ въ самомъ характерѣ покойнаго, въ нѣкоторыхъ приемахъ и формахъ его внѣшняго отношенія къ людямъ и обществу. Въ немъ было что-то замкнутое въ себѣ, суровое и, на поверхностный взглядъ, какъ бы холодное; прибавьте къ этому рѣзкую прямоту въ обращеніи и словѣ, и ошибочная оцѣнка его личности, съ которой мы такъ часто встрѣчались въ сужденіяхъ о немъ людей, болѣе или менѣе случайно съ нимъ сталкивавшихся, станетъ для насъ отчасти понятна. Л. М. Лопатинъ, характеризуя личность С. С. Корсакова, сказалъ, что С. С. стоялъ на рубежѣ нравственной гениальности. Корсаковъ дѣйствительно былъ воплощенное „благоволеніе“. При столкновеніи съ нимъ не должны были имѣть мѣста ни недоразумѣніе, ни ошибка;

не понималъ его тотъ, кто не хотѣлъ, или, что еще печальнѣе, не могъ по складу своей собственной души понять его. Но такая гениальность добра удѣлъ немногихъ предъизбранныхъ, и не всегда надъ головой человѣка, ищущаго добра, почіетъ, безъ долгой и мучительной работы надъ самимъ собой, безъ тяжелой борьбы съ условіями личной и общественной жизни, тотъ вѣнецъ „праведника“, который озарялъ Корсакова отъ юныхъ его дней до могилы. Обычный удѣлъ человѣка, отдавашаго свои силы и свою душу на трудъ въ пользу человѣчества, это—ежедневная и тяжелая работа воли и неустанная борьба съ тѣмъ, что тотъ же Корсаковъ называлъ нашей стихійной природой. Христіанская мысль назвала это дѣло духа—несеніемъ креста, дѣломъ внутренняго подвига. Эта духовная работа мало замѣтна для окружающихъ, еще менѣе она понятна имъ въ своей внутренней замкнутости; и человѣкъ въ ней одинокъ. А, тѣмъ не менѣе, это—то же дѣло добра и любви, осуществленіе того же великаго идеала „дѣятельнаго благоволенія“. Если бы вы обратились къ товарищамъ и друзьямъ покойнаго Ардаліона Ардаліоновича, прося сказать вамъ въ двухъ словахъ, къ какому кругу мыслей, чувствъ и направленій дѣятельности можно отнести духовный міръ Токарскаго, вы вѣроятно услышали бы отъ нихъ отвѣтъ: „онъ былъ человѣкъ школы Корсакова“. Да онъ и самъ не отрицалъ этого и гордился этой связью. Но рядомъ съ этимъ духовнымъ родствомъ и ученичествомъ, Токарскій былъ человѣкомъ глубоко своеобразнаго склада мыслей и чувствъ, человѣкомъ оригинальнаго и самостоятельнаго характера и направленія воли. Его умъ непрестанно занимали вопросы бытія въ ихъ общей, синтетической связи, и трудъ его мысли былъ направленъ на вопросы общаго міро- и жизнепониманія. За внѣшней замкнутостью, холодностью и суровостью этого врача скрывался горячій, стремительный и непрестанно борющийся—въ погонѣ за разрѣшеніемъ поставленныхъ себѣ вопросовъ и осуществленіемъ разъ признанныхъ идеаловъ—духъ. Токарскій зналъ цѣну и мѣру своихъ силъ; по-

этому онъ и шелъ смѣло впередъ, открыто и безбоязненно выступая на защиту того, что онъ, по своему глубокому и продуманному убѣжденію, считалъ за правое, вѣрное и нужное. Онъ былъ иногда рѣзокъ въ своихъ словахъ и дѣйствіяхъ, чѣмъ и могъ, конечно, нажить себѣ неожиданныхъ враговъ; но рѣшимся ли мы теперь поставить ему это въ упрекъ въ нашъ вѣкъ ежедневныхъ компромиссовъ по вопросамъ личной, общественной и политической жизни, въ нашъ запутавшійся и изолгавшійся вѣкъ! Но чтобы понять и оцѣнить, сколько дѣйствительной доброты и дѣятельной любви къ человѣку жило въ этомъ задумчивомъ и спокойно-молчаливомъ врачѣ или суровомъ, непокладистомъ и рѣзкомъ полемистѣ въ научныхъ спорахъ и сотоварищѣ въ общественной дѣятельности, надо было имѣть случай хоть разъ увидеть его на дѣлѣ, въ средѣ ввѣренныхъ его заботамъ и лѣченію больныхъ. Надо было видѣть его ласковую и благодушную улыбку, осторожную мягкость и простоту его отношенія къ нимъ, все неподдѣльное и сердечное его вниманіе къ этимъ измученнымъ и изстрадавшимся душамъ. И это не были только ловкіе и обдуманно-разсчитанные приемы опытнаго врача-психіатра. Такими приемами можно успокоить больного и внушить къ себѣ съ его стороны нѣкоторое довѣріе; но нельзя поселить ими въ больныхъ то чувство дружбы и благодарной привязанности, которое оставалось жить въ ихъ душѣ и послѣ того, какъ, покинувъ врача и лѣчебницу, они начинали съ успокоеннымъ духомъ и окрѣпшими силами новую жизнь. То благодарное и даже какъ бы родное чувство, которое мнѣ пришлось наблюдать у выздоровѣвшихъ больныхъ по отношенію къ лѣчебницѣ и той средѣ врачебныхъ заботъ, которая ихъ нѣкогда окружала, не можетъ быть объяснено однимъ фактомъ полученнаго исцѣленія. Всякій больной съ чувствомъ содроганія проходитъ мимо той хирургической или госпитальной клиники, куда горькая судьба привела его когда-то искать облегченія и помощи. Тутъ дѣло глубже: великій психологъ и тонкій знатокъ души человѣческой—Данте говоритъ, что „любовь велитъ любимому любить“ „amor, che a nullo amato

amar perdona“, и это наблюдение вѣрно не только для той любви, о которой въ приведенномъ мѣстѣ идетъ рѣчь у Данте. Факты такой любви и привязанности мнѣ пришлось лично наблюдать по отношенію къ покойному А. А. Токарскому. „Тяжело потерять такого друга“, писалъ мнѣ одинъ изъ его бывшихъ пациентовъ, по полученіи извѣстія о его кончинѣ. Я помню, какъ одинъ изъ бывшихъ больныхъ спѣшилъ сообщить своему врачу о выпавшемъ ему на долю счастьѣ, увѣренный, что и его порадуетъ этимъ. Такіе факты лучшая похвала усопшему, лучший памятникъ его трудамъ и стремленіямъ, лучшее объясненіе и освѣщеніе его внутренняго характера и его душевнаго склада.

Одна сторона душевной жизни человѣка постоянно привлекала на себя особое вниманіе Ардаліона Ардаліоновича Токарскаго: то была область таинственныхъ и загадочныхъ проявленій душевной силы и дѣятельности, лежащая какъ бы за предѣлами человѣческаго сознанія. Вѣрный принципамъ и методамъ своей науки, онъ сторонился отъ всякихъ попытокъ умозрительнаго толкованія и объясненія этихъ явленій; онъ былъ убѣжденъ въ томъ, что истину надо искать путемъ опыта и наблюденія надъ внѣшней стороной этихъ явленій. Такъ онъ и дѣлалъ! Но именно поэтому онъ ясно видѣлъ, что загадка жизни духа лежитъ глубже, чѣмъ это иногда предполагають, и что смыслъ его явленій и ихъ законы не такъ просты и ясны, какъ это кажется иному смѣлому, но поверхностному наблюдателю.

Свое вдумчивое вниманіе къ темнымъ и закрытымъ сторонамъ душевной жизни Токарскій переносилъ и въ область врачебнаго дѣла. Оно помогало ему понять многое парадоксальное и странное въ душѣ страждущаго или больного, понять глубину живой души; а понять чужую душу, не значитъ ли это, зачастую, то же, что полюбить ее!—Пусть же память объ усопшемъ Ардаліонѣ Ардаліоновичѣ навсегда живетъ въ средѣ нашего Общества; а тѣ, кому довелось на себѣ испытать силу его дѣятельной любви и помощи, и безъ нашего о немъ напоминанія до могилы его не забудутъ!

Г. Рачинскій.

Памяти А. А. Токарского ¹⁾.

21 іюля скончался приватъ-доцентъ Московскаго университета Ардаліонъ Ардаліоновичъ Токарскій.

Неутомимый работникъ въ области психіатріи, покойный въ то же время оставилъ глубокой слѣдъ въ исторіи русской психологіи. И всякій слѣдившій за литературной дѣятельностью Токарскаго легко могъ замѣтить, что съ теченіемъ времени психіатръ все больше и больше уступалъ въ немъ мѣсто психологу.

Къ своимъ занятіямъ психологіей Токарскій пришелъ не случайно. Его привела къ нимъ ясно сознанная потребность въ психологическихъ знаніяхъ для врача - психіатра. Явившись однимъ изъ первыхъ врачей, примѣнившихъ у насъ леченіе гипнотизмомъ, Токарскій усердно работалъ надъ выясненіемъ вопроса объ этомъ предметѣ, — и здѣсь, на первыхъ же порахъ, ему пришлось убѣдиться, что „психическое состояніе загипнотизированныхъ будетъ для насъ недостаточно понятнымъ до тѣхъ поръ, пока психологія не станетъ наукой болѣе точной, и мы не будемъ имѣть возможности, наблюдая тѣ или другія явленія, съ положительностью заключать о существованіи или отсутствіи явленій другого рода“.

Уже въ этихъ словахъ Токарскаго, сказанныхъ имъ въ самомъ началѣ его ученой дѣятельности, просвѣчиваетъ

¹⁾ Сказано въ засѣданіи Философскаго Общества 11 октября 1901 г.

мысль о важности примѣнять въ психологіи методъ экспериментальнаго изслѣдованія, позволяющій намъ дѣлать точныя наблюденія и съ положительностью заключать о закономерной связи явленій. — Позднѣ Токарскій не разъ высказывалъ эту мысль въ самыхъ рѣшительныхъ выраженіяхъ. „Въ психологіи, какъ и въ другихъ наукахъ,—говорилъ онъ,—экспериментъ имѣетъ рѣшающее значеніе; только посредствомъ эксперимента можетъ она освободиться отъ бесплодныхъ и произвольныхъ гипотезъ“.

Послѣ этого, можно себѣ представить, съ какимъ рвеніемъ принялся Токарскій за организацію психологической лабораторіи при Московскомъ университетѣ, съ какой готовностью долженъ былъ предлагать онъ свое руководство въ занятіяхъ начинающимъ психологамъ!

Но хорошо зная господствующія теченія въ современной русской психологической наукѣ, Токарскій естественно могъ опасаться, какъ бы его горячій призывъ къ психологической экспериментации не былъ понятъ односторонне. Онъ зналъ, что у насъ есть люди, допускающіе психологическую экспериментацию только въ качествѣ какихъ-то мало-важныхъ, добавочныхъ изслѣдованій, имѣющихъ притомъ чрезвычайно ограниченную область. Токарскій не могъ смотрѣть на экспериментальную психологію только какъ на какую-то добавку или хотя бы особую отрасль „общей психологіи“. По его мнѣнію, экспериментъ долженъ быть идеаломъ всякаго психологическаго изслѣдованія. „Психологія, говорилъ онъ, какъ наука, едина,—пользуется всѣми методами естествознанія, и только добытыя съ помощью этихъ методовъ данныя могутъ имѣть для нея значеніе. Выдѣленіе экспериментальной психологіи, какъ особой науки, въ отличіе отъ психологіи такъ называемой физиологической, эмпирической, интуитивной и проч.,—не имѣетъ никакого основанія... является только препятствіемъ къ правильному выясненію значенія метода въ наукѣ и, слѣдовательно, тормозитъ научное изслѣдованіе“.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что, являясь поборникомъ

экспериментального метода въ психологiи, Токарскій понималъ его очень широко и не замкнулся въ тѣсный кругъ однихъ психо-физическихъ тонкостей. Онъ постоянно стремился понять душевную жизнь въ ея цѣломъ, изучить сложные психическіе процессы. Это ясно показываютъ его статьи о сознаніи и волѣ, о темпераментѣ, о происхожденіи и развитіи нравственныхъ чувствъ.

Научный духъ, направлявшій жизнь Токарскаго, наложилъ свою печать на многія стороны его дѣятельности. Онъ горячо принимался за всякое общественное дѣло, которое, по его мнѣнію, могло служить цѣлямъ научнаго изслѣдованія или развитія просвѣщенія. Наука была для него не собраніемъ мертвыхъ книгъ, не спокойной дорогой къ теплomu мѣсту и не однимъ только средствомъ къ пропитанію. Она была для него силой, которой суждено воспитывать народъ. „Выраженіе идеи въ дѣйствиіи и общественныя движенія суть основной законъ жизни,—говорилъ Токарскій въ своей публичной лекціи о психическихъ эпидеміяхъ.—Поэтому, если суждено міру въ ближайшемъ будущемъ пережить обширную психическую эпидемію, пусть это будетъ эпидемія стремленія къ свѣту и знанію,—движеніе, вытекающее изъ любви къ человѣчеству, къ труду и къ мирному процвѣтанію и благоденствію народовъ,—и тогда тѣ же явленія подражанія, заразительности и внушаемости будутъ служить не причинами смутъ, но элементами спокойнаго, прогрессивнаго развитія массъ“.

Когда кончилась недолгая жизнь Ардаліона Ардаліоновича, много научныхъ обществъ помянуло добрымъ словомъ этого мыслящаго и отзывчиваго человѣка. Съ почетомъ должны отнестись къ его памяти и мы, члены Философскаго Общества.

Прив.-доц. А. Нечаевъ.

Въ чемъ же истинный націонализмъ?

Посвящается памяти Влад. Серг. Соловьева.

„*Cultur* heisst Uebung aller Kräfte auf den Zweck der völligen Freiheit, der völligen Unabhängigkeit von allem, was nicht wir selbst, unser reines Selbst ist... Niemand *wird* kultivirt, sondern jeder hat sich *selbst* zu kultiviren. Alles blos leidende Verhalten ist das gerade Gegentheil der *Cultur*; Bildung geschieht durch Selbstthätigkeit, und zweckt auf Selbstthätigkeit ab. Kein Plan der *Cultur* kann also so angelegt werden, dass seine Erreichung nothwendig sei; er wirkt auf Freiheit und hängt vom Gebrauche der Freiheit ab“.

Fichte.

I.

Вопросъ, составляющій заголовокъ этой статьи, быть можетъ, покажется многимъ и празднымъ, и фальшиво поставленнымъ. Націонализмъ — это національный эгоизмъ и национальное самообожаніе, это явное „зло“, и дѣло съ концомъ: истиннаго націонализма быть не можетъ, скажутъ одни. Понятіе о національномъ благѣ субъективно, и истинныхъ націонализмозъ столько, сколько головъ, пекущихся объ этомъ благѣ, возразятъ другіе. Третьи сошлются на существующія формы національнаго бытія, считая всякія разсужденія объ ихъ достоинствахъ, всякую критику этихъ „основъ“ неумѣстной и даже зловредной.

Вопросы философіи, кн. 59.

1

Мы не согласны ни съ однимъ изъ этихъ „отводовъ“ нашего вопроса. Послѣдній „отводъ“, рекомендуя неразсужденіе, очевидно долженъ быть а limine отвергнуть философствующимъ умомъ. Но и первые два не могутъ быть признаны имѣющими силу.

Душу живу, глубочайшую основу всякаго „націонализма“ составляетъ неоспоримое, всякому извѣстное, могущественное чувство любви къ своей родинѣ и своему народу. „У нихъ и у насъ,—писалъ Герценъ о славянофилахъ и о себѣ съ друзьями,—съ раннихъ лѣтъ залегло одно сильное, безотчетное, физиологическое, страстное чувство, которое они принимали за *воспоминаніе*, а мы за *пророчество*,—чувство безграничной, охватывающей все существованіе, любви къ русскому народу, къ русскому быту, къ русскому складу ума“. Да, эта любовь къ родинѣ присутствуетъ въ душѣ всякаго искренняго, живо и глубоко чувствующаго чело-вѣка, и въ самыхъ дурныхъ выраженіяхъ такъ называемаго націонализма она образуетъ затемненную и искаженную, но неоспоримую и живую его „физиологическую“ основу. Чувствуя и признавая бытіе этой основы, какъ нѣчто не только данное, но и законное, изъ нашего человѣческаго существа вытекающее, мы должны, осознавъ и очистивъ ея живой источникъ отъ всякихъ скверныхъ примѣсей, дать ему достойное духовное или идейное выраженіе. Это и значить отвѣтить на вопросъ: въ чемъ истинный націонализмъ?

Но предметъ этой любви—предметъ націонализма, говорить намъ, понимается и опредѣляется каждымъ различно, и націонализмъ можетъ быть только субъективнымъ. Истина тутъ недоступна или, вѣрнѣе, невозможна. Это возраженіе противорѣчитъ только что установленному нами факту единства и несомнѣнной живой („физиологической“, по матеріалистическому выраженію Герцена) основы націонализма, одинаковой для всѣхъ, надъ всѣми равно властвующей. Всѣ такія глубочайшія и державныя для души чело-вѣка чувства, какъ и всѣ наиболѣе общія и святыя идеи,

конечныя или верховныя цѣли неоспоримы и объективны. При всемъ субъективизмѣ смѣняющихся содержаній, сквозь эту смѣну развивается и отвергается чистая *идея-форма*. Оспаривать объективность такихъ идей-формъ, значитъ отрицать психологическій фактъ, значитъ не признавать коренныхъ, встающихъ предъ человѣческимъ духомъ, проблемъ. Лучшимъ примѣромъ такихъ идей-формъ является идея Бога, или религіозная идея. Содержаніе, прикрѣпляющееся исторически къ этой идеѣ, можетъ быть различно и многообразно, оно вѣчно творится и разрушается. Но въ этомъ историческомъ процессѣ постепенно для человѣческаго сознанія кристаллизуется чистая, формальная, неоспоримая и объективная *идея религіи* и отвѣчающее этой идеѣ душевное состояніе *истинной религіозности*. Такъ же обстоитъ дѣло съ *національнымъ духомъ*. Путемъ строгой и точной работы логическаго мышленія мы можемъ выдѣлить чистую и объективную форму этой идеи и развить изъ нея въ качествѣ необходимаго и неоспоримаго вывода понятіе истиннаго націонализма, какъ строгаго, сознательнаго и въ то же время одушевленнаго служенія національному духу.

II.

Мы живо любимъ нашу родину и нашъ народъ. Мы не знаемъ и не хотимъ знать, почему и зачѣмъ, мы любимъ безъ цѣли, мы отдаемся этому то спокойному, то жгучему и бурному чувству безъ всякой задней мысли, какъ о томъ съ неподражаемой силой и искренностью повѣдалъ великій поэтъ въ своемъ чудесномъ стихотвореніи. Но мы чувствуемъ и знаемъ, *какъ* мы любимъ это дорогое намъ, живое и въ то же время несравнимое и несоизмѣримое ни съ чѣмъ живымъ, существо. Мы любимъ родину, какъ дитя любить мать. Прекрасное сравненіе! Оно у всѣхъ на устахъ, всѣмъ сродни. Но родина намъ не только мать. Она въ такой же мѣрѣ—наше дитя. Мы въ сознательной и безсознательной жизни, духовно и матеріально, одно поколѣніе за другимъ, творимъ и растимъ нашу родину. Своей кровью и мышцами

мы питаемъ ея тѣло, своими стремленіями и помыслами мы напояемъ ея душу. Мы творимъ ея живую и вѣчно мѣняющуюся ткань. Въ разной мѣрѣ, но всѣ безъ исключенія, мы повинны этой творческой работѣ. Все это не пустая игра словъ и не мистическія бредни. Въ нашемъ отношеніи къ родинѣ сливаются двѣ стихіи—созидающая и дающая, охраняющая и воспринимающая, *пророчество* и *воспоминаніе*.

Мать-дитя! Въ этомъ символѣ разгадка мучительно-искреннихъ споровъ о томъ, что любить въ родинѣ: дѣйствительность настоящаго дня или мечту о завтрашнемъ, спокойствіе существующаго или бурю и натискъ идущаго ему на смѣну будущаго. Мать держитъ насъ въ рукахъ, даетъ намъ приказанія, дитя слушается насъ и во всякомъ случаѣ, хочетъ оно того или не хочетъ, живетъ и растетъ подъ нашимъ вліяніемъ. Какъ же любить это двойственное и въ то же время единое существо? Какъ удовлетворить и мать, и дитя? Какъ примирить „воспоминаніе“ и „пророчество“? Какъ? Это все тотъ же вопросъ: въ чемъ истинный націонализмъ?

III.

Сравненіями и символами такіе вопросы не разрѣшаются.

Въ концѣ XVIII и началѣ XIX вѣка въ умахъ вырабатывалась и зрѣла идея „національнаго духа“. Въ этой идеѣ отвердилось и ранѣе смутно бродившее, но къ тому времени уже значительно окрѣпшее національное чувство и самочувствіе европейскихъ народовъ. Только два изъ крупныхъ народовъ Европы тогда же воплотили это чувство въ большихъ и дѣйствительно національныхъ политическихъ дѣлахъ. Французская революція была всецѣло проникнута національнымъ духомъ, была его подлиннымъ дѣломъ, сознательно и открыто провозглашеннымъ, какъ таковое. Когда это дѣло, сочетавшись съ традиціями абсолютной монархіи и создавъ такимъ образомъ якобинскую практику внѣшней и внутренней политики, привело Францію къ вооруженной борьбѣ почти со всей Европой,—противъ нея поднялась *вся* Англія. Антиякобинская реакція въ Англіи

была глубоко народнымъ движеніемъ, и носителемъ этого движенія несомнѣнно было тоже подлинное національное чувство. Эти историческіе примѣры показываютъ, какое различное содержаніе можетъ облекаться въ одежду національнаго духа, способную украсить всякое, достаточно сильное, направленіе умовъ. Это фактъ. Фактъ и то, что могучее психическое явленіе національнаго самочувствія, находящее себѣ простую формулу и форму въ ясной, повидимому, идеѣ національнаго духа, почти всегда искажаетъ и затемняетъ свою идею-форму, вытѣсняя ее изъ сознанія ея же преходящимъ историческимъ содержаніемъ. Формальная идея національнаго духа выражаетъ безконечный—съ точки зрѣнія отдѣльныхъ личностей и поколѣній—процессъ, содержаніе котораго постоянно течетъ, въ которомъ „сегодня“ всегда споритъ со „вчера“ и „завтра“, въ которомъ все, какъ бы оно ни строилось основательно, столь же основательно разрушается и перестраивается. Нѣтъ никакого опредѣленнаго психическаго содержанія, которое могло бы заявлять и поддерживать претензію на монопольное обладаніе формою національнаго духа. Сегодня ты, завтра я—такъ можетъ сказать одно содержаніе, теченіе, направленіе другому. Коллективный духъ стихійнымъ процессомъ одно отберетъ, другое отброситъ и такъ далѣе, до безконечности. Никакая мысль, никакая форма—государственная или общественная—не можетъ быть нешрикосновенна передъ этимъ могущественнымъ сверхъиндивидуальнымъ, или соборнымъ творчествомъ, за исключеніемъ тѣхъ условій, которыя обезпечиваютъ свободный ходъ и богатство самого великаго творческаго процесса. Къ познанію національнаго духа можно—*mutatis mutandis*—примѣнить слова Фауста о вѣрѣ въ Бога:

„Wer darf ihn nennen!?”

Und wer bekennen:

Ich glaub' ihn.

Wer empfinden und sich unterwinden

Zu sagen: ich glaub' ihn nicht“.

Или какъ сказалъ великій историкъ-мыслитель:

„Toute proposition, appliquée à Dieu, est impertinente, une seule exceptée: il est“.

Между тѣмъ нашлись люди—и они-то и называютъ себя истинными націоналистами,—которые увѣрили себя и другихъ, что имъ удалось узрѣть національный духъ и снять съ него даже не одну фотографію въ разныхъ позахъ: религиозной, государственной, общественной. Эти изображенія они предлагаютъ всѣмъ и каждому, по нимъ они желаютъ лѣпить (или коверкать?) живое лицо народа. На кого похожъ русскій національный духъ: на Салтыкова или на Каткова, на митрополита Филарета или на Льва Толстого? Наши націоналисты рѣшаютъ очень просто этотъ вопросъ: они начинаютъ національный духъ своими идеями и приглашаютъ насъ поклониться и преклониться передъ этимъ ихъ собственнымъ духомъ, ихъ же указомъ возведеннымъ въ рангъ „національнаго“. И, сдѣлавъ это, они посылаютъ въ соотвѣтствующее мѣсто ходатайство объ отдачѣ всѣхъ реальныхъ проявленій духовно-общественнаго творчества націи подъ надзоръ полиціи.

Въ 1863 г., въ разгаръ польскаго возстанія, Катковъ помѣстилъ въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ блестящую, написанную энергичнымъ стилемъ, статью по поводу „Рокового вопроса“, извѣстной славянофильской статьи Страхова, навлекшей запрещеніе на журналъ „Время“. Страховъ проводилъ въ своей статьѣ мысль, что въ основѣ польскаго возстанія лежитъ борьба между западной, европейской и восточной, русской цивилизаціей и что поэтому значеніе польскаго возстанія, какъ историческаго факта, гораздо глубже и шире, чѣмъ это представляется большинству нашихъ патріотовъ. Обрушиваясь на эту точку зрѣнія, Катковъ высмѣиваетъ славянофильскую „метафизику“ и ея представителей, съ „трансцендентальной напряженностью“ отыскивающихъ „народныя начала“, и предлагаетъ имъ отказаться отъ этихъ мечтательныхъ исканій и стать на почву дѣйствительности. Статья Каткова—классическій манифестъ государственнаго

позитивизма, обращенный противъ славянофильства. Въ этой статьѣ чувствуется уже вся позднѣйшая эволюція Каткова, чувствуется, что его государственный позитивизмъ съ русско-польскихъ отношеній обратится и на основные вопросы внутренней жизни и всѣ ихъ освѣтитъ холоднымъ казеннымъ свѣтомъ доктрины властной руки. Въ защитѣ европейской цивилизаціи противъ славянофильскаго отрицанія слышится позднѣйшая полицейско-утилитарная точка зрѣнія на нее. Между прочимъ Катковъ выставляетъ противъ славянофильства такое положеніе: „мы имѣемъ всѣ элементы великой, могущественной, столько же всемірной, сколько и народной цивилизаціи; но мы найдемъ эти элементы и воспользуемся ими только, когда перестанемъ искать ихъ“. Въ этихъ словахъ, въ краткой выразительной формулѣ, какъ бы собранъ весь основной смыслъ государственнаго позитивизма: *не искать!* Высказываясь такъ, Катковъ въ 1863 году еще не держалъ въ умѣ всѣхъ логическихъ слѣдствій этой поистинѣ роковой доктрины, сковывающей и мертвящей духовную и общественную жизнь русскаго народа. Въ то время онъ навѣрное еще вполне искренно отшатнулся бы отъ многихъ изъ этихъ слѣдствій, если бы они были передъ нимъ раскрыты, если бы ему воочию предстали тѣ низины государственнаго позитивизма, въ которыхъ въ 80-хъ годахъ такъ громко раздавался его властный голосъ.

Совѣтъ Каткова: не искать!—обращенный къ славянофильству, былъ въ извѣстномъ смыслѣ неумѣстенъ, былъ не по адресу. Славянофильство тѣмъ грѣшило и грѣшитъ, что на мѣсто безконечнаго процесса исканія и творчества общественныхъ началъ оно поставило служеніе уже найденнымъ и готовымъ началамъ,—что оно тоже всѣмъ и каждому предлагало свои туманныя изображенія, списанныя съ національнаго духа. Разница между государственнымъ позитивизмомъ и славянофильствомъ въ томъ, что въ лучшія минуты и эпохи своей жизни славянофильство гнушалось того *terre à terre*, куда его звалъ положительный Катковъ, который въ 1863 году, когда онъ еще отчасти чувствовалъ

себя заодно съ реформаціоннымъ движеніемъ, охватившимъ тогда Россію, уже рекомендоваль славянофиламъ „приравнять нашу мысль, наши понятія къ окружающей насъ дѣйствительности“, а „идеалы будущаго“ брезгливо называль „отговоркой для празднои и лѣнливой мысли“ ¹⁾. Настоящее славянофильство всегда мечтало. Имѣя готовыя формулы для національнаго духа, оно въ то же время увлекалось идеей свободнаго творчества и на дѣлѣ иногда смѣло отстаивало права того *исканія*, которое было такъ не по душѣ Каткову.

IV.

Говоря, что національный духъ воплощается въ безконечномъ, текучемъ по содержанію, стихійно-творческомъ процессѣ сверхъиндивидуальнаго или коллективнаго характера, мы не хотимъ превратить ни этотъ процессъ, ни его форму въ какое-то особое существо, пребывающее внѣ живыхъ людей и надъ ними властвующее. Наоборотъ, мы рѣшительно будемъ возражать и протестовать противъ такого превращенія, составляющаго лишь первый шагъ къ полицейскому закрѣпощенію національнаго духа за какой-нибудь идеей или интересомъ, могущимъ предъявить въ данный моментъ прочно укрѣпленныя, такъ называемыя „историческія“ права. Нѣтъ ничего ошибочнѣе и вреднѣе, чѣмъ превращеніе сложныхъ процессовъ общественнаго взаимодѣйствія, общественно-правовыхъ „отношеній“ въ особыя существа, или „ипостаси“, противопоставляемыя реальнымъ и живымъ участникамъ этихъ отношеній. Это—грубая теоретическая ошибка, воспроизводящая въ области общественныхъ явленій старую метафизическую доктрину „реалистовъ“, утверждавшихъ реальное бытіе общихъ понятій и превращавшихъ ихъ въ истинныя „сущности“, управляющія, согласно этому взгляду, міромъ якобы призрачныхъ отдѣльностей, міромъ вещей. Какова бы ни была конечная метафизическая или онтологическая цѣнность этой

¹⁾ 1863 годъ. Собраніе статей по польскому вопросу. Вып. I, стр. 504.

точки зрѣнія, ея перенесеніе въ сферу общественно-государственныхъ отношеній, гдѣ дѣло идетъ о человѣческой личности, являющейся не только самою подлинною реальностью, но и единственнымъ, извѣстнымъ намъ изъ опыта, субъектомъ, должно быть во всякомъ случаѣ производимо съ величайшею осторожностью. Некритическій и безсознательный реализмъ или универсализмъ въ обществовѣдѣніи и политикѣ практически часто приводитъ къ грубымъ и чреватымъ вредными послѣдствіями заблужденіямъ. Такъ, когда мысленно создается фантастическое существо подъ именемъ государства, ему охотно приносятся въ жертву реальные интересы (въ самомъ широкомъ смыслѣ) объединенныхъ въ государственномъ общеніи людей. Но такъ какъ *существо* этого имени—фантастическое, въ дѣйствительности не существующее, то на мѣсто его, конечно, тотчасъ становится болѣе или менѣе обширная группа живыхъ людей, для которыхъ очень удобно давать своимъ, подчасъ низменнымъ, интересамъ высокую государственную санкцію. Это почти всегда бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда текущее общественно-правовое отношеніе между людьми, именуемое государствомъ, превращается въ самостоятельное существо, или субстанцію, которое можно мыслить отдѣльно отъ живыхъ людей и ихъ взаимодействія.

Всякое стремленіе связать принципиально и навсегда какое-нибудь опредѣленное содержаніе съ формой „національнаго духа“ теоретически означаетъ превращеніе его изъ формы текучаго по своему содержанію процесса въ застывшую сущность, съ разъ навсегда даннымъ содержаніемъ. Практически это—грубое посягательство на естественное право „исканія“, на право и обязанность человѣка, какъ такового, безконечно совершенствовать культуру. Отказаться отъ этого права и этой обязанности значить „обѣщать не быть человѣкомъ и не терпѣть, насколько хватаетъ моего вліянія, чтобы кто-либо былъ человѣкомъ“. Давая такое обѣщаніе, „я довольствуюсь званіемъ искуснаго животнаго. Я обязуюсь и обязываю всѣхъ остановиться

на той ступени культуры, на которую мы взобрались. Бобръ и теперь еще строить такъ, какъ за тысячу лѣтъ строили его предки; пчела и теперь еще устраиваетъ свои соты такъ же точно, какъ тысячелѣтія тому назадъ—ея родъ. Такъ и мы, и наши потомки, которые явятся черезъ тысячу лѣтъ, будемъ всегда строить нашъ образъ мыслей, наши теоретическія, политическія, нравственныя максимы такъ, какъ онѣ построены нынѣ. И такое обѣщаніе, даже если бы оно было дано, должно въ самомъ дѣлѣ имѣть силу?— Нѣтъ, человѣкъ, ты не могъ этого обѣщать; ты не имѣешь права отказываться отъ своего человѣческаго званія. Твое обѣщаніе противоправно и, стало быть, не имѣетъ юридической силы“. Такъ защищалъ Фихте право на совершенствованіе культуры, этотъ „священный палладіумъ человечества“ ¹⁾.

Стихийный процессъ коллективнаго творчества, въ которомъ раскрывается вѣчно себя отвергающій и преодолевающій національный духъ, одинаково для взора и теоретика, и практика вполне видимымъ образомъ разлагается на реальныя жизненныя проявленія, стремленія и дѣйствія живыхъ личностей. Только тотъ взоръ видитъ общественную дѣйствительность со всѣмъ ея богатствомъ линій и красокъ, который ясно усматриваетъ это реальное соотношеніе коллективнаго процесса и его индивидуальныхъ слагаемыхъ. Личность творитъ коллективный процессъ и отъ него въ свою очередь получаетъ возбужденія къ дальнѣйшему творчеству. Весь процессъ исходитъ отъ личности и къ ней возвращается. Мы вовсе не забываемъ, что взаимодѣйствіе людей въ обществѣ создаетъ силы, количественно и качественно отличныя отъ суммы индивидуальныхъ силъ, участвующихъ въ этомъ взаимодѣйствіи. Мы не проповѣдуемъ наивнаго номинализма, для котораго общество есть механическое взаимодѣйствіе человѣческихъ атомовъ,

¹⁾ Johann Gottlieb Fichte's Sämmtliche Werke. Herausgegeben von J. H. Fichte. Sechster Band. Berlin. 1845. S. 103—104.

личностей. Общество и общественныя образования и въ нашихъ глазахъ представляются внушительными реальностями, въ мѣрѣ причинъ и слѣдствій имѣющими огромную власть надъ всякою эмпирическою личностью, оказывающими на личность сплошь и рядомъ подавляющее вліяніе. Но мы знаемъ также, что эмпирической мѣрѣ являетъ намъ только одинъ субъектъ—человѣческую личность—и что на понятіи личности и ея самоопредѣленіи основывается вся нравственность и, стало-быть, всякая политика. Въ области должнаго, въ царствѣ цѣлей, не можетъ имѣть значенія ничто, посягающее на личность и ея самоопредѣленіе. Личность не есть единственная *реальность* въ общественномъ процессѣ, и потому не вѣренъ крайній и исключительный соціологическій номинализмъ, но самоопредѣляющаяся личность есть *абсолютная* моральная основа всякаго общественнаго строенія, и въ этомъ смыслѣ индивидуализмъ есть абсолютное морально-политическое начало. Никакой общественно-политическій универсализмъ не можетъ быть признаваемъ, если онъ не совмѣстимъ съ индивидуализмомъ. Съ этой точки зрѣнія долженъ быть разсматриваемъ и социализмъ, какъ этическая и политическая, т.-е. культурная, проблема. Подробное обоснованіе и развитіе этого положенія выходитъ однако изъ рамокъ настоящаго разсужденія.

Если вѣрно все вышесказанное, то мы имѣемъ въ немъ важное и непререкаемое указаніе, дающее отвѣтъ на поставленный нами въ заголовкѣ вопросъ: въ чемъ истинный націонализмъ?

Этотъ отвѣтъ не притязаетъ на открытіе сущности національнаго духа; наоборотъ, мы только что рѣзко высказали наше глубочайшее убѣжденіе, что національный духъ создается въ вѣчно творческомъ процессѣ народной жизни, что онъ не застываетъ никогда ни въ какую сущность до тѣхъ поръ, пока не прекращается этотъ процессъ; что, поэтому, національный духъ не соизмѣримъ съ тѣми формулами, въ которыя его стремятся втиснуть отдѣльныя лица, направленія и поколѣнія, что онъ не тождественъ съ

тѣми содержаніями, которыя націоналисты всѣхъ сортовъ такъ старательно пытаются одѣть его соблазнительною, вѣчно юною и пышною тканью. Никто и ничто, никакая формула, ни трехчленная, ни двухчленная, ни одночленная не можетъ и не имѣетъ права сказать: національный духъ, это—я.

Мы рѣшительно отвергаемъ, какъ нелѣпое и—да будетъ позволено такъ выразиться—наглое, притязаніе присвоить какимъ-нибудь содержаніямъ величество національнаго духа. Но мы знаемъ, какъ можно „въ духѣ и истинѣ“ служить этому величеству. Для этого нужно не указывать властной рукой творческому процессу жизни его путей, а пролагать и расчищать ихъ для свободнаго исканія, памятуя, что только свобода творчества обеспечиваетъ національной культурѣ полноту и богатство содержанія, красоту и изящество формы.

V.

Медленно, но неуклонно развивалась въ человѣчествѣ морально-общественная идея личности, какъ формальной основы и кореннаго условія нравственности.

Нравственно лишь то, что творится свободно, „автономно“, или, по прекрасному и выразительному русскому слову, самочинно. Провозглашеніе этой идеи въ *этикъ* Кантомъ совпало приблизительно съ упроченіемъ идеи личной свободы, или автономіи личности, какъ начала государственно-политическаго или гражданскаго.

Напрасно находились и находятся софисты, лстецы силы, отрицающіе тѣсную и существенную связь этихъ двухъ сторонъ одной и той же идеи — автономіи личности, и даже утверждающіе, что максимумъ гражданской несвободы обеспечиваетъ максимумъ нравственной свободы. Въ свободѣ рѣшенія заключается непремѣнное условіе нравственности дѣйствованія. Въ свободѣ дѣйствованія заключается непремѣнное условіе осуществленія, или дѣйствительности нравственнаго рѣшенія. Все, что дѣлаетъ невозможнымъ свободу моего дѣйствованія, посягаетъ и на вся-

кое нравственное рѣшеніе, содержаніемъ котораго является это дѣйствованіе. Оно упраздняетъ его какъ дѣйствованіе. Пресловутая проповѣдь т. н. „внутренней свободы“, отвергающая т. н. „внѣшнюю“ свободу, оказывается такимъ образомъ проповѣдью бездѣйственной нравственности, нравственности, которая состоитъ въ добрыхъ намѣреніяхъ, но не доходитъ до добрыхъ дѣлъ, такъ какъ между ними и ею возвышаются рогатки, воздвигнутыя во славу нравственности, если вѣрять мнимымъ друзьямъ свободы и подлиннымъ слугамъ силы.

Тѣсная связь между свободой внутренней, свободой убѣжденія и свободой внѣшней, свободой дѣйствованія, удостоверяется и исторіей человѣчества.

Средніе вѣка уже довольно отчетливо выработали и идею, и фактъ народнаго, точнѣе сословнаго, представительства. Но только новому времени было дано выдвинуть идею неотчуждаемыхъ или неотъемлемыхъ правъ личности. Обычно возникновеніе этой идеи относится на счетъ литературы XVIII вѣка, въ особенности Руссо, и ея главнѣйшими политическими обнаруженіями считаются американская и французская революція. На самомъ же дѣлѣ происхожденіе идеи неотчуждаемыхъ правъ человѣка болѣе раннее и иное. Оно тѣсно связано съ великимъ религіозно-культурнымъ движеніемъ XVI—XVII вв. Идея правъ человѣка возникла въ отвѣтъ на запросы духовнаго и даже, частнѣе и точнѣе, религіознаго сознанія, и ея родиной является индипендентская Англія ¹⁾. Англійскіе индипенденты перенесли ее въ Америку, откуда она, въ свою очередь, перешла во Францію, помимо политической доктрины Руссо и даже, въ извѣстномъ смыслѣ, вопреки ей. „То что до сихъ поръ считалось дѣломъ революціи, въ дѣйствительности есть плодъ реформаціи и ея бореній. Первымъ апостоломъ идеи неотчуждаемыхъ правъ

¹⁾ Это выяснено изслѣдованіями Вейнгартена, Ковалевскаго и въ особенности Иеллинека. Ср. чрезвычайно ясное и изящное изложеніе этого важнаго момента въ развитіи правосознанія человѣчества у П. И. Новгородцева въ его курсѣ «Исторіи философіи права».

человѣка является не Лафайетъ, а тотъ Роджеръ Вильямсъ, который, влекомый мощнымъ, глубоко религіознымъ энтузіазмомъ, идетъ въ пустыню, чтобы основать царство вѣроисповѣдной свободы, и имя котораго американцы еще теперь называютъ съ глубочайшимъ почтеніемъ“¹⁾. Роджеръ Вильямсъ принадлежалъ къ той фракціи индипендентовъ, которая носила характерное названіе *искателей* (сикеровъ) и не признавала никакихъ предѣловъ для религіозной мысли. Соответственно этому, Вильямсъ явился сторонникомъ безусловной свободы совѣсти и вѣры. Переселившись въ Америку, въ Массачусетсъ, онъ былъ избранъ колоніей Салемъ въ священники. Но въ этой общинѣ еще не утвердился духъ вѣротерпимости, и Вильямсъ, требовавшій безусловной религіозной свободы и гражданскаго равенства не только для всѣхъ христіанъ, но также для евреевъ, турокъ и язычниковъ, не могъ ужиться въ Салемѣ. Съ нѣсколькими сторонниками онъ оставилъ эту колонію и основалъ въ 1636 г. городъ Провидансъ, который давалъ убѣжище всѣмъ преслѣдуемымъ за религію. Въ учредительномъ договорѣ основатели Провиданса общаются повиновеніе законамъ, которые будутъ приняты большинствомъ, но „только въ гражданскихъ дѣлахъ“ (only in civil things), ибо религія вообще не можетъ быть предметомъ законодательства. Такъ была впервые въ учредительномъ актѣ провозглашена безусловная свобода совѣсти, какъ естественное, неотчуждаемое и неприкосновенное даже для народнаго представительства право человѣка.

Въ теченіе XVII-го и первой половины XVIII-го вѣка это начало (съ большими или меньшими ограниченіями) вошло въ конституціи и хартіи англійскихъ колоній Америки, между тѣмъ какъ въ самой Англии и вообще въ Европѣ оно еще вовсе не признавалось (на континентѣ проведеніе принципа свободы совѣсти составляетъ заслугу Фридриха Великаго). Свобода совѣсти съ ея необходимыми ближайшими слѣдствіями было первое признанное на практикѣ *субъектив-*

¹⁾ Иеллинекъ „Die Erklärung der Menschen u. Bürgerrechte“. Leipzig. 1895.

ное право человека, независимое отъ государства и принципиально для него неприкосновенное. Въ идеѣ и практикѣ такихъ правъ, на нашъ взглядъ, раскрывается и весь глубокий философскій смыслъ, и все огромное практическое значеніе знаменитаго ученія объ естественномъ правѣ, лежащаго въ основѣ всякаго истиннаго либерализма. Естественное право есть не только идеальное или желаемое право, призываемое или идущее на смѣну дѣйствующаго или положительнаго права; оно есть право абсолютное, коренящееся въ этическомъ понятіи личности и ея самоопредѣленія и служащее мѣриломъ для всякаго положительнаго права. Послѣднее своимъ согласіемъ съ абсолютнымъ правомъ должно доказать свою правомѣрность.

Историческое выясненіе абсолютнаго права нисколько не упраздняетъ и не умаляетъ его безусловной моральной цѣнности, точно такъ же, какъ чистая идея Бога не теряетъ ничего отъ того, что она есть въ извѣстномъ смыслѣ продуктъ историческаго развитія.

Абсолютное право не раскрывается сразу. Но, зная его этическое основаніе, мы можемъ въ инвентарѣ юридическихъ понятій современности безошибочно найти элементы, носящіе на себѣ непререкаемую печать абсолютнаго права. Таковы нѣкоторыя изъ такъ называемыхъ правъ личности, прежде всего тѣ, которыя устанавливаютъ *свободу выраженія мысли и изъявленія воли*. Никакое объективное право, отрицающее такую свободу, не можетъ быть признаваемо правомѣрнымъ, хотя бы оно было, съ соблюденіемъ всѣхъ юридическихъ тонкостей, облечено въ форму закона и прошло чрезъ *всенародное* голосованіе.

Абсолютное право есть всегда право личности, или право субъективное. Мы не задаемся здѣсь разсмотрѣніемъ всего существующаго или мыслимаго состава права или правъ съ точки зрѣнія идеи абсолютнаго права—это выходитъ изъ рамокъ нашего разсужденія,—но желаемъ лишь выяснить основной смыслъ этой идеи. Абсолютное право раскроется и восторжествуетъ тогда, когда субъек-

ективные права, образующія абсолютное право, совлечь съ себя несовершенную, охраняющую ихъ одежду, объективного права, перестанутъ быть юридическими нормами и опираться на принужденіе. Принужденіе тогда всецѣло уступить свободѣ. Это—та подымающая духъ перспектива, которая рисуется какъ идеаль не только многимъ изъ современныхъ индивидуалистовъ (напр., Льву Толстому), но предносилась также и великому универсалисту Фихте, когда онъ обсуждалъ культурную проблему соотношенія свободы и принужденія ¹⁾.

Идея абсолютнаго права, какъ мы уже указали, составляетъ существенное и вѣчное содержаніе либерализма. Проблема либерализма, какъ она выяснилась для насъ, не исчерпывается вовсе вопросомъ объ *организации власти*; такимъ образомъ она шире и глубже проблемы демократіи; демократія въ значительной мѣрѣ является лишь методомъ или средствомъ для рѣшенія проблемы либерализма. Далѣе, наша историческая справка показала намъ, какъ исторически невѣрна та весьма популярная и въ русскомъ обществѣ доктрина, согласно которой либерализмъ возникъ, какъ политическая система *буржуазіи* въ ея *матеріальныхъ* интересахъ. Согласно этой доктринѣ либерализмъ носить въ одно и то же время и „классовый“, и „матеріальный“ характеръ. Мы видѣли, наоборотъ, что либерализмъ—общенароднаго и идеальнаго происхожденія. Онъ возникъ въ отвѣтъ на запросы религіознаго сознанія и получилъ кровь и плоть въ нѣдрахъ общинъ, истинно демократическихъ, образовавшихся путемъ не миѣческаго, а реального „общественнаго договора“ ²⁾ на дѣвственныхъ земляхъ Америки. Первымъ словомъ либерализма была свобода совѣсти. И

¹⁾ «Die Staatslehre oder über das Verhältnis des Urstaates zum Vernunftreiche in Vorlesungen, gehalten im Sommer 1813». S. W. Vierter Band, S. 599. Ср. «Ueber Errichtung des Vernunftreiches». Siebenter Band. S. 574 ff.

²⁾ Иеллинекъ справедливо указываетъ на огромное значеніе этого часто игнорируемаго факта (исторической реальности общественнаго договора) для науки государственнаго права.

это слѣдуетъ хорошо знать и твердо помнить во всякой странѣ, гдѣ либерализмъ еще не сказалъ ни одного слова. Я нарочно употребляю терминъ „либерализмъ“. Вопреки ходячему взгляду на либерализмъ, какъ на нѣчто мягкотѣлое, половинчатое и безформенное, я разумѣю подъ этимъ словомъ строгое, точное, исключаящее компромиссы воззрѣніе, проводящее рѣзкую грань между правомъ и неправомъ. Истинный историческій обликъ и морально-политическій смыслъ либерализма давно пора возстановить.

Мы желали бы отстранить возраженіе, что идея абсолютнаго права, составляющая, по нашему убѣжденію, истинное существо либерализма, есть только созданіе нашей фантазіи, котораго нѣтъ и слѣдовъ въ современной дѣйствительности. Къ счастью, мы можемъ сослаться не только на моральное сознаніе современнаго культурнаго человѣчества, но и на *правосознаніе* наиболѣе свободныхъ народовъ. Идеѣ абсолютнаго права личности противостоитъ доктрина, что всякое право есть созданіе всемогущаго государства и существуетъ только по его милости, и что поэтому носитель государственнаго суверенитета, государь-законодатель, какова бы ни была его организція, есть неограниченный правотворящій факторъ. Эта доктрина въ свое подтвержденіе обычно ссылается на всемогущество парламента по англійскому праву, доказывающее якобы всеобщность государственнаго абсолютизма ¹⁾. Однако внимательный анализъ англійскаго права показываетъ, что власть парламента лишь въ чисто формальномъ смыслѣ, вовсе не исчерпывающемъ всего содержанія понятій права и правомѣрности, является безграничной. „Что государство, а потому парламентъ и король матеріально ограничены въ своей власти,—именно въ Англии было всегда живымъ народнымъ убѣжденіемъ“ ²⁾. И дѣло тутъ вовсе не въ томъ лишь фактическомъ ограниченіи, которое всякая власть и всякое правительство находятъ въ обще-

1) Извѣстна шутка - изреченіе Делольма, что англійскій парламентъ можетъ сдѣлать все, только не можетъ превратить мужчину въ женщину.

2) Иеллинекъ, 1. с.

ственномъ мнѣніи, по указанію Юма, и въ природѣ вещей, по указанію Лесли Стифена. Если поставить вопросъ, чѣмъ „матеріально“ ограничивается формально неограниченная власть англійскаго законодателя, то на этотъ вопросъ можетъ быть только одинъ отвѣтъ: *правами англичанъ*, т.-е. тѣмъ правомъ, „господство“ котораго составляетъ общепризнанную характерную черту политическаго строя Англии, или, что то же, англійской конституціей, такъ называемые принципы которой „представляютъ индукціи или обобщенія, основанныя на отдѣльныхъ рѣшеніяхъ, произнесенныхъ судами относительно *правъ* данныхъ лицъ“¹⁾. Формальный деспотизмъ „короля въ парламентѣ“ встрѣчаетъ матеріальныя ограниченія въ правахъ личностей²⁾. Это и есть то, что мы высказали выше: *абсолютное право личности есть фактъ (англійскаго) правосознанія*.

Еще, пожалуй, яснѣе это для Американскихъ Соединенныхъ Штатовъ, какъ федеральнаго государства, гдѣ „верховный владыка есть деспотъ, котораго трудно разбудить“³⁾. Такъ какъ этотъ деспотъ фактически не законодательствуетъ, то въ американской республикѣ практически не существуетъ и той *формально* неограниченной власти, которая въ Англии принадлежитъ парламенту. По существу положеніе вещей здѣсь то же, что и въ Англии: законодательныя власти (федерации и штата) ограничены конституціей, т.-е. правами гражданъ. Практически же верховенство конституціи чрезвычайно дѣйствительнымъ образомъ обезпечивается контролемъ абсолютно независимаго отъ законодательныхъ властей суда. Такимъ образомъ, мы можемъ сказать, что въ американской республикѣ абсолютное право личности, присутствуя въ народномъ правосознаніи, не только фактически, какъ въ Англии, регулируетъ правообразо-

1) А. В. Дайси: «Основы государственнаго права Англии». Пер. подъ ред. проф. П. Г. Виноградова, Спб., 1891, стр. 148.

2) Этому нисколько не противорѣчитъ тотъ фактъ, что законъ и юридическая доктрина англичанъ совсѣмъ не выработали понятія субъективныхъ публичныхъ правъ. Право живетъ не только въ законѣ и доктринѣ.

3) Дайси, стр. 112.

ваніе, но и вполнѣ юридическимъ путемъ — путемъ судебной практики — ограничиваетъ законодательную власть. Вопросы о томъ, являются ли ограждаемые такимъ порядкомъ субъективныя права личностей по своему этическому содержанию всегда заслуживающими званія абсолютнаго права, мы здѣсь не разбираемъ. Въ данномъ случаѣ мы ставили себѣ задачу лишь показать, что современному развитому правосознанію присуща идея правъ, независимыхъ по существу отъ положительнаго закона или права и стоящихъ выше его. Это и есть та коренящаяся въ моральномъ понятіи автономной личности идея абсолютнаго права, въ которой слѣдуетъ искать рѣшенія проблемы „правомѣрности права“.

Мы уже установили, что никакія коллективныя образованія человѣческаго духа не ведутъ существованія, особаго и отдѣльнаго отъ живыхъ человѣческихъ индивидуальностей. Они живутъ въ нихъ и о нихъ, ими и чрезъ нихъ. Въ такихъ образованіяхъ обнаруживается и выражается взаимодействіе личностей. Ни государство, ни національный духъ не являются сущностями или субстанціями; еще того менѣе они — субъекты, которые можно было бы противопоставлять личности и духу индивидуальному. Въ эмпирическомъ мірѣ, а стало быть, и для политики есть одинъ только субъектъ — человѣческая личность. Поэтому общественно-политическое начало свободнаго національнаго творчества *всецѣло* сводится къ свободѣ индивидуальнаго творчества. Уваженіе къ національному духу, какъ коллективному творческому процессу, какъ вѣчному „исканію“, *безусловно* требуетъ признанія правъ человѣка. Можно сказать, что безъ такого признанія весь национализмъ есть либо пустое слово, либо грубый обманъ или самообманъ. Въ самомъ дѣлѣ, подкапываясь подъ начала индивидуальной свободы, подъ права личности, мнимый национализмъ сковываетъ живыхъ носителей и творцовъ національнаго духа, его единственныхъ и реальныхъ субъектовъ... Славянофильство (настоящее) въ теоріи прикрѣпляло процессъ національнаго культурнаго творчества къ своимъ готовымъ религіознымъ, политиче-

скимъ и социальнымъ формуламъ; государственный позитивизмъ Каткова и его сателлитовъ эти теоретическія и отвлеченныя узы, надѣваемые на національный духъ, перевелъ на практическій языкъ полицейскихъ предписаній (часто прикрываясь славянофильской терминологіей, когда это было удобно, но въ случаѣ надобности презрительно ее отбрасывая).

Мы сказали, что грѣхъ славянофильства состоялъ въ томъ, что оно мнило себя нашедшимъ „народныя начала“, узрѣвшимъ „національный духъ“. Никакое отдѣльное воззрѣніе на это притязать не можетъ и не должно. Абсолютныхъ *матеріальныхъ* началъ національнаго бытія нѣтъ и быть не можетъ. Но зато мы можемъ съ полнымъ правомъ сказать слѣдующее: въ историческомъ развитіи открылось намъ абсолютное формальное начало нравственности—свобода, или автономія личности, и это же самое начало предстаетъ передъ нами какъ абсолютное *формальное* начало національнаго творчества, какъ законъ познающаго и уважающаго себя національнаго духа. Либерализмъ въ его чистой формѣ, т.-е. какъ признаніе неотъемлемыхъ правъ личности, которыя должны стоять выше посягательствъ какого-либо коллективнаго, сверхъиндивидуальнаго цѣлаго, какъ бы оно ни было организовано и какое бы наименованіе оно ни носило, и есть единственный видъ истиннаго націонализма, подлиннаго уваженія и самоуваженія національнаго духа, т.-е. признанія правъ его живыхъ носителей и творцовъ на свободное творчество и исканіе, созиданіе и отверженіе цѣлей и „формъ“ жизни. Правда либерализма въ этомъ, вполнѣ точно очерченномъ, смыслѣ исторически сказалась, между прочимъ, и въ томъ, что лучшее и наиболѣе достойное русское выраженіе ложнаго по существу матеріальнаго націонализма, славянофильство, восприняло въ себя основные элементы либерализма и твердо удерживало ихъ, пока и поскольку оно уважало національный духъ и не стало просто пышнымъ словеснымъ облаченіемъ, которымъ казенная доктрина государственнаго позитивизма прикрываетъ свою духовную на-

готу. Въ сущности въ славянофильствѣ всегда происходило исполненное подлиннаго внутренняго драматизма противоборство между идеей прикрѣпленія національнаго духа къ готовымъ, уже найденнымъ „народнымъ началамъ“ и идеей свободнаго творчества національнаго духа, между ложнымъ матеріальнымъ и истиннымъ формальнымъ национализмомъ. Свободное же творчество національнаго духа немислимо ни помимо свободы индивидуальнаго дѣйствованія, ни еще менѣе вопреки ей. Поэтому, защищая свободное творчество національнаго духа, славянофильство, оставаясь вѣрнымъ этой идеѣ, не могло не стоять за права личности и противъ всемогущества организованнаго въ государствѣ принужденія. Когда въ концѣ 50-хъ и въ началѣ 60-хъ гг. *Б. Н. Чичеринъ* выступилъ защитникомъ охранительныхъ началъ ¹⁾ и, между прочимъ, въ своей вступительной лекціи къ курсу государственнаго права (1861 г.) съ особеннымъ удареніемъ указалъ на значеніе принципа формальной законности ²⁾, *Иванъ Аксаковъ* въ замѣчательной статьѣ противопоставилъ этому призыву къ подчиненію положительному праву краснорѣчивую защиту права естественнаго, или абсолютнаго. Намъ нѣтъ надобности разбирать, въ какой мѣрѣ Аксаковъ былъ правъ, выставляя г. Чичерина крайнимъ государственникомъ. Намъ интересуетъ здѣсь только его рѣшительное выступленіе на защиту „субъективныхъ“ и „естественныхъ“ *правъ* противъ „объективнаго“ и „положительнаго“ *права* ³⁾. Въ наше время, писалъ въ

1) Въ публицистическихъ статьяхъ, собранныхъ въ сборникѣ „Нѣсколько современныхъ вопросовъ“, Москва, 1862. Г. Чичеринъ никогда не былъ просто консерваторомъ, но въ концѣ 50-хъ и началѣ 60-хъ гг. онъ очень рѣшительно выступилъ въ роли защитника начала авторитета.

2) Указ. сборн., стр. 23—45.

3) Взгляды г. Чичерина 60-хъ гг. отличаются отъ его новѣйшихъ взглядовъ въ этомъ кардинальномъ пунктѣ. Ср. по тону и содержанію главу о личныхъ правахъ въ „Народномъ представительствѣ“ 1866 г. (стр. 480 и сл.) и ту же главу въ „Философіи права“ 1900 г. (стр. 105 и сл.). Знаменательное измѣненіе, результатъ побѣды идеалистической метафизики надъ социологическимъ и юридическимъ позитивизмомъ!

1861 г. знаменитый публицистъ-славянофилъ, „проявляется воочію ходъ исторіи, слышится трепеть новыхъ пробудившихся жизненныхъ силъ! Эти силы, еще нестройныя, не сложившіяся, нерѣдко безобразныя, волнуются и мнутся, требуютъ и не находятъ ни правильнаго исхода, ни нормы для своего проявленія. Какъ рѣка въ своемъ стремленіи, обогащенная притокомъ новыхъ водъ, сворачиваетъ со дна неподвижные камни, несетъ съ чистой влагой песокъ и мусоръ, рветъ плотины, ищетъ себѣ новаго вмѣстилища и русла,—такъ пытливая и кипучая эта жизнь инстинктивно чувствуетъ ложь во многомъ, что выдавалось ей доселѣ за непреложную истину, и съ дерзкою самонадѣянною безразборчивостью, отрицая сплошь всѣ принятыя установившіяся опредѣленія, разбиваетъ шаткія подножія старыхъ кумировъ и смутно ищетъ истины, передъ которою могла бы и должна была бы смириться. Ей нужно бы услышать путеводное слово, нужно бы принять въ себя благотворную, зиждительную силу сознательной мысли, прогрѣться лучами истиннаго знанія и живой науки, которыя бы отдѣлили въ ней ложь отъ правды и добро отъ зла и дали бы отвѣтъ на ея новые, жизненные, историческіе запросы... А между тѣмъ, съ холодныхъ высотъ ученыхъ каеэдръ раздается отрицаніе самой жизни, ея смысла, значенія и правъ! Наука, или та повершенная и замкнутая, со всѣхъ сторонъ отшлифованная и отдѣланная теорія, которая выдаетъ себя за науку, возвѣщаетъ намъ, что въ мірѣ нѣтъ ничего кромѣ мертваго государственнаго механизма, что все совершается и должно совершаться отъ власти и посредствомъ власти,—въ какой бы формѣ она ни проявилась, лишь бы носила она на себѣ печать внѣшней законности,—что, наконецъ, сама жизнь, слѣдовательно и жизнь духа, есть одно изъ отправленій или функцій государственнаго организма. Съ точки зрѣнія такой несчастной доктрины нѣтъ мѣста внѣ порядка государственности никакому свободному творчеству народнаго духа. Начало внѣшнее, начало *принудительное*... начало правды формальной и условной ставится выше начала внутренней свободы,

правды и совѣсти. Все живетъ и движется и *обязано* двигаться по однажды заведенному и механически рассчитанному механизму. Самонадѣянно и близоруко пытается эта доктрина опредѣлить вѣсь, плотность и емкость человѣческаго духа и органической силы жизни и отмѣрить только такое количество, какое, по ея неизбѣжно ограниченнымъ соображеніямъ, нужно для правильного хода государственной машины... Государство, конечно, необходимо, но не слѣдуетъ вѣрить въ него, какъ въ единственную цѣль и политическую норму человѣчества. Общественный и личный идеаль человѣчества стоитъ выше всякаго совершеннѣйшаго государства, точно такъ, какъ совѣсть и внутренняя правда стоятъ выше закона и правды внѣшней... Законъ не есть непреложная истина, не есть какое-то непогрѣшимое изреченіе оракула, не подверженное измѣненіямъ: онъ имѣетъ значеніе ограниченное и временное, и безсмысленъ законъ, носящій въ себѣ притязаніе уловить въ свои тѣсныя рамки свободную силу постоянно творящей и разрушающей жизни. Самое „право“ не есть нѣчто само для себя и по себѣ существующее, неспособное выразить полноты жизни и правды, оно должно вѣдать свои предѣлы и находится, такъ сказать, въ подчиненномъ отношеніи къ жизни и къ идеѣ высшей нравственной справедливости“ ¹⁾.

Свое разсужденіе Аксаковъ резюмируетъ въ словахъ: „мы хотѣли... заявить... наше несогласіе съ провозглашенной теоріей, безразлично требующей духовнаго поклоненія всякой сигнатурѣ закона, безъ вниманія къ его содержанию, и духовно рабствующей предъ внѣшнимъ, условнымъ, принудительнымъ началомъ“ ²⁾.

¹⁾ Передовая статья въ „Днѣ“ отъ 11 ноября 1861 г. „Полное собраніе сочиненій“, т. II, Москва, 1886 г., стр. 17, 18, 19, 20.

²⁾ Тамъ же, стр. 21. Г. Чичеринъ прямо не названъ въ статьѣ, но она бесспорно направлена противъ него, что видно изъ писемъ Аксакова къ гр. А. Д. Блудовой, содержащихъ любопытный историческій комментарий къ отвлеченнымъ разсужденіямъ статьи. Ср. „Ив. Серг. Аксаковъ въ его письмахъ“, ч. II, т. IV. Спб., 1896. (Изд. Имп. публичной библіотеки.)

Пусть не обманываетъ читателя то, что Аксаковъ говорить объ отношеніи государства не къ личности, а къ народу и обществу. Народъ и общество живутъ въ личностяхъ и личностями и никакого независимаго отъ нихъ существованія не ведутъ. Только недомысліе или, еще хуже, лицемѣріе могло бы говорить о свободномъ творествѣ народнаго духа при безправіи личности. Но Иванъ Аксаковъ не былъ ни недомысломъ, ни лицемѣромъ. Придерживаясь условной и неправильной терминологіи, коренящейся въ туманности всей славянофильской общественной теоріи, онъ такія права личности, какъ свободу совѣсти и свободу слова, именовалъ правами *не-политическими*. Но съ тѣмъ болшею силой и горячностью онъ отстаивалъ эти права. Съ чисто религіознымъ паэосомъ онъ писалъ о свободѣ слова: „Мысль, слово! это—та неотъемлемая принадлежность человѣка, безъ которой онъ не человѣкъ, а животное. Безмысленны и бессловесны только скоты, и только разумъ, иначе слово, уподобляетъ человѣка Богу. Мы, христіане, называемъ самого Бога Словомъ. Посягать на жизнь разума и слова въ человѣкѣ—значитъ не только совершать святотатство Божіихъ даровъ, но посягать на божественную сторону человѣка, на самый Духъ Божій, пребывающій въ человѣкѣ, на то, чѣмъ человѣкъ—человѣкъ. Свобода жизни разума и слова—такая свобода, которую по-настоящему даже смѣшно и странно формулировать юридически, или называть правомъ: это такое же право, какъ право быть человѣкомъ, дышать воздухомъ, двигать руками и ногами. Эта свобода вовсе не какая-либо политическая, а есть необходимое условіе самага человѣческаго бытія; при нарушеніи этой свободы нельзя и требовать отъ человѣка никакихъ правильныхъ отправленій человѣческаго духа, ни вмѣнять что-либо ему въ преступленіе; умерщвленіе жизни мысли и слова—самое страшнѣйшее изъ всѣхъ душегубствъ!“¹⁾

¹⁾ Передовая статья „Дня“ отъ 23 января 1863 г. „Полное собраніе“, т. IV, стр. 399.

О свободѣ совѣсти этотъ нелицемерно вѣрный сынъ православной церкви говорилъ:

„Свобода совѣсти отъ нея (церкви) неотъемлема, потому что свобода совѣсти, свобода воли, вообще дарованная Богомъ человѣку свобода духа есть ея *стихія*самое понятіе о церкви предполагаетъ уже свободную совѣсть. Развѣ можетъ быть церковь Божія понята внѣ вѣры въ Бога? Конечно, нѣтъ, отвѣтять намъ, это—безсмыслица. А можетъ ли быть вѣра не по совѣсти, вѣра внѣ совѣсти? Немыслимо, ибо вѣра есть союзъ человѣческой совѣсти съ Богомъ. Если такъ, то, говоря „совѣсть“, разумѣемъ ли мы совѣсть *свободную* или *несвободную*? Конечно,—только свободную, ибо несвободная совѣсть не есть уже совѣсть, а отрицаніе совѣсти. Подойдемъ къ дѣлу съ другой стороны. Если спрашивается отъ людей вѣра, то какая: искренняя ли и чистосердечная, или же фальшивая и лицемерная? Отвѣтъ несомнѣненъ. Возможно ли же совмѣстить искренность вѣры съ неискренней совѣстью? Это опять безсмыслица. Стало быть, когда спрашивается отъ людей вѣра, то этимъ самымъ спрашивается отъ нихъ искренняя совѣсть. Не такъ ли? А можетъ ли быть искреннею совѣсть *насилованная*, т.-е. не свободная совѣсть? Вопросъ, кажется, излишенъ. Поэтому, если церковь не можетъ быть понята внѣ *вѣры*, то, стало быть, она не можетъ быть понята и внѣ свободной совѣсти“ ¹⁾.

Говоря, что существеннѣйшія права личности—свобода совѣсти и свобода слова—суть права не-политическія и потому не зависятъ отъ государства и для него неприкосновенны, наиболѣе близкій къ дѣйствительной жизни общества и наиболѣе умудренный общественно - политическимъ опытомъ представитель славянофильства, на свой славянофильскій ладъ, исповѣдывалъ и проповѣдывалъ идею естественнаго (абсолютнаго) права, или неотъемлемыхъ правъ

1) Тамъ же, т. IV, стр. 105. (Передовая статья „Москвы“ отъ 2 августа 1868 г.)

личности, т.-е. именно ту идею, которая исторически и логически составляет зерно либерализма (см. выше), его подлинное существо. Эта проповѣдь правъ личности давала реальный и въ то же время глубоко идеальный смыслъ и жизненную правду идеѣ „свободнаго творчества народнаго духа“, низводя ее съ облаковъ такихъ опасныхъ „универсалій“, какъ народъ или нація, на ясно очерченную и твердую почву недоступнаго никакимъ софизмамъ индивидуальнаго бытія человѣка. Въ своемъ разграниченіи правъ „неполитическихъ“ и „политическихъ“ и въ своемъ отрицаніи правового характера за важнѣйшими правами личности, несмотря на всю невѣрность этого разграниченія и этого отрицанія, славянофильская „политика“ была ближе къ истинѣ, чѣмъ новѣйшій, примыкающій къ Гоббсу и Руссо, политическій позитивизмъ, такъ недавно еще торжествовавшій полную побѣду надъ идеей „естественнаго права“ и всякое право сводящій къ государству и изъ него выводящій. Для этого воззрѣнія не существуетъ субъективныхъ правъ, независимо отъ воплотившейся въ объективномъ правѣ волѣ Левиаэана-государства и вопреки ей. Оно забываетъ историческое происхожденіе основъ современнаго *правового* государства изъ борьбы личности и общества противъ государственной власти за свободу религіознаго убѣжденія; забываетъ, что для современнаго сознанія право, посягающее на права личности, не можетъ быть ни въ какомъ даже условномъ смыслѣ облечено достоинствомъ правовой нормы. Славянофильское государственное воззрѣніе глубоко ошибалось только въ томъ, что, вопреки исторіи и здравому смыслу, оно не связывало реальнаго признанія независимыхъ отъ объективнаго права или закона и ему *логически* предшествующихъ субъективныхъ правъ съ господствомъ опредѣленныхъ юридическихъ нормъ. Если нуженъ былъ экспериментъ въ этомъ смыслѣ, то всѣ послѣднія 20—25 лѣтъ нашей исторіи представляютъ подобный экспериментъ, произведенный на живомъ тѣлѣ русскаго народа и общества и свидѣтельствующій съ такимъ краснорѣ-

чѣмъ, которое доступно только человѣческимъ дѣламъ и событіямъ, но не человѣческимъ словамъ. Онъ, этотъ экспериментъ, а не что иное, убилъ славянофильство. Да, оно убито!.. Славянофильтъ „Новое Время“, славянофильтъ даже „Московскія Вѣдомости“, на разные голоса славянофильтъ „Русское Собраніе“, но славянофиловъ и славянофильства нѣтъ. Неумолимая жизнь, подхвативъ его туманное изображеніе національнаго духа, своею рукой подрисовала и разрисовала его, какъ усердный реставраторъ — старую картину, какъ регушерь — расплывчатый фотографическій оттискъ: на мѣсто туманно-красивыхъ очертаній и переливовъ „народныхъ началъ“ выступили совершенно свободныя отъ всякой поэзіи, но зато и недвусмысленныя опредѣленія положительнаго права. Представьте себѣ, что какой-нибудь варваръ въ искусствѣ, найдя чудесный пейзажъ Левитана послѣдней манеры, вздумаетъ его, исправивъ и подправивъ, разрисовать и разцвѣтивъ по своему варварскому вкусу, „приравнять къ жизни“. Онъ погубитъ картину. Такъ была загублена и славянофильская картина грубыми и грязными руками, ее подхватившими. А съ картиной умеръ и художникъ...

Дѣло въ томъ, что политика, основанная на морали, должна быть строга и точна, не должна терпѣть тумана, хотя бы и красиваго. Этихъ свойствъ не доставало славянофильской политикѣ въ ея цѣломъ и, прежде всего, не доставало ей, какъ практическому ученію. Она постоянно колебалась между началами свободы и авторитета, не зная, за которымъ изъ нихъ признать первенство, между отвердѣвшими формами и вѣчно живымъ, развивающимся содержаніемъ, между найденнымъ, закрѣпленнымъ и исканіемъ.

VII.

Есть одно возраженіе противъ высказанныхъ нами взглядовъ, которое мы не желали бы обойти, такъ какъ оно подымаетъ рядъ интересныхъ вопросовъ.

Намъ скажутъ, что начало свободы или автономіи лично-

сти, для политики открытое великимъ религіознымъ движеніемъ XVI—XVII вв., въ морали окончательно утвержденное Кантомъ, могло проявить свое дѣйствіе только съ тѣхъ поръ, какъ оно было сознано, провозглашено и проведено въ жизнь, чтò составило для западнаго міра великую работу эпохи съ XVI по XIX вѣкъ. А до тѣхъ поръ творчество національнаго духа обходилось безъ дѣйствія этого начала,—и творились великія національныя культуры. Поэтому, заключатъ иные, начало свободы не нужно для творчества національнаго духа.

Разсужденіе это никуда не годится. До XIX вѣка люди обходились безъ пароходовъ и желѣзныхъ дорогъ и, несмотря на это, они передвигали себя и передвигали товары, переплывали моря, открывали новые материки, проникали въ глубь неизвѣстныхъ странъ, восходили на горы и переходили черезъ нихъ. Новѣйшіе пути и средства сообщенія не создали самой возможности передвиженія. Значитъ ли это, что человѣчеству слѣдуетъ обходиться безъ желѣзныхъ дорогъ и пароходовъ? Такое же точно разсужденіе примѣнимо и къ началу свободы. Оно есть одно изъ условій, но не единственное условіе творчества національнаго духа и національной культуры. Чисто духовное начало свободы превосходить однако по своему значенію всѣ техническія и матеріальныя условія культуры. Прежде всего—потому, что оно возвышаетъ самый главный органъ культуры, человѣка. Но—и это еще существеннѣе—оно не только условіе и средство, оно—цѣль культуры. Вспомнимъ опредѣленіе культуры, данное Фихте въ словахъ, взятыхъ нами эпиграфомъ къ настоящей статьѣ. Культура въ этомъ смыслѣ можетъ только подготавливаться путемъ принужденія, но осуществляется она свободою и для свободы. И разъ въ сознаніе живыхъ носителей культуры, хотя бы они составляли и меньшинство націи, вошло начало свободы, отказъ отъ него невозможенъ. Оно приобретаетъ для духа, его сознавашаго, абсолютное достоинство, ибо въ немъ выражается и даетъ о себѣ знать метафизическая природа человѣче-

скаго духа, какъ вѣчной и самоопредѣляющейся субстанции. А такъ какъ понятіе объ этой метафизической природѣ образуетъ одну изъ основныхъ идей христіанства, то утвержденіе идеи свободы или автономіи личности въ области моральной и политической есть не что иное какъ практическое раскрытіе христіанской идеи о человѣческомъ духѣ, раскрытіе не только важное, но и безусловно цѣнное съ точки зрѣнія религіи... Не нужно страшиться такихъ сближеній земного и преходящаго съ Высшимъ и Вѣчнымъ; наоборотъ, слѣдуетъ стремиться къ тому, чтобы вскрывать связь между конечными требованіями реальной (земной) жизни съ высшими и вѣчными идеями религіознаго сознанія.

Такимъ образомъ, начало свободы есть не только важный и прямо-таки могущественный рычагъ, но и абсолютно цѣнное условіе-цѣль творчества національнаго духа и національной культуры.

VIII.

Современная культура, культура второй половины XIX и начала XX вѣка знаменуется при необыкновенномъ прогрессѣ техники невиданнымъ доселѣ усовершенствованіемъ государственнаго механизма. Въ литературѣ ведется споръ о томъ, расширилась ли въ исторіи сфера господства и вліянія государства. Одни полагаютъ, что она расширилась, другіе,—что она сдузилась. Намъ думается, что вопросъ поставленъ неправильно, и что спорять потому, что подъ однимъ словомъ разумѣютъ различныя вещи. Современное правовое государство поскольку оно признало неотъемлемыя права личности, разумѣется, сдузило юридически и фактически сферу государственнаго властвованія. Но, съ другой стороны, создались, во-1-хъ, новыя области и явленія жизни, которыя—однѣ сразу, другія—постепенно, подпали подъ власть и вліяніе государства; во-2-хъ, новый обширный государственный аппаратъ со своими точно работающими приспособленіями дѣйствительно проникъ въ такія области, которыя были ему прежде недоступны. Въ за-

висимости отъ того, чему мы придадимъ большее значеніе. расширенію ли правъ личности и ихъ признанію и отверженію въ правѣ, или распространенію государственнаго верховенства и вліянія на прежде свободныя отъ него и даже вовсе не существовавшія стороны и явленія жизни, мы склонимся либо въ пользу ученія объ убывающемъ могуществѣ государства, либо, наоборотъ, въ пользу противоположнаго ученія объ его возрастаніи. Споръ будетъ бесплоденъ, потому что будетъ вестись о различныхъ вещахъ. Не слѣдуетъ далѣе забывать, что самыя реальныя явленія, объединяемыя подъ наименованіемъ государства и его функций, измѣнили въ исторіи свой характеръ. Съ переходомъ отъ среднихъ вѣковъ къ новому времени измѣнился не только внѣшній объемъ государства или, вѣрнѣе, государствъ, но и сложилось самое явленіе государства въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы его понимаемъ, государства какъ единаго идеальнаго носителя единой и нераздѣльной власти. Теперь вездѣ, на всемъ пространствѣ „цивилизаци“, сложилось и дѣйствуетъ государство въ этомъ смыслѣ. Затѣмъ, степень технического могущества государства измѣняетъ въ извѣстномъ смыслѣ и самую природу отношеній его къ тѣмъ или инымъ сторонамъ жизни. Большая разница, на примѣръ, существуетъ ли свобода собраній фактически, т.-е. потому, что нѣтъ полиціи или она несовершенна, или же потому, что государство принципиально признаетъ такую свободу, хотя оно обладаетъ всѣми техническими средствами для того, чтобы прослѣдить собравшихся и разогнать ихъ. Быть можетъ, собранія первыхъ христіанъ фактически происходили такъ же безвозбранно, какъ теперь собранія на лондонскомъ Трафальгаръ - Скверѣ, но *общественная природа* безвозбранности въ томъ и другомъ случаѣ глубоко различна, и это различіе опредѣляется для нашей эпохи въ одно и то же время и бѣльшимъ матеріальнымъ могуществомъ государства, и бѣльшей свободой личности. Государство могущественно, для его органовъ надзора и принужденія нѣтъ ничего слишкомъ труднаго или невозмож-

наго, но предъ отверженными въ правѣ правами личности это полицейское всемогущество бездѣйствуетъ. Въ качествѣ символа этого бездѣйствія въ моей памяти возстаетъ расхаживающій по Трафальгарь-Скверу полисменъ, неукоснительно подымающій всякаго, кто вздумаетъ вытянуться на скамейкѣ площади (такого права нѣтъ), но совершенно равнодушный къ собравшемуся на площади митингу, слушающему яростныя діатрибы противъ современнаго общества (собираться на улицѣ, безъ помѣхи проходу и проѣзду, и говорить о чемъ угодно въ Англии воленъ всякій).

Матеріальное могущество современнаго государства есть, такимъ образомъ, совершенно новый и специфическій факторъ, характерный для нашей эпохи. Культурное значеніе его, очевидно, совершенно различно въ зависимости отъ того, противостоитъ ли государству, вооруженному всѣми новѣйшими пріобрѣтеніями промышленной, административной и иной техники, облеченная правами личность или нѣтъ. Иначе говоря: что значить ростъ матеріальнаго могущества государства, создаваемый и обеспечиваемый прогрессомъ техники всякаго рода, тамъ, гдѣ права личности не отвердилось въ правѣ, гдѣ господство или признаніе права объективнаго не сопровождается безусловнымъ признаніемъ правъ субъективныхъ? Эта проблема, имѣющая огромный интересъ для философіи культуры, а стало быть, и права, есть въ то же время, по нашему глубочайшему убѣжденію, основная, поглощающая всѣ остальные, проблема современной русской культуры.

Можетъ существовать общество, которое живетъ лишь стихійною жизнью, не ощущаетъ никакой потребности и не въ силахъ двигать культуру, т.-е. сознательно ставить и самочинно разрѣшать ея задачи; общество, гдѣ все можетъ идти впередъ только по мановенію государства, его силами, по его указкѣ; общество, которое разсматриваетъ культуру, какъ государственную повинность и предъ которымъ культура выступаетъ во образѣ полиціи (не въ фигуральномъ, а въ научномъ смыслѣ этого слова). Таковымъ было въ общемъ

и цѣломъ русское общество на всемъ пространствѣ XVIII вѣка. Современное русское общество не таково. Отъ вершинъ интеллигенціи (въ лицѣ національнаго героя мыслящей Россіи, Льва Толстого) и до низинъ народныхъ оно сознательно и самочинно творить культуру, работая надъ разрѣшеніемъ высшихъ ея задачъ—религіозныхъ, выдвигая ихъ, какъ христіанство первыхъ вѣковъ и реформація новаго времени, рядомъ и въ связи съ проблемами моральными и социальными. Этой особенноти нашего времени—упорной работѣ народнаго сознанія надъ религіозной проблемой (работѣ, которая не есть просто мучительное *недоумѣніе*, какимъ былъ расколъ), мы придаемъ огромное значеніе: въ ней видится намъ явственный знакъ культурной зрѣлости русскаго народа въ его цѣломъ и благое предзнаменованіе широкаго подъема національной культуры. Какъ ни тягостны тѣ условія, въ которыхъ происходитъ процессъ творчества національной культуры, мы готовы съ радостнымъ сердцемъ повторить классическія слова Гуттена: *Die Geister sind erwacht: es ist Lust zu leben!* Да, они проснулись! Въ разныхъ мѣстахъ, подъ разными широтами, на томъ необъятномъ пространствѣ, гдѣ раскинулось русское племя, творится культура, и творится человѣческой личностью, притязающею на самочинное мышленіе и такое же строительство личной и общественной жизни.

Но что встрѣчаетъ на пути своего творчества демиургъ народнаго духа, человѣческая личность?

VIII.

Вотъ тутъ-то снова передъ нами возстаеъ поставленный выше вопросъ о культурномъ смыслѣ роста и усовершенствованія государственнаго механизма при безправіи личности. Никогда, ни въ одну историческую эпоху отсутствіе у личности отверженныхъ въ правѣ правъ не грозило такою культурною опасностью, какъ въ вѣкъ огромныхъ государствъ съ превосходною сѣтью желѣзныхъ дорогъ, телеграфовъ, телефоновъ, съ ихъ точно работающимъ, „про-

свѣщеннымъ“ бюрократическимъ „аппаратомъ“. Современная техника, конечно, оказываетъ огромныя услуги личности и ея смѣлымъ исканіямъ новыхъ путей и содержаній жизни. Но не даромъ она основана на принципахъ концентрации и централизаціи силы, девизъ которыхъ: у кого мало, у того отнимется и малое, у кого много, тому и дастся многое. Тамъ, гдѣ централизованный государственный механизмъ завѣдуетъ всѣмъ, указываетъ всему предѣлу и мѣру, всюду проникаетъ, все улавливаетъ, управляетъ настоящимъ и стремится преднаправить будущее,—тамъ современная техника (въ широчайшемъ смыслѣ этого слова) неизмѣримо больше идетъ на пользу централизованному аппарату власти, чѣмъ самодѣятельной личности.

Если „христіанство не нуждалось ни въ свободѣ печати, ни въ свободѣ собраній для того, чтобы завоевать міръ“¹⁾, то только потому, что оно пользовалось въ сущности почти безпредѣльной свободой слова и общенія²⁾. Въ тѣ эпохи, когда техническія средства государства и власти были крайне несовершенны и произволъ не былъ еще упорядоченъ, его господство было гораздо менѣе всеобъемлющимъ и потому менѣе вреднымъ для культурнаго и въ особенности для духовнаго творчества, чѣмъ въ наше время. Не было ни книгъ, ни журналовъ, ни газетъ, но зато не было ни цензуры, ни полиціи, и не могло ихъ быть, потому что и эти учрежденія требуютъ для своего развитія и усовершенствованія извѣстныхъ техническихъ средствъ. Извѣстно, что въ классической странѣ свободы печати цензура пала не только или не столько вслѣдствіе яснаго сознанія ея неправомѣрности, какъ таковой, сколько въ силу техническихъ несовершенствъ полицейскаго аппарата, ее осуществлявшаго и не сумѣвшаго устранить „мелкихъ несправедливостей, вымогательствъ, придирокъ, стѣсненія торговли,

1) Renan. L'avenir de la science, 4-me éd. Paris, 1890, p. 359.

2) Тамъ же: En Judée sous Ponce Pilate le droit de réunion n'était pas reconnu et de fait on n'en était que plus libre de se réunir: car, par là même que le droit n'était pas reconnu, il n'était pas limité.

квартирныхъ обысковъ“. Ссылаясь на эти неудобства, Палата Общинъ отказалась возобновить „Актъ о разрѣшеніи“. „Таковы были аргументы, — говоритъ Маколей,—которые слѣдвали то, что не удалось Мильтоновой Ареопагитикѣ“¹⁾. Англійская свобода вообще исторически связана съ неповоротливостью государственнаго, или, иначе, административнаго аппарата Англии.

Отсюда ясно, что тамъ, гдѣ субъективныя права не отвержены въ правѣ, техническій (въ широкомъ смыслѣ слова) прогрессъ, подхватываемый и усвоиваемый всего лучше и полнѣе централизованнымъ государственнымъ аппаратомъ въ нѣкоторыхъ, и очень существенныхъ, отношеніяхъ ухудшилъ и ухудшаетъ позицію личности, какъ творца новой культуры, какъ искателя новыхъ путей.

Въ этомъ заключается огромное культурное зло, источникъ, обильно питающій въ обществѣ грубѣйшій матеріализмъ и угрожающій національной культурѣ оскудѣніемъ животворными духовными силами, порывами и интересами. Въ самомъ дѣлѣ, область культурнаго творчества оказывается произвольно раздѣленной на двѣ части. Та часть, которая представляетъ непосредственное поприще для чловѣческаго духа, гдѣ творится религіозная, политическая и общественная культура, всячески ограждается отъ вторженія свободнаго почина личности и свободныхъ союзовъ; здѣсь господствуетъ принципъ, недавно съ холопскимъ цинизмомъ вылитый въ формулу: „никакого сомнѣнія въ разумности приказаннаго“. Зато личности и свободнымъ союзамъ довольно „либерально“ предоставляется низменная сфера матеріальныхъ интересовъ; здѣсь дозволяется нѣкоторая свобода, и сюда же направляется главный потокъ попечительныхъ заботъ, грубо, на восточный ладъ, воспроизводящихъ знаменитое: *Enrichissez vous*. Исканіе новыхъ путей для духа и жизни замѣняется погоней за матеріальными выгодами и наслажденіями. Такъ національная куль-

¹⁾ Дайси, стр. 198—199.

тура пропитывается и отравляется ядомъ практическаго матеріализма; особенно и даже исключительно пагубно это отражается на высшихъ классахъ населенія, для которыхъ участіе въ выгодахъ обогащенія гораздо легче и гораздо осязательнѣе, чѣмъ для народной массы, до сихъ поръ неизмѣнно остававшейся и остающейся за штатомъ на банкетѣ міра сего. Между тѣмъ изъ этихъ классовъ вербуются большая часть интеллигенціи въ лицѣ бюрократіи, оказывающей такое властное вліяніе на всю народную жизнь. Есть надъ чѣмъ задуматься. Философствующіе умы имѣютъ право и обязанность указывать на эту опасность для духовной культуры націи.

Но зло, хотя и велико, однако несетъ въ себѣ зародышъ своего уничтоженія. Къ счастью, отвлеченная философія судить болѣе здраво и оказывается болѣе дальновидной, чѣмъ практическая политика. Философія знаетъ, что духъ человѣка есть великій демиургъ культуры и что нельзя безнаказанно устранять его отъ этой законно ему принадлежащей задачи. Знаетъ она также, что политическій матеріализмъ, мечта котораго всѣхъ Марій превратить въ Марей, всегда оказывался въ исторіи обманщикомъ и обманутымъ. Всѣ матеріальные успѣхи и улучшенія въ концѣ-концовъ не подкупаютъ и не усыпляютъ духа, а, наоборотъ, его бодрятъ, возбуждаютъ и движутъ впередъ. Призывъ: „духа не угашайте“, можно дополнить увѣреніемъ, что духа никогда не угасить, что это есть мечта, которой грозитъ самое жалкое разочарованіе...

IX.

Можно и должно относиться съ уваженіемъ и бережно къ отвердившимся образованіямъ духовной и культурной жизни: лелѣять *воспоминаніе* и любить родину-мать. Но жизнь растущая, образованія слагающіяся, *пророчество*, зовущее впередъ, родина-дитя—заслуживаетъ не меньшаго уваженія и любви. Есть одинъ только способъ любить и беречь мать, не принося въ жертву дитя, а, наоборотъ, давая ему

расти въ мѣру отпущенныхъ ему силъ. Этотъ способъ заключается въ безусловномъ признаніи правъ зиждителя національнаго духа, человѣческой личности, на свободное развитіе всѣхъ его силъ, на самочинное мышленіе и дѣйствование. Если вѣрно, что „нація есть начало духовное“, то истинный націонализмъ не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ безусловнымъ уваженіемъ къ единственному реальному носителю и субъекту духовнаго начала на землѣ, къ человѣку. Провозгласить такое уваженіе принципомъ развитія національнаго духа не значитъ бросить громкую фразу. Это значитъ выговорить точное и строгое нравственное правило, вѣрность которому налагаетъ тяжелыя и отвѣтственныя обязательства.

П. Борисовъ.

Объ апіорныхъ элементахъ познанія.

(Понятіе числа).

Существуютъ ли апіорныя познанія или апіорные элементы познанія? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, я возьму прежде всего понятіе числа, такъ какъ на немъ легче всего пояснить философское значеніе понятія апіорности. При этомъ слѣду замѣтить, что я буду говорить только о цѣломъ, положительномъ числѣ, такъ какъ всѣ другіе виды чиселъ (дробные, отрицательные, ирраціональные и т. п.) получаютъ начало отъ цѣлаго, положительнаго числа. Поэтому все, что будетъ сказано о первомъ, будетъ справедливо и о послѣднихъ.

Откуда получаетъ начало понятіе числа? Одни говорятъ, что понятіе числа апіорнаго происхожденія, другіе въ противоположность имъ утверждаютъ, что это понятіе такого же происхожденія, какъ и всѣ другія понятія, т.-е., что оно получается изъ опыта.

Въ настоящей статьѣ я предполагаю показать, что понятіе числа—происхожденія апіорнаго, что оно не можетъ возникнуть изъ обыкновеннаго чувственнаго опыта. Многимъ можетъ показаться, что въ моемъ утвержденіи, что понятіе числа апіорнаго происхожденія, содержится предположеніе, что у насъ въ умѣ до всякаго опыта имѣются уже *готовыя* идеи. Ничего подобнаго я доказывать не предполагаю, такихъ апіорныхъ идей я не признаю, да и не знаю никого изъ философовъ, которые признавали что-либо подобное. Даже Платонъ, которому приписывается подоб-

ный взглядъ на томъ основаніи, что, по его словамъ, чело-вѣческое „познаніе есть только воспоминаніе“ того, что душа чело-вѣка созерцала до своего воплощенія, по всей вѣроятности, не думалъ, что въ умѣ чело-вѣка существуютъ готовыя идеи. По всей вѣроятности, и у Платона это было только способомъ выраженія.

Повторяю, я не предполагаю доказывать, что въ умѣ чело-вѣка существуютъ какія-нибудь готовыя идеи уже до со-прикосновенія его съ опытомъ.

Въ настоящее время принято думать, что было бы величайшей нелѣпостью утверждать, что какой-либо видъ познанія можетъ получать начало не въ чувственномъ опытѣ. Многимъ представляется весьма страннымъ утвержденіе, что въ нашемъ познаніи можетъ быть что-нибудь такое, что не получило бы начала изъ чувственного опыта, когда всѣ науки, въ особенности естествознаніе, развились благодаря чувственному опыту. Поэтому утвержденіе, что „наше познаніе происходитъ изъ чувственного опыта“, превратилось въ своего рода шаблонъ, въ который очень многіе вѣрятъ, вовсе не считая нужнымъ даже подвергать его сомнѣнію. Причемъ въ этомъ случаѣ происходитъ смѣшеніе такихъ понятій, какъ *опытъ* въ смыслѣ воздѣйствія внѣшнихъ впечатлѣній съ *испытываніемъ* просто. Многимъ даже въ словахъ „происхожденіе изъ чувственного опыта“ слышится слово „экспериментъ“, который игралъ такую важную роль въ развитіи естествознанія.

Разберемъ сначала, какъ обыкновенно понимается то положеніе, что все наше познаніе получается изъ чувственного опыта.

Тѣ, которые это утверждаютъ, обыкновенно исходятъ изъ предположенія, что наше познаніе есть *копія* того, что существуетъ во внѣшнемъ мірѣ.

Такъ думать и такъ выражаться для защитниковъ эмпиризма кажется само собою разумѣющимся. Что касается понятій вообще и понятія числа въ частности, то они, по мнѣнію защитниковъ эмпиризма, представляются только

лишь результатомъ абстракціи отъ чувственныхъ впечатлѣній.

Чтобы сдѣлать яснымъ различіе между тѣмъ, что я намѣренъ доказывать, и тѣмъ, что признается въ обыкновенномъ, ходячемъ эмпиризмѣ, я воспользуюсь тѣмъ сравненіемъ, которое сами же эмпирики часто приводятъ, а именно воспользуюсь сравненіемъ познанія съ *копіей* внѣшняго міра. Хотя это сравненіе и очень грубо, но оно тѣмъ лучше можетъ пояснить то, о чемъ идетъ рѣчь въ этомъ случаѣ.

Представимъ себѣ, что во внѣшнемъ мірѣ находится вещь, или совершается какое-либо событіе, которое мы можемъ схематически изобразить посредствомъ ABCD.

Положимъ, что передъ этой вещью находится фотографическая пластинка, на которой получается изображеніе этой вещи или событія. Если на этой пластинкѣ получится изображеніе ABCD, то мы, въ виду соотвѣтствія между вещью и ея изображеніемъ, можемъ сказать, что это изображеніе есть копія данной вещи. Но предположимъ, что на пластинкѣ получается изображеніе такого рода, что каждый членъ ряда, занимающій четный порядокъ, удваивается такъ, что получается изображеніе ABBCDD. Мы, конечно, и въ этомъ случаѣ можемъ сказать, что данное изображеніе есть копія вещи, находящейся во внѣшнемъ мірѣ, но въ виду того, что на пластинкѣ получается нѣчто такое, чего нѣтъ въ вещи, изображеніе которой падаетъ на пластинку, мы зададимся вопросомъ, откуда получается то, что на изображеніи является добавочнымъ? Очевидно, что это добавочное получается оттого, что пластинка въ самой себѣ содержитъ нѣчто такое, что и производить удвоеніе всякаго члена, стоящаго на четномъ мѣстѣ. То же самое мы должны сказать относительно того случая, когда на пластинкѣ получится изображеніе вещи ABCD въ видѣ CADB. Мы скажемъ, что измѣнившійся порядокъ объясняется тѣмъ, что хотя пластинка и получаетъ отдѣльные элементы внѣшней вещи, но обладаетъ способностью придавать имъ свой собственный *порядокъ*. Если мы, нако-

нецъ, предположимъ, что на пластинкѣ получается изображение $AaB\beta C\gamma D\delta$, то единственное объясненіе, допустимое въ этомъ случаѣ, будетъ заключаться въ томъ, что пластинка отъ себя *прибавляетъ* нѣчто такое, чего въ предметѣ не имѣется.

Если мы этой аналогіей воспользуемся для нашихъ цѣлей, то получится слѣдующая разница между ходячимъ эмпиризмомъ и той теоріей, которую я защищаю. Вещь, которая находится передъ фотографической пластинкой, — это вещи и событія внѣшняго міра. Фотографическая пластинка — это умъ, воспринимающій вещи и событія внѣшняго міра. По представленію эмпирика, нашъ умъ поступаетъ такъ, какъ пластинка въ первомъ случаѣ, т. е. вполнѣ точно изображаетъ то, что имѣется во внѣшнемъ мірѣ. По другой теоріи, нашъ умъ въ случаѣ воспріятія внѣшняго міра дѣйствуетъ по второй схемѣ: именно, онъ не просто цѣликомъ отражаетъ то, что находится во внѣшнемъ мірѣ, но привноситъ отъ себя нѣчто такое, чего во внѣшнемъ мірѣ не имѣется. По мнѣнію эмпиризма, наше познаніе есть только лишь копія внѣшняго міра, по другой теоріи, умъ въ познаніе внѣшняго міра привноситъ отъ себя нѣчто.

Теперь рассмотримъ, что такое *абстракція*. Это намъ необходимо сдѣлать потому, что обыкновенно говорятъ, что всѣ понятія и въ томъ числѣ понятіе числа получаются при помощи абстракціи отъ чувственно данныхъ. Такъ какъ этотъ взглядъ по отношенію къ понятію числа я отвергаю, то я долженъ показать, какъ понимается обыкновенно абстракція. Рассмотримъ, напр., какимъ образомъ составляется понятіе дерева? Оно составляется изъ отдѣльныхъ представленийъ. Всякій знаетъ разницу между тѣмъ, что называется понятіемъ и что называется представленіемъ. То умственное построеніе, которое относится къ какому-либо единичному предмету (*этому столу, этому дереву*) называется представленіемъ, то умственное построеніе, которое относится къ цѣлому классу вещей (*напр., столу вообще, дереву вообще*), называется понятіемъ. Понятіе въ психиче-

ской исторіи индивидуума появляется позже представленій. Мы сначала узнаемъ единичныя вещи и только потомъ изъ отдѣльныхъ представлений у насъ создается понятіе. Какимъ образомъ создаются понятія изъ представлений, можно пояснить при помощи слѣдующаго примѣра. Положимъ ребенокъ видить какое-нибудь дерево, напр., дубъ; у него получается извѣстное „представленіе“ этого дерева. Положимъ, онъ затѣмъ видить другое дерево, которое до извѣстной степени отличается отъ дуба, напр., березу. Между дубомъ и березой есть несомнѣнно различіе, но они имѣютъ также и несомнѣнныя пункты сходства. Ребенокъ усматриваетъ то, что между ними есть сходнаго: стволъ, вѣтви, цвѣтъ листьевъ и т. п., а все различное онъ игнорируетъ, напр. то, что стволъ березы тоньше, что цвѣтъ его отличенъ отъ цвѣта ствола дуба и т. п. Если ребенку встрѣтится рядъ другихъ деревьевъ, то онъ поступитъ такимъ же образомъ, т.-е. онъ отыщетъ то, что въ нихъ есть *сходнаго* или *общаго*, и отброситъ то, что въ нихъ есть *несходнаго*.

То общее, что находится въ различныхъ представителяхъ одного и того же класса, соединенное въ одно цѣлое и даетъ понятіе, которое такимъ образомъ составляется изъ того, что содержится въ отдѣльныхъ представленіяхъ.

Разсмотримъ еще одинъ примѣръ. Какъ у ребенка образуется понятіе краснаго цвѣта? Онъ видить красный цвѣтъ неба, красный цвѣтъ на губахъ, красный цвѣтъ крови, красный цвѣтъ огня. Во всѣхъ этихъ случаяхъ есть нѣчто общее, именно красный цвѣтъ, но съ различными оттѣнками. Онъ изъ всѣхъ этихъ случаевъ беретъ то, что въ нихъ есть общаго, и отбрасываетъ то, что въ нихъ есть различнаго.

Этотъ процессъ образованія понятій изъ представлений называется *абстракціей*, потому что мы въ этомъ процессѣ абстрагируемъ, отвлекаемся отъ элементовъ несходныхъ, отбрасываемъ эти элементы, соединяя въ одно цѣлое только сходные, общіе отдѣльнымъ представленіямъ, элементы.

Этотъ процессъ въ послѣднее время весьма часто сравниваютъ съ образованіемъ такъ наз. сложной фотографіи. Если мы на одной пластинкѣ на одномъ и томъ же мѣстѣ соединимъ нѣсколько портретовъ, принадлежащихъ различнымъ лицамъ, то вмѣсто, наприм., шести портретовъ мы получимъ только лишь *одинъ* портретъ, составленный изъ этихъ шести портретовъ. Это и будетъ сложный портретъ, который представляетъ изображеніе не одного лица, а, такъ сказать, класса лицъ,—изображеніе, получающееся вслѣдствіе того, что отдѣльные портреты сливаются своими сходными частями въ то время, какъ несходныя ихъ части взаимно другъ друга уничтожаютъ. Англійскій ученый Гальтонъ, изобрѣтатель такой фотографіи, соединялъ портреты преступниковъ, больныхъ и въ результатѣ получалось *типичное* изображеніе, *родовой* портретъ. Нѣкоторые думаютъ, что въ процессѣ образованія понятій изъ отдѣльныхъ представлений происходитъ нѣчто подобное. Подобно тому, какъ изъ отдѣльныхъ фотографическихъ портретовъ получается одинъ портретъ, вслѣдствіе того, что все сходное въ отдѣльныхъ портретахъ соединяется, а все различное выпадаетъ, уничтожаетъ взаимно другъ друга, такъ и при образованіи понятій отдѣльныя представленія соединяются другъ съ другомъ своими сходными частями, а несходныя ихъ части выпадаютъ.

Мы не станемъ разбирать, что именно вѣрно въ этомъ сравненіи, и воспользуемся только тѣмъ, что въ немъ несомнѣнно вѣрно, а вѣрно въ этомъ сравненіи то, что какое бы мы не имѣли эмпирическое понятіе, мы можемъ быть увѣрены, что есть рядъ представлений, который далъ начало этому понятію, и что всего важнѣе, это то, что его *содержаніе заимствуется изъ содержанія отдѣльныхъ представлений*. Если мы, наприм., возьмемъ понятіе „огня“, то мы увидимъ, что оно создается изъ того, что содержалось въ тѣхъ представленіяхъ, изъ которыхъ составилось это понятіе. Содержаніе этого понятія получается изъ того, что я непосредственно воспринималъ. Это справедливо относи

тельно всѣхъ такихъ понятій, которыя имѣютъ несомнѣнно эмпирической характеръ, какъ, напр., понятіе животнаго, дерева или какого-либо конкретнаго событія и т. п.

Теперь мы можемъ перейти къ разсмотрѣнію того, какимъ образомъ у насъ получается понятіе числа, но предварительно замѣтимъ, что между понятіемъ числа и обыкновенными эмпирическими понятіями есть огромное различіе, которое становится яснымъ, если разсмотрѣть различіе, существующее между ариѳметикой и всѣми другими науками. Сравнимъ, на примѣръ, ариѳметику съ естествознаніемъ.

Всѣ положенія естествознанія относятся къ какой-нибудь отдѣльной группѣ явленій, они имѣютъ, такъ сказать, только частную приложимость, напр., законъ Мариотта относится только къ газамъ, законъ Кепплера—къ движенію планетъ, между тѣмъ какъ положенія ариѳметики имѣютъ абсолютно *всеобщую* приложимость; нѣтъ вещи или событія, которымъ нельзя было бы приписать того или другого числового свойства.

Понятіе числа приложимо къ чему угодно: оно приложимо и къ матеріальному, и къ духовному въ одинаковой мѣрѣ. Можно сказать: „четыре основныхъ добродѣтели“, „семь смертныхъ грѣховъ“, совершенно такъ же, какъ можно сказать „семь коровъ“, „семь домовъ“, „семь верстъ“ и т. п. Да существуетъ ли что-нибудь такое, къ чему не было бы примѣнимо понятіе числа? Конечно, нѣтъ.

Есть также существенное различіе между естествознаніемъ и ариѳметикой съ точки зрѣнія *достоверности*.

Положенія ариѳметики имѣютъ характеръ *аподиктической*, т.-е. абсолютно вѣрной. Въ естествознаніи мы имѣемъ дѣло только съ большимъ или меньшимъ приближеніемъ къ достоверности. О положеніяхъ ариѳметики можно сказать, что они необходимы. На примѣръ, о положеніи „дважды два четыре“ мы должны сказать, что оно не только истинно, но оно должно быть *необходимо* истиннымъ. Въ этомъ положеніи не только констатируется фактъ, какъ это мы имѣ-

емъ вообще въ естествознаніи, но констатируется также и необходимость его.

Всѣ положенія естествознанія болѣе или менѣе приблизительно точны. Если мы смѣшаемъ два вещества, то мы говоримъ, что вѣсъ вещества сложнаго равняется суммѣ вѣсовъ веществъ соединяемыхъ, но въ дѣйствительности это утверждение всегда имѣетъ характеръ чего-то приблизительнаго. Доказать его съ абсолютной точностью мы не въ состояніи. Абсолютной точности положенія естествознанія никогда достигнуть не могутъ. Если мы возьмемъ самые точные измѣрительные приборы, которые употребляются въ астрономіи или физикѣ, то даже въ этомъ случаѣ мы никакъ не можемъ сказать, что одинъ случай измѣренія абсолютно равенъ другому.

Между тѣмъ положенія ариѳметики имѣютъ абсолютно точный характеръ. Въ ариѳметикѣ единица *абсолютно* равняется единицѣ.

Между ариѳметикой и естествознаніемъ есть еще различіе въ *источникѣ очевидности*. Источникъ очевидности положеній естествознанія есть показаніе нашихъ чувствъ. Очевидность ариѳметическихъ положеній имѣетъ не чувственный характеръ. Для того, чтобы доказать какое-либо ариѳметическое положеніе, я не стану ссылаться на очевидность чувствъ, я не стану, наприм., для доказательства положенія, что „дважды два четыре“, ссылаться на то, что на счетной доскѣ такъ выходитъ. Посредствомъ счетной доски мы можемъ только иллюстрировать то или другое ариѳметическое положеніе, но отнюдь не доказывать. Между тѣмъ какъ въ естествознаніи все, что мы желаемъ доказать, мы должны свести въ концѣ концовъ на очевидность чувственного опыта. Напримѣръ, то или другое положеніе физики или химіи можетъ считаться научно доказаннымъ только въ томъ случаѣ, если мы покажемъ, что оно можетъ быть сведено къ чувственной очевидности, чего мы совсѣмъ не имѣемъ надобности дѣлать по отношенію къ ариѳметическимъ положеніямъ.

Такимъ образомъ очевидно, что между ариѳметикой и другими науками есть огромное различіе. Это различіе, по мнѣнію сторонниковъ априоризма, происходитъ вслѣдствіе того, что понятіе числа имѣеть совершенно особенное происхожденіе, оно получается не изъ того источника, изъ котораго получаютъ понятія естествознанія. Сторонники эмпиризма этого взгляда не раздѣляютъ и стараются показать, что понятіе числа такого же происхожденія, какъ и всѣ другія понятія.

Д. С. Милль, одинъ изъ наиболѣе типичныхъ представителей современнаго эмпиризма, стремится доказать, что ариѳметика есть наука о физическихъ явленіяхъ, какъ и естествознаніе вообще, что ея законы въ дѣйствительности имѣють своимъ предметомъ *физическіе* факты, которые мы можемъ воспринимать при помощи нашихъ органовъ чувствъ. Онъ рѣшительно высказывается противъ априоризма. Онъ не признаетъ того взгляда, по которому „умъ нашъ, работа надъ своимъ собственнымъ матеріаломъ, могъ априори строить науку, очевидность которой имѣла бы умозрительный характеръ и которая не имѣла бы никакого отношенія къ внѣшнему опыту“. „Какими бы высокими авторитетами не было санкціонировано это ученіе,—говоритъ онъ,—это утвержденіе мнѣ кажется психологически неправильнымъ“. Онъ находитъ, что истины ариѳметическія имѣють *опытный* характеръ и что онѣ суть обобщенія изъ опыта и наблюденія внѣшнихъ явленій.

Почему Милль-эмпирикъ такъ разсуждалъ, понять не трудно. Онъ все наше познаніе выводитъ изъ опыта. Всѣ познаваемые нами свойства вещей находятся въ вещахъ. Число разумѣется не представляетъ исключенія, оно тоже находится въ вещахъ.

Необходимо обратить вниманіе на то обстоятельство, что по истинному смыслу эмпирической теоріи, *число должно находиться въ вещахъ*, потому что иначе было бы непонятно, какимъ образомъ понятіе числа могло бы получаться изъ созерцанія вещей. Вѣдь оно должно быть абстракціей изъ

того, что существуетъ физически. Слѣдовательно, оно и существовать должно физически. Такой взглядъ Милль въ дѣйствительности и защищаетъ.

По мнѣнію Милля, число есть свойство вещей, оно находится въ вещахъ, подобно тому, какъ въ нихъ находятся другія свойства вещей. Это свойство воспринимается такъ же, какъ и другія свойства вещей. Благодаря этому только и можно объяснить, что понятіе числа имѣетъ то же происхожденіе, что и другія понятія, то-есть тотъ же чувственный опытъ, изъ котораго происходятъ и другія понятія.

Отсюда легко также понять утвержденіе Милля, что числа отвлеченнаго, числа просто нѣтъ. Всѣ числа должны быть числами чего-либо, не существуетъ ничего такого, что можно было бы назвать числомъ въ отвлеченіи. Десять должно обозначать десять тѣлъ, или десять звуковъ, или десять ударовъ пульса. Но тѣмъ не менѣе, хотя числа должны быть числами чего-нибудь, они могутъ быть числами чего угодно. Поэтому предложенія относительно чиселъ обладаютъ тою замѣчательною особенностью, что они суть предложенія относительно какихъ угодно вещей, относительно всѣхъ предметовъ, всѣхъ существованій, какія только намъ извѣстны изъ нашего опыта. Всѣ вещи обладаютъ количествомъ, всѣ состоятъ изъ частей, которыя могутъ быть счисляемы и въ этомъ смыслѣ онѣ обладаютъ всѣми тѣми свойствами, которыя называются числовыми свойствами ¹⁾.

По мнѣнію Милля, слѣдовательно, число всегда имѣетъ конкретный характеръ, поэтому-то оно и обладаетъ всеобщей приложимостью.

Такимъ образомъ самый трудный пунктъ въ теоріи происхожденія понятія числа, его всеобщая приложимость, объясняется весьма просто, именно тѣмъ, что не признается существованія отвлеченнаго числа. Нѣтъ числа вообще,

1) Mill. Logic. (people's edition), стр. 167.

всегда есть только число чего-нибудь; число всегда конкретно связано съ какими-нибудь вещами; поэтому понятіе числа примѣнимо ко всякому предмету.

Чтобы объяснить, какимъ образомъ можно было бы себя представить, что числа находятся въ вещахъ, Милль приводитъ слѣдующее соображеніе. „Выраженіе „два камешка и одинъ камешекъ“ и выраженіе „три камешка“ употребляются для обозначенія одной и той же совокупности предметовъ, но ни въ коемъ случаѣ они не обозначаютъ одинъ и тотъ *физическій* фактъ. Это суть названія однихъ и тѣхъ же предметовъ, но въ двухъ различныхъ состояніяхъ. Три камешка въ двухъ отдѣльныхъ группахъ и три камешка въ одной производятъ не одно и то же впечатлѣніе на наши чувства“.

Этими словами Милль хочетъ сказать, что въ вещахъ существуетъ нѣчто такое, что *физически* производитъ различіе двухъ предметовъ отъ трехъ предметовъ, хотя онъ ближе и не поясняетъ, въ чемъ именно заключается то физическое, что порождаетъ числовыя свойства.

Если числовыя свойства находятся въ вещахъ, то вполне понятно, что очевидность ариѳметическихъ положеній должна быть тою же самою, какая присуща естествознанію.

Наука о числахъ, по мнѣнію Милля, подобно наукѣ о физическихъ явленіяхъ, основывается на чувственной очевидности. „Всѣ основныя истины этой науки опираются на чувственной очевидности. Ихъ доказываютъ такимъ образомъ, что заставляютъ воспринимать глазами или пальцами то обстоятельство, что какое-либо данное число предметовъ, наприм., десять шаровъ, можетъ, благодаря разъединенію и перераспределенію, вызывать въ нашихъ чувствахъ различныя ряды чиселъ, сумма которыхъ равна десяти. Всѣ усовершенствованные методы обученія дѣтей ариѳметикѣ основываются на признаніи этого факта. Всѣ, кому приходится руководить умомъ ребенка при обученіи его ариѳметикѣ, всѣ, кто хочетъ учить числамъ, а не цифрамъ, учатъ теперь на основаніи чувственной очевидности только что

описаннымъ способомъ“. Ребенокъ, по мнѣнію Милля, получаетъ доказательство правильности тѣхъ или иныхъ числовыхъ отношеній при помощи соприкосновенія съ чувственными предметами. Онъ именно на счетахъ убѣждается въ томъ, что дважды два четыре.

Эмпирическая школа обыкновенно приводитъ факты, доказывающіе, что понятіе числа получается изъ чувственного опыта, а не находится въ умѣ въ готовомъ видѣ, какъ это, по мнѣнію эмпириковъ, признаютъ апріористы. Въ самомъ дѣлѣ, если мы видимъ, что ребенокъ постепенно научается считать, если мы видимъ, что дикарь совсѣмъ не умѣетъ считать, то очевидно, что можно представить себѣ такое психическое состояніе, когда нѣтъ никакихъ понятій числа, а это, по мнѣнію эмпириковъ, доказываетъ именно опытное происхожденіе идеи числа.

Вотъ эти факты.

„Многіе дикари совсѣмъ не способны счесть своихъ пальцевъ даже на одной рукѣ. Бушмены не могутъ счесть больше двухъ. Дамары не знаютъ числа сверхъ трехъ“ ¹⁾.

Самый способъ счисления, по мнѣнію эмпирической школы, самымъ яснымъ образомъ доказываетъ эмпирическое происхожденіе идеи числа. Такъ, индѣйское племя на Ориноко обозначаетъ число пять выраженіемъ „вся рука“, 6 обозначается выраженіемъ: „возьми одинъ палецъ отъ другой руки“. Для десяти они употребляютъ выраженіе „обѣ руки“. Выраженіе „вся нога“ означаетъ 15; „одинъ на другой ногѣ“ означаетъ 16; „весь человѣкъ“ означаетъ 20; „одинъ на рукахъ другого“ означаетъ 21. „Почти повсемѣстная схема счета пятками, десятками означаетъ, говоритъ Тейлоръ, что обычай дѣтей и дикарей считать по пальцамъ рукъ и ногъ лежитъ въ основаніи нашей ариѳметической науки“ ²⁾.

Эти факты, къ которымъ можно было бы причислить факты счисления животныхъ, по мнѣнію сторонниковъ эмпи-

¹⁾ Лэббокъ. Начала цивилизаціи.

²⁾ Тейлоръ. Первобытная культура. Т. I, гл. VII.

рической школы, самымъ яснымъ образомъ доказываютъ происхожденіе понятія числа изъ чувственного опыта.

Если же признать, что ариѳметика эмпирическаго происхожденія, то мы должны будемъ также признать, что она обладаетъ такою же достовѣрностью, какъ и всякая другая наука, т.-е. она имѣетъ такой же гипотетическій характеръ, какъ и всякая другая эмпирическая наука.

„Наука о числахъ истинна только въ томъ смыслѣ, что ея предложенія суть правильные выводы, если предположить истинными посылки, которыя представляютъ только приближеніе къ истинѣ“¹⁾. Вся ариѳметика держится на томъ предположеніи, что $1=1$. Если же мы подвергнемъ сомнѣнію это положеніе, то достовѣрность ариѳметики тотчасъ же падетъ.

Разсмотримъ, почему теорія Милля должна быть признана неудовлетворительной.

Мы видѣли, что для образованія какого-либо понятія мы сравниваемъ сходные предметы и то, что въ нихъ сходно, мы соединяемъ въ одно цѣлое. Соединеніе въ одно цѣлое и даетъ намъ понятіе. Этотъ процессъ называется также абстракціей. Обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что въ понятія входятъ въ качествѣ элементовъ отдѣльныя представленія. Эта совокупность представленій, которую мы заимствовали изъ внѣшняго опыта, и есть то, что мы называемъ содержаніемъ понятія.

Я считаю нужнымъ подчеркнуть то обстоятельство, что въ содержаніи эмпирическихъ понятій имѣется то, что принадлежитъ дѣйствительнымъ вещамъ, потому что, какъ мы увидимъ ниже, этого именно нѣтъ въ понятіи числа. Всякое эмпирическое понятіе дѣйствительно содержитъ то, что заимствовано изъ чувственного опыта, и оно этимъ самымъ обнаруживаетъ явственнымъ образомъ свое происхожденіе. Въ понятіи числа такого чувственного содержанія не имѣется, и это существенное различіе между эмпириче-

1) Mill. Logic., стр. 169.

Вопросы философіи, кн. 59.

скими понятіями и понятіемъ числа указываетъ на особое происхожденіе этого послѣдняго.

Но возьмемъ самое главное положеніе эмпиризма, что будто бы *физически* существуетъ нѣчто такое, за что мы однѣмъ вещамъ приписываемъ одни числовыя свойства, а другимъ вещамъ—другія. Чтобы видѣть недостаточность этой теоріи, стоитъ только взять рядъ разнородныхъ вещей и явленій и спросить, почему мы имъ присываемъ, напр., число „одинъ“. Напр., я говорю: „солнце одно“, „луна одна“, „ударъ колокола одинъ“, „дерево одно“, „тоска одна“. Спрашивается, что есть общаго между этими вещами, за что мы всѣмъ имъ приписываемъ числовое свойство *одинъ*? Если кто-нибудь называетъ орла птицей, называетъ также и колибри птицей, то это вполне понятно, потому что при всѣхъ различіяхъ между этими существами въ нихъ есть нѣчто общее; а что общаго между указанными предметами, за что мы имъ приписываемъ свойство „одинъ“?

Нужно только поставить вопросъ, чтобы видѣть, что на него можетъ быть только одинъ отвѣтъ: „не слѣдуетъ искать *въ вещахъ* такого общаго, потому что на самомъ дѣлѣ въ нихъ его и нѣтъ“.

Защитники эмпирическаго происхожденія понятія числа говорятъ, что число есть абстракція отъ чувственно данныхъ. Согласимся съ ними, что оно есть абстракція. Но абстракція отъ чего? Мы можемъ понять вполне хорошо, если намъ скажутъ, что красный цвѣтъ есть абстракція отъ того, что есть въ вещахъ; что звукъ есть абстракція, это тоже понятно, но если говорятъ, что число есть абстракція, то нужно спросить, что же есть въ вещахъ такого, отъ чего мы абстрагируемъ? Есть ли въ нихъ что-либо аналогичное цвѣту, звуку, отъ чего абстрагируется число? Вѣдь по истинному смыслу эмпиристической теоріи, въ вещахъ должны находиться свойства, въ силу которыхъ мы имъ приписываемъ тѣ или другія числа. При ближайшемъ же разсмотрѣніи оказывается, что нѣтъ возможности отыскать въ вещахъ такихъ свойствъ. Если мы припи-

сываемъ листьямъ дерева зеленый цвѣтъ, то это происходитъ отъ того, что въ нихъ зеленый цвѣтъ, какъ нѣчто обшее, дѣйствительно есть, но едва ли въ вещахъ мы будемъ въ состояніи найти что-либо такое, что мы могли бы назвать числовыми свойствами вещей.

Попытаемся хоть въ самыхъ общихъ чертахъ опредѣлить, каковы суть тѣ *физическія* условія, которыя, по мнѣнію эмпирической школы, опредѣляютъ воспріятіе числа. Возьмемъ, напр., группу 000, и группу 00. Несомнѣнно, что между этими двумя группами физическая разница есть, и она, по мнѣнію Милля, и производитъ то, что мы одинъ разъ воспринимаемъ два, а другой разъ три. Но въ чемъ заключается эта физическая разница? Предположимъ, что она заключается въ томъ, что вещи, принадлежащія той или другой группѣ *пространственно* раздѣлены. При воспріятіи яблокъ, камешковъ, барановъ и т. п. мы имѣемъ дѣло съ чѣмъ-то пространственно раздѣленнымъ. Благодаря этому обстоятельству мы и приписываемъ вещамъ числовыя свойства. Повидимому, пространственная раздѣльность и есть то физическое, что опредѣляетъ воспріятіе числа.

Но возьмемъ другой случай, когда мы приписываемъ числовыя свойства. Положимъ, что мы считаемъ удары маятника. Пусть ихъ въ одномъ случаѣ будетъ два, а въ другомъ случаѣ будетъ три. Какая разница для воспріятія въ одномъ и въ другомъ случаѣ? Чтѣ между ними общаго, въ силу чего имъ приписываются тѣ или другія числовыя свойства? „Различіе между этими двумя случаями (въ воспріятіи ударовъ маятника) состоитъ въ томъ, что звуковыя впечатлѣнія отдѣлены различными промежутками *времени*“, скажетъ эмпирикъ.

Вотъ опять физическая разница.

Допустимъ, что отвѣтъ эмпирика правиленъ; допустимъ, что дѣйствительно раздѣльность во времени есть физическая причина того, что мы отличаемъ два удара маятника отъ трехъ. Но сравнимъ теперь тѣ случаи, когда мы считаемъ камешки и яблоки, съ тѣми случаями, когда мы вос-

принимаемъ удары маятника и постараемся найти, что между ними есть общаго. Вѣдь должно же быть нѣчто общее, что дѣлается причиной числового воспріятія? Но легко видѣть, что то общее, что мы признаемъ для одного случая, не есть общее для другого. Если для одной группы явленій причиной того, что мы имъ приписываемъ числовое свойство, является *пространственная* раздѣльность, то для другой группы явленій причиной числового воспріятія является *временная* раздѣльность, то конечно, въ виду того, что между пространственною и временною раздѣльностью есть огромное различіе, мы должны сказать, что нѣтъ того общаго, что давало бы намъ право придавать вещамъ числовыя свойства.

Что не *физическія* свойства являются причиной числового воспріятія, сдѣлается еще болѣе очевиднымъ, если мы рассмотримъ дальнѣйшіе случаи, когда мы вещамъ приписываемъ числовыя свойства. Возьмемъ „три мысли“ и спросимъ, чѣмъ онѣ раздѣлены, какія въ нихъ физическія особенности, благодаря которымъ мы примѣняемъ къ нимъ идею числа. Если бы мнѣніе Милля было правильно, то мы не могли бы примѣнять числа къ такимъ понятіямъ, какъ „отношеніе“, „грѣхъ“ и т. п.; мы не могли бы употреблять такихъ выраженій, какъ „два отношенія“, „семь грѣховъ“ и т. п. Вѣдь если есть нѣчто физическое, что опредѣляетъ число, то какъ мы могли бы примѣнять число къ чему-нибудь такому, что совершенно чуждо чего бы то ни было физическаго?

Далѣе, какъ можно было бы съ точки зрѣнія Милля объяснить всеобщую приложимость понятія числа? Если понятіе числа возникло тѣмъ путемъ, какъ это изображаетъ Милль, то оно было бы приложимо только къ одному классу явленій, напр., къ классу явленій камней, яблокъ, животныхъ и т. п.

По теоріи Милля, то положеніе, что „два плюсь единица есть три“ получается вслѣдствіе того, что мы имѣли случай неоднократно наблюдать сочетаніе различныхъ предметовъ,

одинъ разъ въ такомъ видѣ $00\ 0$, въ другой разъ въ видѣ 000 , и поэтому сдѣлали выводъ, что „два да одинъ“ и „три“ это одно и то же. Такимъ образомъ этотъ выводъ имѣетъ индуктивный характеръ, ибо онъ является результатомъ наблюденія многочисленныхъ случаевъ, въ которыхъ повторяется одно и то же.

Но допустимъ, что Милль правъ и что мы дѣйствительно узнаемъ о числовыхъ отношеніяхъ по этой схемѣ. Могли ли бы мы убѣдиться, что два да одинъ *вообще* равняется тремъ? Нѣтъ. Мы могли бы убѣдиться въ томъ, что два камешка да одинъ камешекъ равняется тремъ камешкамъ, что два барана да одинъ баранъ равняется тремъ баранамъ, потому что мы это наблюдали въ дѣйствительности. Если бы мы воспринимали числовыя отношенія по этой схемѣ Милля, то мы могли бы убѣдиться въ томъ, что „два да одинъ равняется тремъ“ только на нѣсколькихъ группахъ предметовъ, но это не дало бы намъ права перенести на всѣ предметы обобщеніе, сдѣланное на какой-нибудь определенной группѣ предметовъ. Если бы Миллевскій взглядъ былъ правиленъ, то мы имѣли бы право считать то или другое ариѣметическое положеніе истиннымъ только по отношенію къ тѣмъ группамъ предметовъ, на которыхъ мы производили наблюденія, но мы не сочли бы себя въ правѣ переносить результаты числовыхъ наблюденій, которыя мы произвели на одной группѣ предметовъ, на другія и считать ихъ истинными по отношенію къ этимъ послѣднимъ. Мы не сочли бы себя въ правѣ примѣнять ко всѣмъ предметамъ, и при томъ съ аподиктической достовѣрностью, то, что мы подмѣтили на одной или на нѣсколькихъ группахъ предметовъ.

Ариѣметика не обладала бы тою аподиктической достовѣрностью, которою она въ дѣйствительности обладаетъ. Мы всегда могли бы сомнѣваться въ достовѣрности ея положеній, чего въ дѣйствительности однако совсѣмъ нѣтъ.

Разсмотримъ дальнѣйшія слѣдствія, къ которымъ приводить теорія Милля.

По теоріи Милля, ариѣметика во всѣхъ отношеніяхъ сходна съ естественными науками, вслѣдствіе этого и достовѣрность ея такая же, т.-е. она основывается на предположеніи, что ея исходныя положенія вѣрны, напр., что единица равняется единицѣ. Если же мы предположимъ, что аксіомы не вѣрны, то и самая ариѣметика сдѣлается такой же мало достовѣрной наукой, какъ и естествознаніе. Такъ какъ всѣ основныя положенія естествознанія индуктивнаго происхожденія, то они не имѣютъ абсолютной достовѣрности. Ариѣметика, какъ и всѣ остальные виды естествознанія, имѣетъ только условную достовѣрность, потому что мы собственно никакъ не можемъ доказать, что $1=1$. Мы это только условно принимаемъ за достовѣрное.

Это утвержденіе Милля едва ли можетъ кого-нибудь удовлетворить, въ особенности того, кто привыкъ думать, что между ариѣметикой и другими науками есть абсолютное различіе въ достовѣрности. Положеніе, что единица равняется единицѣ, не есть положеніе, условно только принимаемое за достовѣрное, а именно есть положеніе необходимое.

Для подтвержденія своего взгляда, что ариѣметика не есть наука достовѣрная въ абсолютномъ смыслѣ и что она происхожденія эмпирическаго, Милль пользуется слѣдующимъ примѣромъ ¹⁾. По его мнѣнію, вполне мыслимъ міръ, въ которомъ каждый разъ, какъ мы откладываемъ два по два, получалось бы не четыре, а пять, и именно благодаря воздѣйствію какого-либо божества, которое при такомъ процессѣ каждый разъ совывало бы одинъ добавочный предметъ. Для обитателей такого міра дважды два было бы не четыре, а пять. Такъ какъ наши идеи числовыхъ отношеній вырастаютъ, такъ сказать, благодаря физическимъ условіямъ, *благодаря окружающей средѣ*, то вполне естественно, что въ такой средѣ самое понятіе числа и числовыхъ отношеній должно было бы быть инымъ. Но этотъ при-

¹⁾ Examination of Hamilton's Philosophy. 1878. Стр. 89.

мѣръ Милля никакой доказательности не имѣеть: его дозволительно было бы приводить въ видѣ иллюстраціи и то только послѣ того, какъ доказана эмпирическая теорія.

Если бы Милль былъ правъ, что въ воспріятіи числа существенная роль приходится на долю нашего чувствующаго физическаго аппарата, то никакъ нельзя было бы объяснить слѣдующаго случая. Передо мною лежитъ куча изъ десяти ядеръ. Воспринимая эту вещь, я могу ей приписать два числовыхъ предиката. Именно, я могу сказать: „одна куча“, или я могу сказать „десять ядеръ“. Слѣдовательно, вещи, которая физически производитъ на меня *одно и то же впечатлѣніе*, я въ одно и то же время приписываю два числовыхъ предиката.

Несомнѣнно, что физическое впечатлѣніе въ обоихъ случаяхъ одно и то же; тѣмъ не менѣе, въ численномъ отношеніи оно намъ кажется отличнымъ въ одномъ и въ другомъ случаѣ. Этотъ фактъ съ точки зрѣнія Милля не объяснимъ.

Въ воспріятіи физическихъ свойствъ вещей не можетъ быть ничего подобнаго. Напр., не можемъ же мы сказать, что одинъ и тотъ же предметъ можетъ быть въ одно и то же время и краснымъ, и синимъ, не можетъ одинъ и тотъ же звукъ быть и сильнымъ, и тихимъ, не можемъ мы объ одномъ и томъ же предметѣ сказать, что онъ и сладкій, и горькій. Почему? Потому что эти воспріятія всецѣло опредѣляются *физическими* качествами воспринимаемыхъ предметовъ: мы въ нашемъ воспріятіи находимся отъ нихъ въ зависимости. Отчего же въ такомъ случаѣ одна и та же куча ядеръ кажется намъ и однимъ и десятью? Очевидно оттого, что воспріятіе чиселъ не опредѣляется физическими причинами въ томъ смыслѣ, въ какомъ ими опредѣляется воспріятіе прочихъ качествъ.

Возможность приписыванія одной и той же вещи въ одно и то же время двухъ различныхъ предикатовъ объясняется тѣмъ, что одинъ разъ мы обращаемъ вниманіе на одну сторону вещи, въ другой разъ на другую. Не физическій фактъ

въ данномъ случаѣ имѣть рѣшающее значеніе, а обращеніе *вниманія* на ту или другую сторону вещи. Физическій фактъ остается безъ измѣненія, а измѣняется что-то другое, именно вниманіе. Вотъ это-то измѣненіе вниманія, какъ мы сейчасъ увидимъ, и есть источникъ происхожденія понятія числа.

Такимъ образомъ ясно, что не въ измѣненіи самыхъ физическихъ фактовъ мы должны искать источникъ возникновенія идеи числа, но въ какихъ-то особенностяхъ самаго сознанія.

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, обратимся къ *Бэну*, который вообще является послѣдователемъ Милля и взгляды котораго должны были быть явно эмпиричными. Они дѣйствительно являются таковыми, но въ его взглядахъ на понятіе числа есть черты, которыя кореннымъ образомъ отличаютъ его отъ Милля и которыя тѣмъ самымъ показываютъ, что нельзя провести послѣдовательно эмпирическихъ взглядовъ до конца.

Бэнъ говоритъ: „Для воспріятія числа мы отождествляемъ рядъ ударовъ (of beats) или прерывающихся впечатлѣній, напр., двухъ, трехъ“. „Прерывающіяся ощущенія или переходы сознанія очень живо различаются, и посредствомъ памяти мы можемъ легко удерживать небольшой рядъ ихъ и отождествлять его съ другимъ небольшимъ рядомъ. Такъ, напр., три угла, видимые глазомъ, отождествляются съ тремя пальцами въ отношеніи къ числу перерывовъ, или переходовъ. Они ощущаются отличными отъ двухъ или отъ четырехъ перерывовъ или переходовъ“ ¹⁾.

Такой взглядъ у эмпирика Бэна весьма любопытенъ. Онъ уже не говоритъ, что число создается какими-либо физическими свойствами вещей. Но что значать его выраженія: „прерывистыя ощущенія“ или „переходы сознанія“, или

¹⁾ Bain. Logic. P. II. 200. Ср. The Senses and the Intellect. 4-е изд., стр. 686. «Въ случаѣ перерывовъ мы отмѣчаемъ частоту переходовъ, мы отмѣчаемъ различіе между переходомъ, сдѣланнымъ одинъ разъ и рядомъ такихъ переходовъ».

„перерывы сознанія, которыя живо отличаются другъ отъ друга“.

Чтобы понять это, замѣтимъ слѣдующее. Когда я, напр., воспринимаю два удара колокола, то я, кромѣ того, что воспринимаю звуки колокола, я воспринимаю еще нѣчто, именно я замѣчаю, что мое сознаніе останавливается на воспріятіи того или другого предмета, другими словами: я замѣчаю *остановки* ¹⁾ своего сознанія. Я замѣчаю, что когда раздался одинъ ударъ колокола и я воспринялъ его, то мое сознаніе остановилось на воспріятіи этого звукового ощущенія, а потомъ прекратило эту дѣятельность. Когда раздался другой ударъ, то я замѣтилъ, что мое сознаніе снова остановилось на воспріятіи звукового ощущенія и снова принялось за работу, такъ какъ пауза была, такъ сказать, состояніемъ бездѣятельности.

Я, слѣдовательно, замѣчаю, что при воспріятіи ударовъ колокола мое сознаніе то работаетъ, то перестаетъ работать, то дѣйствуетъ, то перестаетъ дѣйствовать.

Кромѣ того, я замѣчаю, что для того, чтобы воспринять два удара, мнѣ нужно произвести нѣсколько иную работу, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда я воспринимаю одинъ ударъ. Если же мнѣ нужно воспринять три удара, то я замѣчаю, что эта работа будетъ иною, чѣмъ въ первыхъ двухъ случаяхъ; и это-то отличіе числа остановокъ сознанія и дѣлается источникомъ понятія числа.

Зачаточное сознаніе замѣчаетъ только лишь то, что эти три случая воспріятія характерно другъ отъ друга отличаются и именно тѣмъ, что они производятъ на сознаніе такое же отличное впечатлѣніе, какое на него могутъ производить предметы, различно окрашенные; эти послѣдніе могутъ на него производить впечатлѣніе или краснаго, или желтаго, или зеленаго. Подобно тому, какъ эти впе-

¹⁾ Я считаю возможнымъ ввести этотъ искусственный терминъ, который имѣетъ въ виду обозначить, что сознаніе констатируетъ, что оно останавливается на воспріятіи того или другого впечатлѣнія, что оно дѣйствуетъ, чтобы въ слѣдующее мгновеніе прекратить эту работу.

чатлѣнія отличаются другъ отъ друга, такъ отличаются другъ отъ друга указанныя воспріятія по отношенію къ остановкамъ сознанія.

По всей вѣроятности, это различіе между остановками сознанія первоначально не идетъ дальше простого *качественнаго* различія. Первоначальное сознаніе не воспринимаетъ числовыхъ отношеній въ собственномъ смыслѣ, а воспринимаетъ только качественное различіе между тѣми и другими воспріятіями по отношенію къ тѣмъ остановкамъ сознанія, которыя они производятъ. Подобно тому, какъ оно различаетъ качественно различныя ощущенія краснаго, желтаго, зеленаго, такъ оно различаетъ качественно отличныя остановки сознанія. Одна группа остановокъ характерно отличается отъ другой, и это отличіе является для него признакомъ, посредствомъ котораго оно отличаетъ одну группу вещей отъ другой.

Такимъ образомъ числовое свойство, которое мы приписываемъ вещамъ, состоитъ въ томъ, что мы говоримъ о вещи, напр., о яблокѣ, что она, кромѣ того, что есть „яблоко“ есть еще и „остановка“ сознанія, а о другихъ вещахъ, напр., о группѣ изъ двухъ яблокъ, намъ пришлось бы сказать, что онѣ не только суть яблоки, но также и „остановка, остановка“, и наконецъ, въ третьемъ случаѣ, когда передъ нами находится группа изъ трехъ яблокъ, намъ пришлось бы сказать, что, кромѣ того, что здѣсь есть яблоки, здѣсь есть также и „остановка, остановка, остановка“. Сознаніе, кромѣ воспріятія *физическихъ* свойствъ, констатируетъ еще и свои собственные остановки.

Такимъ образомъ счисленіе возникаетъ изъ сравненія остановокъ, которыя сознаніе констатируетъ, наблюдая свои собственные процессы. Одно число для первоначальнаго сознанія отличается отъ другого только тѣмъ, что между ними есть извѣстное качественное отличіе по отношенію къ остановкамъ сознанія, которыя приходится произвести.

Наша память можетъ удерживать ряды такихъ остановокъ и замѣчать *качественное* отличіе между одними и другими.

Это качественное отличіе въ послѣдствіи превращается въ то отличіе, которое мы называемъ количественнымъ.

Качество переходитъ въ количество именно такимъ образомъ, что усматривается своеобразная природа этихъ остановокъ, въ нихъ усматривается еще общій элементъ, т.-е. повтореніе одного и того же. Мы замѣчаемъ, что въ этихъ остановкахъ при всемъ ихъ различіи есть одна общая черта или одинъ общій элементъ—это именно то, что въ нихъ есть *повтореніе* одного и того же. Тогда сознаніе перестаетъ довольствоваться только лишь общимъ различіемъ качественной разницы этихъ остановокъ, а переходитъ къ болѣе детальному различенію, которое пріобрѣтаетъ *количественный* характеръ. Качество переходитъ въ количество, и начинается счисленіе въ собственномъ смыслѣ.

По поводу приведенной теоріи могутъ высказать слѣдующее сомнѣніе. Могутъ спросить, отчего это въ вещахъ усматриваются числовыя свойства? вѣдь было бы достаточно, если бы усматривали только лишь тѣ свойства (звуковыя, зрительныя и т. п.), которыя доставляются намъ нашими органами чувствъ. Но изъ вышеизложенной теоріи слѣдуетъ, что мы можемъ въ вещахъ усматривать *въ одно и то же время* какъ чувственныя свойства, такъ равнымъ образомъ и приписываемыя имъ числовыя.

Процессъ, въ этомъ случаѣ происходящій, можно пояснить посредствомъ слѣдующаго примѣра. Положимъ, дикарь видитъ три группы чего-нибудь съѣдобнаго. Пусть въ первой группѣ находится одинъ орѣхъ, во второй группѣ два, въ третьей группѣ три. Надо думать, что онъ воспринимаетъ не только цвѣтотыя, пространственныя и др. свойства, присущія этимъ предметамъ, но и еще нѣчто, именно остановки своего вниманія. Остановки его вниманія будутъ различными для указанныхъ трехъ случаевъ, т.-е. онъ будетъ производить такія же качественно различныя ощущенія, какія производятъ на наше сознаніе три различно окрашенныхъ предмета. Такъ что онъ, говоря объ одной группѣ, могъ бы сказать, что онъ воспринимаетъ орѣхи и три оста-

новки, въ другомъ случаѣ онъ могъ бы сказать, что онъ воспринимаетъ орѣхи и двѣ остановки вниманія и т. д.

И это именно та стадія счета, когда числовыя свойства неразрывно связаны съ конкретными вещами. Отвлеченное число возникаетъ на дальнѣйшей стадіи.

Существуетъ несомнѣнное различіе между воспріятіемъ числовыхъ отношеній просто и понятіемъ отвлеченнаго числа. Воспріятіе числовыхъ отношеній есть воспріятіе тѣхъ остановокъ, которыя сознание производитъ въ то время, когда вещи дѣйствуютъ на него ¹⁾).

Если мы въ этомъ процессѣ найдемъ что-либо общее, подобно тому, какъ мы находимъ общее въ случаѣ воспріятія внѣшнихъ вещей, то мы можемъ отвлечься отъ того, что есть различнаго въ этихъ процессахъ, и тогда мы получимъ то, что мы называемъ отвлеченнымъ числомъ, а это общее, какъ мы уже видѣли, есть это именно повтореніе остановокъ.

1) Могутъ сказать, что у меня въ данномъ случаѣ получается *retitio principii*, такъ какъ вмѣсто того, чтобы показать, какимъ образомъ получается понятіе числа, здѣсь просто показывается, что мы считаемъ остановки, или перерывы сознанія. Мы, слѣдовательно, все-таки считаемъ, между тѣмъ какъ мы хотѣли объяснить именно возникновеніе процесса счисленія. Но такое замѣчаніе игнорировало бы различіе между психологіей и теоріей познанія. Для насъ на самомъ дѣлѣ совсѣмъ не важно, какимъ образомъ путемъ постепеннаго роста получается понятіе числа, а для насъ важно опредѣлить, какіе элементы въ этомъ понятіи имѣютъ характеръ субъективный и какіе имѣютъ характеръ объективный. При предположеніи, что мы „считаемъ“ остановки нашего сознанія, для насъ становится понятнымъ то, что въ вещахъ физически нѣтъ ничего такого, что могло бы дать начало понятію числа, становится понятной и всеобщая приложимость понятія числа, и его формальный характеръ. Гносеологическая точка зрѣнія состоитъ именно въ томъ, чтобы опредѣлить, что въ данномъ понятіи принадлежитъ субъекту и что объекту. Для того, чтобы рѣшить этотъ вопросъ, мы беремъ содержаніе даннаго понятія и ищемъ, что въ немъ заимствовано изъ внѣшняго опыта, и что въ немъ является продуктомъ дѣятельности самого ума. Для насъ нѣтъ надобности прослѣживать происхожденіе того или другаго понятія; достаточно просто прослѣдить соотвѣтствіе между содержаніемъ даннаго понятія и объективной дѣйствительностью. Мы видимъ, что эмпирическое допущеніе какъ разъ не можетъ объяснить содержаніе идеи числа; поэтому остается признать что ея источникомъ является рефлексія.

Такимъ образомъ понятіе числа есть абстракція, но только абстракція не отъ какихъ-либо *физическихъ* свойствъ, существующихъ во внѣшнемъ мірѣ, какъ это принимаетъ эмпиризмъ, а отъ *процессовъ* сознанія, однообразно совершающихся въ то время, когда мы вещамъ приписываемъ числовыя свойства.

Уже изъ этого можно видѣть, что понятіе числа, конечно, есть продуктъ развитія, продуктъ испытыванія, что оно не существуетъ въ умѣ въ готовомъ видѣ, но только путь развитія не тотъ, который указывается эмпирической теоріей.

Различіе между эмпирической теоріей и той теоріей, которую я защищаю, можно выразить слѣдующимъ образомъ.

Эмпиризмъ думаетъ, что понятіе числа получается изъ абстракціи отъ чувственныхъ свойствъ вещей, по защищаемой мною теоріи, идея числа получается изъ наблюденія надъ процессами сознанія. По эмпиризму, умъ направляется на вещи и качества вещей, по защищаемой мною теоріи на свою собственную дѣятельность.

Легко также понять, отчего зачаточное сознаніе стремится обозначать числовыя воспріятія при помощи пальцевъ руки и т. п.

Первобытный человѣкъ долженъ какъ-нибудь конкретно обозначить свое числовое воспріятіе при помощи слова, или какого-нибудь образа. Чтобы обозначить что дѣло идетъ о „двухъ“ предметахъ, онъ поднимаетъ два пальца, желая этимъ сказать, что въ тѣхъ предметахъ, которые онъ воспринимаетъ, кромѣ другихъ свойствъ онъ воспринимаетъ еще свойство, для воспріятія котораго нужна та же работа ума, какая нужна и для воспріятія двухъ пальцевъ.

Вмѣсто того, чтобы сказать, что дѣло идетъ о томъ свойствѣ, которое требуетъ, чтобы была совершена „остановка, остановка, остановка“, онъ только показываетъ три пальца, обозначая этимъ, что подобно тому, какъ для воспріятія трехъ пальцевъ необходимо совершить остановки, такъ и для воспріятія указанныхъ предметовъ необходимо совершить такія же остановки.

Слѣдовательно, здѣсь уже есть *обозначеніе* числовыхъ свойствъ, но только не при помощи словъ, а при помощи сравненія; и только послѣ этого уже рождается словесное обозначеніе.

Въ дѣйствительности мы считаемъ при помощи остановокъ сознанія. Если я говорю „три“ и при этомъ думаю, что ихъ представляютъ три пальца, то я мыслю числа при помощи остановокъ сознанія. Но, конечно, мы не о всѣхъ числахъ можемъ имѣть символическое представленіе или пользоваться при мысленіи о нихъ символами. Въ первоначальномъ сознаніи это возможно только относительно небольшихъ чиселъ. Потому дикарь можетъ оперировать только съ небольшими числами, такъ какъ онъ не въ состояніи удержать въ памяти большого числа остановокъ.

Такимъ образомъ изъ вышесказаннаго можно видѣть, что понятіе числа можетъ быть названо *отвлеченіемъ*, но только оно есть отвлеченіе особаго рода. Именно оно представляетъ отвлеченіе не отъ физическихъ свойствъ, но отъ процессовъ самага воспринимающаго ума ¹⁾.

Когда мы наблюдаемъ за дѣятельностью нашего ума, то такой процессъ называется *рефлексіей*. Въ этомъ процессѣ умъ отклоняется отъ того, что онъ обыкновенно воспринимаетъ т.-е. отъ предметовъ внѣшняго міра, а направляется на самого себя. Изъ такой рефлексіи получается особый источникъ идей, которыя мы называемъ *априорными*.

Идея числа получается именно изъ рефлексіи.

Если признать такое происхожденіе идеи числа, то становится понятнымъ, откуда проистекаетъ ея *всеобщая приложимость*. На первый взглядъ кажется непонятной приложимость числа къ такимъ разнороднымъ вещамъ, какъ

¹⁾ Въ такомъ же смыслѣ вопросъ о числѣ рѣшается у слѣд. авторовъ: *Sigwart*. Logik. 1893. В. II. *Wundt*. Logik. В. I и II. 1893. *Husserl* Philosophie d. Arithmetik. 1891. *James*. The Principles of Psychology. 1890. (Гл. XXVIII, Necessary Truths and the Effect of Experience). *Heymans*. Die Gesetze u. Elemente des wissenschaftlichen Denkens. 1894. *Brix*. Der Mathematische Zahlbegriff und seine Entwicklungsformen (Phil. Stud. В. V. Heft. 4. В. VI. 1890).

звуки, пространственно раздѣльныя явленія, психическія явленія и т. п. Повидимому эти явленія настолько различны, что между ними нѣтъ ничего общаго, но въ дѣйствительности между ними есть одно общее — это именно то, что они могутъ доставить матеріаль для перерывовъ сознанія.

Когда мы воспринимаемъ вещи съ тѣмъ, чтобы приписать имъ числовыя свойства, то мы не обращаемъ вниманія на *содержаніе* воспріятія, мы не обращаемъ вниманія на то, есть ли воспринимаемое нами: цвѣта, опредѣленныя фигуры, звуковыя ощущенія и т. п.; для насъ важно только то, чтобы они подавали поводъ къ раздѣльному воспріятію. Воспринимая раздѣльно, мы не обращаемъ вниманія на то, что именно производитъ то или другое количество перерывовъ сознанія, а обращаемъ вниманіе только на то обстоятельство, что мы производимъ перерывы сознанія. Если бы мы сказали, что въ процессѣ счисленія мы собственно считаемъ перерывы сознанія, то это было вполнѣ правильнымъ описаніемъ этого процесса. Вслѣдствіе этого и получается такой отвлеченный характеръ понятія числа, что подъ него можно подвести любое содержаніе. Именно въ процессѣ счисленія мы считаемъ не вещи, а перерывы сознанія. Поэтому въ понятіе числа собственно не входитъ звуковое ощущеніе, не входитъ понятіе лошадей, камешковъ и т. п., хотя мы и говоримъ „три“ звука, „три“ лошади, „три“ камешка, потому что опредѣляющимъ въ числовомъ воспріятіи является не что-либо физическое, а то, что мы слѣдимъ за перерывами сознанія; а въ нихъ никакого физическаго содержанія не имѣется.

Отсюда становится понятной всеобщая приложимость понятія числа. Когда мы воспринимаемъ „три человекъ“ или мыслимъ о „трехъ добродѣтеляхъ“, то намъ нѣтъ надобности обращать главное вниманіе на то, каковы суть тѣ предметы, которые мы воспринимаемъ, каково ихъ содержаніе, потому что мы обращаемъ главное вниманіе на то, сколько разъ наше сознаніе должно остановиться, совершить перерывовъ для того, чтобы охватить мыслимые предметы.

Отсюда понятно также, отчего понятіе числа имѣеть *формальный* характеръ, отчего оно примѣняется всегда одинаковымъ образомъ на какомъ угодно содержаніи, будемъ ли мы считать яблоки, камни, добродѣтели. Въ понятіи числа мы имѣемъ дѣло не съ какимъ либо содержаніемъ частнымъ, но съ формой, содержаніе же въ этомъ случаѣ безразлично, а это происходитъ отъ того, что въ процессѣ счисленія мы имѣемъ дѣло не съ чѣмъ-нибудь матеріальнымъ, а съ процессомъ нашего сознанія. Въ числовыхъ отношеніяхъ мы имѣемъ дѣло не съ измѣняющимися явленіями матеріальнаго міра, а съ неизмѣнными законами нашего ума.

Различіе между формой и содержаніемъ въ этомъ случаѣ обнаруживается въ томъ, что все воспринимаемое нами изъ внѣшняго міра обладаетъ особеннымъ характеромъ, между тѣмъ какъ перерывы нашего сознанія обладаютъ тождественнымъ характеромъ. Оттого мы можемъ сказать, что все матеріальное имѣеть то или другое содержаніе, формальный же характеръ принадлежитъ только дѣятельности сознанія.

Въ ариѳметикѣ мы имѣемъ дѣло не съ тѣмъ, что находится въ физическомъ мірѣ, а съ законами нашего сознанія. Устанавливая числовыя отношенія, мы въ дѣйствительности опредѣляемъ не объективныя отношенія, а законы нашего ума. Когда мы въ вещахъ воспринимаемъ числовыя свойства, то наше мышленіе относится собственно не къ объективному опыту, а непосредственно къ нашему сознанію, а все внѣшнее является только лишь поводомъ къ тому, чтобы вызвать представленіе о тѣхъ или иныхъ числовыхъ отношеніяхъ.

Изъ того, что идея числа получается изъ наблюденія процессовъ сознанія, мы можемъ легко понять, отчего положенія, относящіяся къ числамъ, кажутся намъ *аподиктически* достовѣрными. Если бы мы въ нашихъ числовыхъ операціяхъ имѣли дѣло съ предметами внѣшняго міра, какъ это утверждаетъ Милль, то эти положенія не могли бы имѣть абсолютно достовѣрнаго характера. Но мы въ дѣй-

ствительности, устанавливая тѣ или другія числовыя отношенія, имѣемъ дѣло съ процессами нашего сознанія.

Но, кромѣ того, когда мы произносимъ тѣ или другія арифметическія положенія, то мы предполагаемъ, что всякій другой мыслящій индивидуумъ имѣетъ сознаніе, которое подобно нашему обладаетъ способностью производить остановки или перерывы для того, чтобы воспринимать числовыя отношенія. Для такого сознанія единица, напр., есть не что иное, какъ перерывъ сознанія. Мы исходимъ изъ убѣжденія, что эти перерывы у всѣхъ индивидуумовъ, организованныхъ такъ, какъ мы организованы, совершаются одинаковымъ образомъ. Единицей называется тотъ случай счисленія, когда мы совершаемъ одну остановку нашего сознанія, и этотъ процессъ абсолютно однообразенъ для всѣхъ случаевъ числового воспріятія. Поэтому единица всегда равна самой себѣ. Никогда не можетъ быть сомнѣнія относительно того, можетъ ли единица не равняться самой себѣ. Это сомнѣніе могло бы имѣть мѣсто только въ томъ случаѣ, если бы единица получала начало изъ чувственного опыта. Мы предполагаемъ, что всѣ существа, которыя обладаютъ той умственной организаціей, которая присуща намъ, будутъ считать единицей то же самое, что и мы.

Если бы арифметическія положенія относились къ внѣшнему опыту, то мы, пожалуй, могли бы сомнѣваться въ ихъ неизмѣнности, но такъ какъ даже такое положеніе, какъ $2 \times 2 = 4$, собственно относится не къ объективному міру, а выражаетъ только лишь законы нашего сознанія, то становится понятнымъ незыблемость нашихъ арифметическихъ положеній. Если говорится $2 \times 2 = 4$, то этимъ имѣется въ виду сказать, что два перерыва сознанія, повторенныхъ два раза, равняются четыремъ, и что до тѣхъ поръ, пока наше сознаніе будетъ оставаться такимъ, каково оно въ настоящее время, это будетъ такъ.

Такимъ образомъ мы можемъ ясно видѣть, что понятіе числа происходитъ не изъ обыкновеннаго чувственного опыта, а изъ наблюденія процессовъ нашего ума, а это въ

гносеологическомъ отношеніи имѣть громадное значеніе, потому что, признавъ это, мы должны отвергнуть обычный взглядъ, по которому нашъ умъ есть какъ бы зеркало, которое просто отражаетъ въ себѣ то, что совершается въ объективномъ мірѣ. Напротивъ, мы должны признать, что умъ нашъ въ познаніи внѣшняго міра играетъ не просто пассивную роль, но онъ воздѣйствуетъ на то, что онъ воспринимаетъ, что онъ принимаетъ дѣятельное участіе въ переработкѣ того, что онъ воспринимаетъ, онъ, такъ сказать, преобразовываетъ дѣйствительность, онъ придаетъ извѣстную форму воспринимаемому. Онъ такимъ образомъ привноситъ отъ себя нѣчто въ познаніе внѣшняго міра.

По эмпирическому пониманію, сознаніе есть какъ бы простая *копія* того, что есть въ объективномъ мірѣ; по пониманію апріористовъ, субъектъ привноситъ отъ себя нѣчто такое, чего нѣтъ въ объективномъ мірѣ. По эмпирическому пониманію, числовыя свойства какъ бы переключиваются изъ объективнаго міра въ сознаніе, по пониманію апріористовъ, они созидаются. Конечно, не слѣдуетъ думать, что понятіе числа созидается, такъ сказать, изъ ничего. Внѣшній опытъ необходимъ, но его главное значеніе заключается въ томъ, что онъ является *поводомъ* для образованія понятія числа, но не служитъ такимъ существеннымъ мотивомъ, какъ въ воспріятіи чувственныхъ качествъ.

Въ этомъ смыслѣ число можно назвать „продуктомъ свободного творчества ума“.

Не слѣдуетъ также думать, что въ этомъ случаѣ признаются какія-нибудь *готовыя* идеи; говоря, что число есть продуктъ дѣятельности ума, мы не желаемъ сказать, что человекъ какъ бы рождается съ готовыми идеями. Безъ такъ называемаго внѣшняго опыта понятіе числа не могло бы возникнуть. Если бы представить себѣ, что мыслящее существо находится въ такомъ мірѣ, въ которомъ нѣтъ абсолютно никакихъ измѣненій, то можно быть увѣреннымъ, что у такого существа не могло бы выработаться понятія чи-

сла, потому что для этого необходимъ внѣшній опытъ. Безъ внѣшняго опыта не можетъ быть понятія числа, но только слѣдуетъ помнить, что внѣшній опытъ не играетъ опредѣляющей роли.

Такимъ образомъ, число есть продуктъ дѣятельности нашего ума. Умъ творить его изъ себя и привносить его въ познаніе внѣшняго міра, но творить по поводу внѣшнихъ впечатлѣній.

Если мы апріорными понятіями будемъ считать такія понятія, которыя имѣютъ опредѣляющее значеніе для опыта, т.-е. являются логическими условіями опыта, но которыя сами не получаютъ изъ опыта, то понятіе числа будетъ понятіемъ апріорнымъ. Оно не получается изъ опыта, потому что въ его содержаніи нѣтъ того, что содержать предметы, дающіе начало этому понятію, но въ то же время мы этимъ предметамъ приписываемъ числовые свойства. Слѣдов. мы вносимъ въ предметы нѣчто отъ себя.

Такимъ образомъ мы называемъ понятіе числа апріорнымъ не потому, чтобы мы думали, что оно во *времени* предшествуетъ опыту, а потому, что оно составляетъ его необходимое условіе, необходимое логическое условіе потому, что мы не могли бы приписать числовыхъ свойствъ вещамъ, если бы нашъ умъ не образовалъ этихъ понятій. Понятіе это апріорно потому, что оно не зависитъ отъ чувственного опыта, оно не опредѣляется чувственнымъ опытомъ, числовые отношенія не доказываются чувственнымъ опытомъ и не опровергаются имъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Г. Челпановъ.

Ницшеанецъ сороковыхъ годовъ.

Максъ Штирнеръ и его философія эгоизма.

I.

Лѣтъ пятнадцать тому назадъ немногіе представители образованнаго общества имѣли болѣе или менѣе ясное представленіе о томъ своеобразномъ циклѣ идей, который связанъ съ именемъ Ницше. Послѣдній не разъ справедливо жаловался въ своихъ произведеніяхъ на отсутствіе читателей, на невниманіе къ нему большой публики и на пренебреженіе профессиональныхъ философовъ, находя грустное утѣшеніе въ сознаніи, что слава еще ожидаетъ его впереди, и называя себя въ шутку „посмертнымъ человѣкомъ“. Но вѣроятно и самъ Ницше, несмотря на свою глубокую увѣренность въ томъ, что идеи его привлекутъ наконецъ къ себѣ вниманіе общества, даже въ мечтахъ своихъ не предвидѣлъ той разительной перемѣны въ общественномъ настроеніи, которая на нашихъ глазахъ, въ короткій промежутокъ времени, сдѣлала его однимъ изъ самыхъ извѣстныхъ и популярныхъ мыслителей современной Европы. Произведенія его переводятся на иностранные языки¹⁾, имя его то и дѣло встрѣчается на страницахъ повременныхъ изданій, о немъ создавалась уже цѣлая литература, какъ въ Германіи, такъ и за границей, его философскіе

¹⁾ На русскомъ языкѣ существуютъ уже четыре перевода главнаго сочиненія Ницше: *Also sprach Zarathustra*; кромѣ того въ Петербургѣ и Москвѣ выходятъ два изданія полнаго собранія его сочиненій.

взгляды подвергаются всестороннему обсужденію, и о нихъ ведутся нескончаемые споры; наряду съ ожесточенными противниками и хулителями, у Ницше есть и восторженные поклонники, — есть даже цѣлая школа учениковъ и послѣдователей, отчасти комментирующихъ афоризмы своего учителя¹⁾, отчасти старающихся продолжать его дѣло и пропагандирующихъ его ученіе. Создался цѣлый культъ Ницше, явились даже фанатики этого культа, вербующіеся зачастую среди лицъ, совершенно непричастныхъ философіи и знакомыхъ съ идеями Ницше только по разнымъ популярнымъ брошюркамъ, посвященнымъ этому философу. Дѣло принимаетъ иногда весьма уродливыя и каррикатурныя формы, дающія обильный матеріалъ для комическаго писателя: укажемъ на пьесу Видмана: „Jenseits von Gut und Böse“ (1893) и на много нашумѣвшую комедію Отто Эрнста: „Jugend von Heute“. Увлеченіе ницшеанствомъ во многихъ случаяхъ, несомнѣнно, является дѣломъ моды, — такъ что весьма возможно, что самъ Ницше, столь презрительно относившійся ко всѣмъ общественнымъ движеніямъ, ко всему, чему причастна толпа, масса, взглянулъ бы съ горькимъ разочарованіемъ на свою неожиданную популярность, сдѣлавшую изъ него героя дня, провозгласившую его философомъ „конца вѣка“.

Однако, несмотря на многія уродливыя и комическія проявленія, современное ницшеанство, въ своей основѣ, имѣетъ весьма серьезное значеніе въ качествѣ характернаго знаменія времени, и будущему историку нашей эпохи, несомнѣнно, придется съ нимъ считаться. Какъ бы онъ ни смотрѣлъ на нравственное содержаніе ученія Ницше, онъ не можетъ игнорировать возбужденнаго имъ движенія общественной мысли, потому что существеннѣйшая задача его должна заключаться не въ опроверженіи этого ученія, а въ историческомъ объясненіи самаго факта его успѣха. Что касается до этическихъ взглядовъ Ницше, то они не

¹⁾ Такой комментарий даетъ, напр., Густавъ Науманъ въ своемъ еще не законченномъ изданіи: *Zarathustra-Commentar*. 1—3 Theil. Leipzig, 1899—1901.

только осуждаются нравственнымъ чувствомъ современнаго человѣка, но и находятъ свое опроверженіе во всемъ ходѣ развитія историческихъ основъ современной жизни. Однимъ изъ наиболѣе обычныхъ упрековъ, съ которыми Ницше обращается къ своимъ противникамъ, есть упрекъ въ отсутствіи у нихъ историческаго чутья, въ анти-историчности ихъ взглядовъ. Но тотъ же самый упрекъ съ полнымъ правомъ можетъ быть обращенъ и къ нему самому. Каковъ бы ни былъ успѣхъ, достигнутый идеями Ницше среди современнаго общества, каково бы ни было ихъ вліяніе на отдѣльныя группы его,—мы можемъ быть вполне увѣрены, что главное и руководящее теченіе европейской мысли будетъ попрежнему идти въ противоположную сторону, къ идеаламъ гуманности и альтруизма, и что вся критическая и діалектическая сила Ницше не заставитъ его измѣнить своему направленію. Ницше совершенно вѣрно усматривалъ преемственную связь между ученіемъ христіанской морали и современными нравственными идеями,—связь, которая признавалась и людьми совершенно противоположнаго умонастроенія, напр., Достоевскимъ (въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“). Фактъ этого преемства естественно долженъ былъ бы привести къ мысли, что эти общія этическія основы являются въ то же время необходимымъ условіемъ культурнаго развитія челоуѣчества, условіемъ, безъ котораго невозможно правильное развитіе челоуѣческаго общежитія. Но этого Ницше не хотѣлъ—или не могъ—признать. Поэтому, несмотря на весь видимый успѣхъ, ему очевидно суждено навсегда остаться „борцомъ противъ своего времени“, безъ надежды на побѣду даже въ отдаленномъ будущемъ.

Тѣмъ не менѣе, фактъ его популярности остается налицо. Ницше нашель, скорѣе чѣмъ онъ этого ожидалъ, своихъ читателей и поклонниковъ, и вліяніе его идей, въ той или другой формѣ, начинаетъ сказываться въ современномъ обществѣ и литературѣ¹⁾. Увлеченіе ницшеанствомъ

¹⁾ О вліяніи философіи Ницше на текущую литературу см. книгу Лео Берга: *Der Uebermensch in der modernen Litteratur*. Leipzig, 1897.

распространяется во всѣхъ классахъ общества и во всѣхъ партіяхъ вплоть до социаль-демократической, хотя большинство социаль-демократовъ видятъ въ немъ представителя юнкерской реакціи, или же „философа капитализма“, какъ опредѣлили его Францъ Мерингъ. Поэтому для историка, помимо вопроса о генезисѣ нравственныхъ идей и идеаловъ Ницше, представляетъ существенный интересъ и другой вопросъ: именно, вопросъ о причинахъ распространенія и популярности этихъ взглядовъ среди современнаго общества, воспитаннаго подъ совершенно другими, противоположными нравственными вліяніями. Этотъ послѣдній вопросъ приобретаетъ особенное значеніе, если сопоставить успѣхъ Ницше съ судьбой одного изъ его предшественниковъ, выступившаго полъ-вѣка тому назадъ съ книгой, основныя идеи которой во многомъ напоминаютъ взгляды Ницше, и въ настоящее время такъ основательно забытаго, что современному біографу его только съ большимъ трудомъ удалось собрать кое-какія свѣдѣнія о его жизни и личности.

Мы говоримъ о Максѣ Штирнерѣ и о его книгѣ: *Der Einzige und sein Eigenthum*, вышедшей въ свѣтъ въ концѣ 1844 года. При своемъ появленіи книга эта возбудила въ литературныхъ кругахъ Германіи большую сенсацію. О ней одно время много писали и спорили, какъ это видно изъ опубликованной переписки одного изъ нѣмецкихъ дѣятелей сороковыхъ годовъ, Арнольда Руге¹⁾. Читалась она и у насъ въ Россіи: Анненковъ въ своихъ „Воспоминаніяхъ“ (III, 198—201), сохранилъ намъ отзывъ о ней Бѣлинскаго; о ней же есть упоминаніе и въ статьѣ Хомякова: „По поводу Гумбольдта“. (Сочиненія, т. I., изд. 1900 г., стр. 150—151). Но даже и въ тѣ годы популярность Штирнера среди большой публики была, повидимому, довольно незначительна, и извѣстность его не выходила изъ тѣснаго круга

1) Arnold Ruges Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825—1880. Berlin, 1886. Руге въ общемъ относится къ книгѣ Штирнера весьма сочувственно и называетъ ее „eine befreiende That“ (1,382), хотя и признаетъ парадоксальность ея основныхъ положеній.

лицъ, причастныхъ философіи и литературѣ. Затѣмъ наступаетъ 1848 годъ, всеобщее вниманіе обращается къ вопросамъ политической жизни, общественное возбужденіе охватываетъ всю Европу,—и теоретикъ эгоизма въ короткое время впадаетъ въ полное забвеніе: имя его продолжаетъ упоминаться въ общихъ курсахъ по исторіи философіи (напр., въ „Исторіи матеріализма“ Ланге), но вплоть до послѣдняго времени не привлекаетъ къ себѣ вниманія публики, и только съ конца 80-хъ годовъ, вмѣстѣ съ возрастающей популярностью Ницше, Штирнеръ снова начинаетъ приобретать извѣстность. У него являются даже запоздалые ученики и поклонники, къ числу которыхъ принадлежитъ и его біографъ, небезызвѣстный нѣмецкій писатель Джонъ Генри Маккэй¹⁾, шотландецъ родомъ. Въ предисловіи къ своей книгѣ Маккэй рассказываетъ о томъ, съ какими трудностями была сопряжена его работа и сколько усилій пришлось потратить для того, чтобы собрать необходимѣйшія біографическія свѣдѣнія и приподнять густую завѣсу забвенія, скрывающую отъ нашихъ глазъ жизнь Штирнера. Эта работа потребовала почти десять лѣтъ прилежныхъ изысканій; насколько была она затруднительна, видно уже изъ того обстоятельства, что отъ Штирнера не сохранилось никакихъ собственноручныхъ записей, за исключеніемъ одного незначительнаго письма, такъ что его біографу невозможно было воспользоваться тѣмъ богатымъ матеріаломъ, какой доставляютъ обыкновенно изслѣдователю дневники, переписка, черновыя замѣтки и пр. Штирнеръ едва ли не единственный писатель XIX-го вѣка, всѣ рукописи котораго исчезли безслѣдно. Точно такъ же не существуетъ ни одного портрета его. Маккэй принужденъ былъ пользоваться главнымъ образомъ официальными данными, почерпнутыми изъ церковныхъ, полицейскихъ и университетскихъ архивовъ, и показаніями немногихъ оставшихся въ живыхъ лицъ, знавшихъ Штирнера или причастныхъ тому кругу, среди

¹⁾ J. H. Mackay. Max Stirner. Sein Leben und sein Werk. Berlin, 1898.

котораго онъ вращался. При такихъ условіяхъ работы, естественно, въ его трудъ должны были остаться нѣкоторые весьма существенные пробѣлы, пополнить которые, повидимому, нѣтъ никакой надежды. Тѣмъ не менѣе книга Маккэя представляетъ собою весьма любопытное литературное явленіе, въ качествѣ показателя нарождающагося въ Германіи интереса къ автору „Единственнаго“. Интересъ этотъ вызванъ главнымъ образомъ громаднѣмъ успѣхомъ и популярностью, пріобрѣтенной въ настоящее время философіей Ницше, отъ котораго естественно было обратиться къ одному изъ его предшественниковъ.

На Штирнера, какъ на предшественника Ницше, уже не разъ указывалось въ литературѣ; нѣкоторые, какъ напр., Эд. ф. Гартманъ и Шельвинъ, даже ставятъ его, какъ мыслителя, выше автора Заратустры, и Маккэй, въ своемъ безграничномъ увлеченіи, теряя всякое чувство мѣры, считаетъ его однимъ изъ величайшихъ философовъ всѣхъ временъ. Конечно, намъ нѣтъ надобности опровергать это очевидное и странное преувеличеніе; Штирнеру среди европейскихъ мыслителей принадлежитъ гораздо болѣе скромное мѣсто, чѣмъ то, какое отводитъ ему его біографъ, и значеніе его основывается преимущественно на совпаденіи основной тенденціи его философіи съ тѣмъ индивидуалистическимъ теченіемъ современной мысли, которому, повидимому, суждено стать отличительной чертой нашей эпохи. Несомнѣнно, что Штирнеръ въ настоящее время переживаетъ нѣкотораго рода возрожденіе, и весьма возможно, что въ ближайшемъ будущемъ онъ займетъ мѣсто подлѣ Ницше и будетъ соперничать съ нимъ по своей славѣ и своему вліянію. Мы отнюдь не считаемъ это вліяніе плодотворнымъ и желательнымъ; напротивъ того, анти-идеалистическая тенденція философіи Штирнера, парадоксальность его основныхъ посылокъ и прямолинейная крайность выводовъ, оскорбляющихъ всѣ наши понятія о нравственности, заставляютъ видѣть въ успѣхѣ и популярности, пріобрѣтенной имъ въ послѣднее время—одинъ изъ опасныхъ симптомовъ

современнаго общественнаго настроенія. Но это отрицательное отношеніе къ доктринѣ Штирнера не даетъ намъ права игнорировать ее или произвольно умалять ее значеніе. Увлеченіе философій Ницше и Штирнера есть прежде всего историческій фактъ, требующій своего объясненія, точно такъ же какъ и само происхожденіе руководящихъ идей этихъ мыслителей.

Идеи эти, парадоксальныя по сущности своей, весьма часто подвергаются вдобавокъ искаженію и, неправильно понятыя внѣ ихъ систематической связи, получаютъ характеръ странныхъ, иногда совершенно непонятныхъ афоризмовъ. Поэтому двойной задачей нашей статьи будетъ: во первыхъ, изложить съ возможной полнотой руководящія мысли философіи Штирнера, въ ихъ систематической связи, и во-вторыхъ, попытаться выяснить происхожденіе его философскихъ взглядовъ и ихъ генетическую связь съ современными ему теченіями философской мысли, теоріями и системами. Это даетъ намъ возможность правильнѣе оцѣнить дѣйствительное значеніе доктрины Штирнера и понять самую возможность ея возникновенія.

Штирнеръ выступилъ съ своей книгой въ срединѣ сороковыхъ годовъ, въ эпоху, когда вся Германія находилась въ состояніи лихорадочнаго движенія. Въ области политической это броженіе разрѣшилось общественнымъ движеніемъ 1848—49 годовъ. Въ области отвлеченной мысли оно привело къ полному разложенію гегеліанства, почти безраздѣльно господствовавшаго надъ германскими умами въ теченіе двухъ предшествовавшихъ десятилѣтій. Теперь гегеліанство распалось на партіи, враждовавшія между собой и дѣлавшія изъ положеній учителя совершенно противоположные выводы. Борьба происходила главнымъ образомъ между двумя лагерями: между ортодоксальными гегеліанцами, не желавшими выйти за черту, намѣченную Гегелемъ, и ограничивавшимися комментированіемъ его ученія, и группой радикальныхъ мыслителей, составлявшихъ такъ называемую крайнюю лѣвую гегеліанства и приходившихъ изъ

тѣхъ же самыхъ положеній къ самымъ крайнимъ выводамъ. Къ числу наиболѣе выдающихся дѣятелей этой партіи принадлежали: Фейербахъ, братья Бауеръ, Давидъ Штраусъ, Карль Марксъ, Арнольдъ Руге и нѣкоторые другіе. Въ цитированной выше перепискѣ Руге весь ходъ этого умственного броженія отразился съ большой рельефностью, и эта особенность книги даетъ ей значеніе важнаго историческаго документа. Изъ рядовъ крайней лѣвой вышелъ и Штирнеръ, хотя, какъ мы увидимъ далѣе, онъ сталъ въ послѣдствіи на совершенно независимую точку зрѣнія и значительную часть своей книги посвятилъ полемикѣ съ Фейербахомъ и Бруно Бауеромъ.

Фейербахъ занимаетъ среди нѣмецкихъ философовъ своеобразное положеніе: отъ правовѣрнаго гегеліанства онъ, какъ извѣстно, пришелъ къ позитивизму, мало чѣмъ отличающемуся отъ позитивизма Конта и Милля, и притомъ совершенно независимо отъ этихъ мыслителей. Въ самомъ ходѣ его развитія, по замѣчанію Гефдингга ¹⁾, заключается полная критика философіи романтизма во всѣхъ ея развѣтвленіяхъ. Самъ Фейербахъ слѣдующимъ образомъ формулировалъ въ краткихъ словахъ ходъ своего умственного развитія: „Моей первой мыслью былъ Богъ, второй мыслью—разумъ, третьей и послѣдней—человѣкъ“. Выяснивъ психологическій генезисъ религіозныхъ представленій, показавъ необходимость ихъ проявленія въ формѣ опредѣленныхъ догматовъ, въ зависимости отъ самой природы человѣческаго духа, онъ дошелъ до своеобразной концепціи „антропологіи“, какъ основной науки, долженствующей замѣнить всѣ теологическія и метафизическія системы. Въ „человѣкъ“, какъ собирательномъ цѣломъ, онъ нашелъ замѣну Гегелевскаго абсолюта и такимъ образомъ остановился на гуманитарномъ идеализмѣ, нѣсколько напоминающемъ „религію человечества“ Конта.

¹⁾ Harald Höffding. Geschichte der neueren Philosophie. Leipzig, 1896. В. II, S. 297.

Еще радикальнѣе Фейербаха былъ Бруно Бауеръ. Онъ остановился на второмъ фазисѣ развитія, пройденнаго Фейербахомъ, на культѣ разума. При этомъ, вслѣдствіе особенностей его психическаго склада, „разумъ“ понимался имъ не какъ сила созидаящая, синтезирующая, а почти исключительно какъ способность къ анализу явленій дѣйствительности и къ критикѣ соотвѣтствующихъ понятій. Такимъ образомъ въ его представленіи это была сила разлагающая, не останавливающаяся и передъ тѣми понятіями, которыя Фейербахъ признавалъ священными, какъ понятіе „человѣчности“. Вышедшая въ 1841—42 годахъ трехтомная „Критика синоптиковъ“ Бр. Бауера произвела почти столько же шуму, какъ и знаменитая книга Штрауса, и поставила автора въ первыхъ рядахъ нѣмецкой радикальной публицистики. Онъ былъ рѣшительнымъ противникомъ всякаго положительнаго ученія и одинаково нападалъ какъ на метафизическіе догматы, такъ и на социалистическія теоріи, чѣмъ и вызвалъ противъ себя полемическую брошюру Маркса. Свое собственное философское направленіе онъ называлъ абсолютной или критической критикой, но отсутствіе твердыхъ положительныхъ взглядовъ и убѣжденій превращало эту критику въ особаго рода спортъ, которому онъ и отдавался съ увлеченіемъ. Впослѣдствіи онъ совершенно измѣнилъ своему направленію и перешелъ въ лагерь крайнихъ реакціонеровъ.

Вліяніе этихъ двухъ философовъ на Штирнера несомнѣнно, хотя это вліяніе сказывалось преимущественно отрицательнымъ образомъ: тѣмъ, что онъ вырабатывалъ свою систему, полемизируя противъ нихъ. Съ обоими Штирнеръ былъ лично знакомъ и находился въ дружескихъ отношеніяхъ. Но ученикъ скоро оставилъ далеко позади себя своихъ учителей: даже „критическая критика“ Бауера оказалась превзойденной безпощаднымъ анализомъ Штирнера.

Но прежде чѣмъ приступить къ изложенію его ученія, считаю не лишнимъ привести нѣкоторыя біографическія

свѣдѣнія объ авторѣ, пользуясь при этомъ главнымъ образомъ вышеназванной книгой Маккэя.

Настоящее имя Макса Штирнера Иоганъ Каспаръ Шмидтъ; что касается до его псевдонима, то послѣдній происходитъ отъ прозвища, даннаго ему друзьями за его необыкновенно высокій лобъ. Скромному буржуазному имени Штирнера соотвѣтствовала столь же скромная, буржуазная жизнь его носителя. Смѣлый и безпощадный скептикъ, апологетъ эгоизма, былъ въ дѣйствительности мирнымъ, безобиднымъ обывателемъ, преподававшимъ нѣмецкую словесность въ одномъ частномъ берлинскомъ пансіонѣ для благородныхъ дѣвицъ. Жизнь его протекала просто и однообразно. Онъ родился въ 1806 году въ Байрейтѣ, въ небогатой бюргерской семьѣ и рано потерялъ отца, умершаго отъ чахотки. Окончивъ гимназію въ Байрейтѣ, Штирнеръ поступилъ въ 1826 г. въ Берлинскій университетъ, гдѣ онъ слушалъ Гегеля, Шлейермахера, географа Карла Риттера, филолога Бека и др. Болѣзнь и домашнія обстоятельства заставили его временно прервать университетскія занятія: въ теченіе двухъ лѣтъ онъ переѣзжаетъ изъ города въ городъ, пока, наконецъ, не возвращается въ 1832 году въ Берлинъ, гдѣ снова поступаетъ въ университетъ; но уже въ слѣдующемъ году онъ покидаетъ его окончательно, получивъ зачетъ обязательныхъ шести семестровъ. Отмѣтимъ одну черту, весьма характерную для будущаго проповѣдника крайняго индивидуализма: во время своего пребыванія въ университетѣ Штирнеръ никогда не принималъ участія ни въ какомъ студенческомъ обществѣ, ни явномъ, ни тайномъ,—явленіе, не совсѣмъ обыкновенное въ эпоху процвѣтанія бурсачества и корпорацій.

Избравъ для своей дальнѣйшей дѣятельности педагогическое поприще, Штирнеръ сдѣлалъ попытку опредѣлиться на государственную службу, для чего и сдалъ въ особой комиссіи экзаменъ *pro facultate docendi*, но получить мѣсто ему все-таки не удалось, и только нѣсколько лѣтъ спустя онъ устроился учителемъ въ женскомъ пансіонѣ г-жи Гро-

піусь. Здѣсь онъ оставался до 1844 года, добросовѣстно выполняя взятыя на себя обязанности и ведя тихую, замкнутую жизнь. Въ видѣ отдыха, онъ посѣщаль по вечерамъ ресторанный Гиппеля, получившій извѣстность благодаря тому, что въ немъ собирався кружокъ ученыхъ и писателей радикальнаго направленія. Въ Берлинѣ кружокъ этотъ былъ извѣстенъ подъ названіемъ „вольницы“ (die Freien), и объ образѣ жизни его членовъ, такъ же какъ и объ ихъ времяпрепровожденіи, ходило среди мирныхъ бюргеровъ не мало невѣроятныхъ разсказовъ. Большая часть посѣтителей этого кружка были молодые люди, начинающіе литераторы, журналисты и ученые; но наряду съ ними были и лица, уже достигшія значительной извѣстности, какъ наприм., братья Бауеръ. Біографъ Штирнера, посвятившій кружку Гиппеля особую главу, перечисляетъ цѣлый рядъ именъ болѣе или менѣе извѣстныхъ лицъ, принадлежавшихъ къ нему въ качествѣ постоянныхъ членовъ или же временныхъ гостей; наиболѣе выдающіеся среди нихъ были: основатель Кладдерадача Давидъ Калишь, эстетикъ Шаслеръ, журналисты Фр. Цабель и Эд. Мейенъ, поэты Руд. Готшалъ и Георгъ Гервегъ, нѣкогда популярный, а теперь совсѣмъ забытый писатель Людвигъ Буль, примыкавшій къ направленію „абсолютнаго критицизма“, и друг. Бывали въ этомъ кружкѣ Карлъ Марксъ и Энгельсъ, а также нѣсколько эмансипированныхъ женщинъ, актрисъ и писательницъ, изъ которыхъ одна, подражая Жоржъ Зандъ, даже ходила въ мужскомъ костюмѣ. На собраніяхъ кружка господствовалъ самый непринужденный тонъ. Здѣсь обсуждались общественные вопросы, занимавшіе въ данную минуту весь Берлинъ, подвергались рѣзкой критикѣ какъ правительственныя распоряженія, такъ и „всеподданнѣйшіе протесты“ либеральной буржуазіи, разбирались явленія текущей литературы, передавались новости и слухи, не имѣвшіе возможности по цензурнымъ условіямъ проникнуть въ печать; здѣсь же устраивались шумныя пирушки и веселыя экскурсіи въ пригородныя мѣста. Въ общемъ, какъ цѣлое, кружокъ не игралъ осо-

бенной политической роли, не имѣя ни опредѣленной задачи, ни какой-нибудь установленной программы, ни правильной организаціи. Эту политическую ничтожность кружка признаетъ и Маккэй, но онъ слишкомъ преувеличиваетъ его общественное значеніе, сопоставляя его съ кружкомъ французскихъ энциклопедистовъ XVIII вѣка: во всякомъ случаѣ это—величины несоизмѣримыя, тѣмъ болѣе, что наряду съ кружкомъ Гиппеля существовало въ то время въ Берлинѣ нѣсколько другихъ аналогичныхъ по характеру, напри- мѣръ, кружокъ литераторовъ, собиравшихся у кондитера Стегели.

Такова была та обстановка, среди которой Штирнеръ съ начала сороковыхъ годовъ проводилъ свои досуги. Кое-кто изъ этого дружественнаго кружка еще до сихъ поръ находится въ живыхъ и отъ нихъ Маккэю удалось получить нѣкоторыя свѣдѣнія о Штирнерѣ, впрочемъ, довольно незначительныя, такъ какъ Штирнеръ, вслѣдствіе своей природной сдержанности, ни съ кѣмъ изъ кружка не стоялъ въ близкихъ отношеніяхъ, хотя со многими изъ нихъ былъ на „ты“. Все, что мы узнаемъ о немъ, относится преимущественно къ его внѣшней характеристикѣ. Всегда корректно одѣтый, спокойный, молчаливый, не безъ оттѣнка педантизма во всѣхъ своихъ поступкахъ и манерахъ, Штирнеръ производилъ впечатлѣніе мирнаго буржуа или аккуратнаго чиновника. Онъ никогда не принималъ участія въ шумныхъ попойкахъ своихъ пріятелей и въ ихъ подчасъ весьма циничныхъ бесѣдахъ. Всегда ровный и сдержанный, онъ рѣдко вмѣшивался въ рѣзкіе споры, хотя и прислушивался къ нимъ очень внимательно. Откровенность и дружеская интимность были вовсе не въ его характерѣ. Свою личную жизнь онъ старательно таилъ отъ чужого взора. Характернымъ для этого упорнаго индивидуалиста является то обстоятельство, что и въ бурные „мартовскіе дни“ онъ, ни въ чемъ не измѣняя себѣ, остался такимъ же сдержаннымъ и спокойнымъ зрителемъ событій, какъ и раньше, не выказывая никакого увлеченія, не принимая никакого дѣятельнаго участія въ

политическихъ манифестаціяхъ и борьбѣ, въ которыхъ было замѣшано большинство его товарищей по кружку.

Въ началѣ сороковыхъ годовъ Штирнеръ принималъ участіе въ качествѣ корреспондента въ двухъ вліятельныхъ газетахъ того времени: въ „Reinische Zeitung“, основанной въ 1842 году Карломъ Марксомъ, и въ „Leipziger Allgemeine Zeitung“ Брокгауза. Тамъ же помѣстилъ онъ и нѣсколько болѣе или менѣе значительныхъ публицистическихъ статей, уже подписанныхъ избраннымъ имъ псевдонимомъ. Среди нихъ обращаетъ на себя вниманіе небольшая статья о „ложномъ принципѣ современнаго воспитанія“; въ ней авторъ старается доказать, что ни одна изъ существующихъ системъ, ни классицизмъ, ни реализмъ, не соотвѣтствуетъ дѣйствительной задачѣ воспитанія, которая, по его мнѣнію, должна заключаться не въ формальномъ развитіи умственныхъ способностей и не въ сообщеніи реальныхъ знаній, но должна главнымъ образомъ имѣть въ виду такое воспитаніе *воли*, которое наиболѣе соотвѣтствовало бы развитію индивидуальныхъ способностей и свободному самоопредѣленію личности; безъ такого развитія индивидуальной воли всякое знаніе является недѣйствительнымъ и бесплоднымъ.

Въ 1843 году Штирнеръ женился на Маріи Денгардъ, дѣвицѣ, проникнутой эмансипированными идеями и бывавшей иногда въ кружкѣ Гиппеля. Приданое жены обезпечило его въ матеріальномъ отношеніи настолько, что онъ могъ оставить свою педагогическую дѣятельность и всецѣло посвятить себя окончательной обработкѣ своего главнаго философскаго труда, вышедшаго въ свѣтъ въ концѣ 1844 года. Первоначально саксонская цензура наложила запрещеніе на книгу, но потомъ она была разрѣшена. Впечатлѣніе, которое она произвела при своемъ появленіи, было сильно. Всѣ партіи, до самыхъ радикальныхъ включительно, почувствовали себя задѣтыми и оскорбленными въ своихъ лучшихъ идеалахъ. Нѣкоторые даже предполагали со стороны автора искусную мистификацію, попытку довести до абсурда идеи имманентной философіи. Но во всякомъ случаѣ книга

возбудила много толковъ и обсуждений, и сдѣлалась на время однимъ изъ самыхъ видныхъ явленій текущей литературы. Въ журналахъ появился цѣлый рядъ статей и замѣтокъ, посвященныхъ разбору произведенія Штирнера и его критикѣ. Большею частью точка зрѣнія критиковъ была совершенно отрицательная, хотя встрѣчались и отдѣльные сочувственные отзывы; такова, напр., статья Тальяндые въ „Revue des Deux Mondes:“ „De la crise actuelle de la Philosophie Hégélienne, Les parties extremes en Allemagne“.

Нѣкоторые изъ этихъ критическихъ разборовъ, наиболѣе авторитетные и обстоятельные, вызвали со стороны Штирнера возраженія, собранныя въ настоящее время Маккэемъ и помѣщенные въ изданной имъ книгѣ *Max Stirners kleinere Schriften*, служащей дополненіемъ къ главному труду Штирнера. Со стороны социалистическаго лагеря возражалъ М. Гессъ, одинъ изъ видныхъ дѣятелей нарождающагося социализма, сотрудникъ Карла Маркса; со стороны „абсолютнаго критицизма“ разбиралъ книгу Сцелига; весьма несочувственный отзывъ далъ только что начавшій свою научную дѣятельность Куно Фишеръ въ брошюрѣ: *Die modernen Sophisten*; но наиболѣе обстоятельный отвѣтъ принадлежитъ Фейербаху ¹⁾, противъ котораго главнымъ образомъ и направлены были критическіе удары Штирнера. Этимъ критикамъ Штирнеръ посвятилъ довольно большую статью, въ которой подвергалъ разбору выставленныя противъ него съ разныхъ сторонъ возраженія, а также, воспользовавшись случаемъ, снова резюмировалъ въ краткихъ чертахъ сущность своего ученія.

Однако, несмотря на возбужденное книгой вниманіе, большая публика въ общемъ отнеслась къ ней довольно холодно. Духъ, которымъ она была проникнута, слишкомъ мало соотвѣтствовалъ господствующему настроенію для того, чтобы доставить ей сколько-нибудь значительную популяр-

1) Объ отношеніи Фейербаха къ книгѣ Штирнера см. сочиненіе Болина *Ludwig Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen*. Stuttgart, 1891. S. 106—110.

ность. Извѣстность Штирнера и толки о его книгѣ не выходили изъ предѣловъ спеціально-литературныхъ круговъ. Затѣмъ наступилъ бурный 48-й годъ. Всѣ интересы сосредоточились на политическихъ событіяхъ, смѣнявшихъ другъ друга съ головокружительною быстротой. Это была эпоха великихъ увлеченій и великихъ ожиданій. Долгое напряженное состояніе разрѣшилось въ открытую борьбу новыхъ, либеральныхъ идей противъ устарѣлаго государственнаго порядка; борьба эта велась во имя такихъ идеаловъ, какъ свобода, право, равенство, отечество; очевидно, что чловѣкъ, видѣвшій въ этихъ идеалахъ одни только ложныя сущности, призраки, мнимыя величины, не могъ имѣть никакого голоса въ эпоху всеобщаго увлеченія.

Смѣнившая революціонный годъ долгая и мрачная эпоха реакціи также не могла быть благопріятной для успѣха идей безошаднаго скептика. Штирнеръ и его книга постепенно впадали въ забвеніе. Его личныя обстоятельства также принимали весьма печальный оборотъ. Еще въ началѣ 1847 года его покинула жена, послѣ того, какъ принесенное ею состояніе было частью прожито, частью потеряно въ разныхъ неудачныхъ спекуляціяхъ. Штирнеръ, между прочимъ, пытался организовать въ Берлинѣ обширное молочное хозяйство, но, благодаря неумѣлой постановкѣ дѣла, оно не пошло и принесло ему только большіе убытки. Кругъ его знакомыхъ и друзей, собиравшихся раньше у Гиппеля, распался. Одни изъ нихъ принуждены были эмигрировать, другіе, напуганные реакціей, прекратили свои шумныя сборища и преобразились въ мирныхъ обывателей; нѣкоторые же, какъ напр., оба брата Бауеръ, сами перешли постепенно въ лагерь реакціонеровъ и клерикаловъ. Штирнеръ жилъ въ полномъ одиночествѣ, не выдаясь ни съ кѣмъ изъ своихъ старыхъ знакомыхъ. Преслѣдуемый кредиторами, онъ безпрестанно мѣнялъ мѣстожительство, и два раза даже сидѣлъ въ долговой тюрьмѣ. Литературныя занятія свои онъ также покинулъ, повидимому, совершенно. Еще до рокового измѣненія его обстоятельствъ, непосред-

ственно послѣ выхода „Единственнаго“, Штирнеръ предпринялъ изданіе избранныхъ сочиненій французскихъ и англійскихъ экономистовъ, въ собственныхъ переводахъ, и въ два года выпустилъ восемь томовъ, заключавшихъ въ себѣ главные труды Адама Смита и Сея; но обѣщанныя къ этимъ сочиненіямъ объяснительныя примѣчанія и комментаріи не вышли вовсе, и само изданіе далѣе не подвинулось. Также неоконченной осталась и редактированная имъ „Исторія Реакціи“, два тома которой вышли въ 1852 году. Забытый всѣми, Штирнеръ проживалъ въ полной безизвѣстности, занимаясь въ послѣдніе годы случайнымъ комиссіонерствомъ и этимъ путемъ добывая себѣ скудныя средства къ существованію. Отличаясь крѣпкимъ здоровьемъ, онъ могъ рассчитывать еще на долгіе годы такого грустнаго прозябанія, но къ его счастью неожиданная случайность ускорила для него печальную развязку: его укусила ядовитая муха, и 25 июня 1856 года Штирнеръ скончался 50 лѣтъ отъ роду.

Смерть его прошла почти совершенно незамѣченной. Только немногіе изъ прежнихъ друзей присутствовали на его похоронахъ. Его безкrestная могила была совершенно забыта и заброшена, и ей грозило бы полное уничтоженіе, если бы о ней не позаботился его современный біографъ, собравшій по подпискѣ довольно значительную сумму, которая дала возможность поставить надъ могилой Штирнера скромный памятникъ и прибить мраморную доску къ дому, въ которомъ онъ умеръ.

Штирнеръ не оставилъ послѣ себя непосредственныхъ учениковъ и послѣдователей, тѣмъ болѣе, что по самой сущности своего ученія онъ былъ чуждъ духу прозелитизма. Историки философіи обыкновенно посвящали ему нѣсколько строкъ въ концѣ обзорѣннѣ философскихъ системъ, возникшихъ на почвѣ разложившагося гегеліанства; большая же публика едва знала его по имени. Только въ послѣднее время распространеніе интереса къ философіи Ницше снова выдвинуло впередъ забытаго философа. О немъ снова начинаютъ говорить въ обществѣ и въ литера-

турѣ, имя его все чаще встрѣчается на страницахъ журналовъ. Наконецъ, въ лицѣ своего біографа Маккэя онъ нашель и восторженнаго панегириста, ставящаго его въ одинъ рядъ съ величайшими европейскими мыслителями.

Какова бы ни была въ данномъ случаѣ доля увлеченія, намъ представляется невозможнымъ объяснять распространеніе интереса къ Штирнеру исключительно влияніемъ моды. Здѣсь очевидно дѣйствуютъ гораздо болѣе сложныя и глубокия причины, создающія извѣстно еобщественное настроеніе и опредѣляющія интересы и направленіе вниманія образованныхъ классовъ. Вскрытіе этихъ причинъ, конечно, придется предоставить будущимъ историкамъ: намъ же остается только ограничиться констатированіемъ даннаго факта и признаніемъ, что распространеніе интереса къ индивидуалистической философіи Ницше и къ системѣ „абсолютнаго эгоизма“ Штирнера является весьма важнымъ показателемъ современнаго настроенія, чрезвычайно характернымъ для переживаемаго историческаго момента. Поэтому намъ казалось вполнѣ своевременнымъ познакомить ближе русскую публику съ этимъ своеобразнымъ мыслителемъ, такъ неожиданно воскресшимъ отъ забвенія, и попытаться опредѣлить его роль и значеніе въ исторіи европейской философіи.

II.

Свою философскую систему Штирнеръ называетъ философіей чистаго эгоизма. Названіе это не совсѣмъ правильно, какъ мы увидимъ далѣе, такъ какъ „эгоизмъ“ въ обычномъ словоупотребленіи является понятіемъ этическимъ, а Штирнеръ произвольно расширяетъ его на всю область философскаго мышленія. Поэтому правильнѣй было бы назвать его систему философіей чистаго субъективизма или индивидуализма, такъ какъ центральнымъ пунктомъ ея является понятіе *личности*, идея индивидуальнаго *я*. Штирнеръ исходитъ изъ того взгляда, что въ настоящее время человѣчская личность находится въ состояніи полнаго рабства, что она постоянно приносится въ жертву всевозможнымъ при-

зрачнымъ сущностямъ, идеямъ и идеаламъ, что она сама въ какомъ-то ослѣпленіи наложила на себя тягостныя оковы всевозможныхъ нравственныхъ чувствъ и понятій, признаваемыхъ священными и незыблемыми.

Живое человѣческое я заблудилось въ густомъ лѣсу унаслѣдованныхъ моральныхъ чувствъ и метафизическихъ представлений. Освободить человѣческую личность отъ этихъ оковъ и вывести ее на открытую дорогу — такова задача книги Штирнера.

Уже въ предисловіи къ ней, исходя изъ своего понятія объ эгоизмѣ, Штирнеръ горячо возстаетъ противъ порабощенія личности во имя какихъ бы то ни было идей и идеаловъ.

„Какъ много говорятъ намъ о должномъ, о долгѣ, — пишетъ онъ. — Прежде всего на меня возлагается долгъ по отношенію къ Богу, затѣмъ на мою обязанность возлагаютъ дѣло человечества, дѣло истины, свободы, гуманности, справедливости; потомъ идетъ еще народное дѣло, общественное дѣло, которымъ я обязанъ служить, и только *мое* дѣло никогда не можетъ стать вполнѣ моимъ дѣломъ, иначе я прослышу грубымъ эгоистомъ. — Но развѣ Богъ, или народъ, или общество, или человечество, которымъ я обязанъ служить, не пользуются моимъ служеніемъ эгоистически? Положимъ, напр., вы работаете для общества, или для народа, для человечества, жертвуете собой для его будущаго благосостоянія — развѣ общество не пользуется вами для *своихъ*, т. е. для эгоистическихъ цѣлей? и кто оказывается въ данномъ случаѣ въ выигрышѣ, вы или общество? Точно такъ же въ выигрышѣ оказывается народъ и человечество на счетъ отдѣльныхъ индивидуумовъ, исполняющихъ по отношенію къ нимъ лишь роль самоотверженныхъ слугъ“.

Съ какимъ послѣдствіемъ цѣль, думаетъ Штирнеръ, слѣдуетъ радикально покончить. Человѣкъ долженъ наконецъ сознать себя ~~самодовлѣющей~~ единицей, долженъ отъ болѣзненныхъ блужденій въ ~~тѣмныхъ~~ областяхъ идеала вернуться къ своему здоровому эгоизму.

„Итакъ, прочь все то, что не есть вполнѣ мое!—пишетъ Штирнеръ.—Вы думаете, что мое дѣло должно быть, по крайней мѣрѣ, „добрымъ дѣломъ“. Но что такое добро? что такое зло? *Мое* дѣло не можетъ быть ни добрымъ, ни злымъ, такъ какъ и самъ я не добръ и не золъ: это одинаково не имѣетъ для меня смысла. Мое дѣло ни Божье, ни человѣческое; оно не есть истинное, не есть благое, справедливое, свободное и т. д., но исключительно *мое*; оно не есть всеобщее, но единственное, какъ я самъ. Кромѣ меня для меня нѣтъ ничего!“

Послѣ этого вступленія, непосредственно вводящаго насъ въ кругъ его идей, Штирнеръ приступаетъ къ систематическому изложенію своего ученія.

Книга Штирнера распадается на двѣ главные части; первая изъ нихъ озаглавлена: „Человѣкъ“, вторая—„Я“. Первая часть начинается съ краткой характеристики человѣческой жизни, въ ея различныхъ періодахъ. Въ дѣтствѣ, говоритъ Штирнеръ, человѣкъ реалистиченъ: все окружающее существуетъ для него въ качествѣ непосредственно данныхъ объектовъ; юношей онъ становится идеалистичнымъ, стараясь уразумѣть *смыслъ* этихъ объектовъ, ихъ идею и значеніе, и только становясь зрѣлымъ мужемъ, человѣкъ переходитъ къ новой, единственно правильной точкѣ зрѣнія—эгоистической, когда въ центрѣ всего мирозозерзанія становится само Я и всѣ вещи разсматриваются только съ точки зрѣнія интересовъ и желаній этого „Я“. Такому ходу развитія единичнаго человѣка соответствуетъ и общій ходъ исторической жизни всего человѣчества.—Античный міръ—это эпоха дѣтства, античный человѣкъ такъ же реалистиченъ во всѣхъ своихъ воззрѣніяхъ, какъ и дитя. Съ появленіемъ христіанства, или даже ранѣе—со времени Сократа и Платона, человѣкъ вступаетъ въ эпоху созданія идеаловъ и цѣлей, которые переносятся имъ въ міръ трансцендентный, въ міръ отличный отъ чувственно-реальнаго. За всякимъ конкретнымъ явленіемъ онъ ищетъ его *сущность*, его *идею* духъ, (Geist). И человѣкъ самъ становится *духомъ*,

приходить постепенно къ сознанию своей духовности, къ рѣзкому дуализму. Съ точки зрѣнія этого дуализма истинной жизнью представляется ему только жизнь духа, жизнь въ духѣ, все остальное—ложная видимость, тлѣнь и суета. Отсюда аскетическіе идеалы умерщвленія плоти, мрачный взглядъ на жизнь, на земныя радости и красоту, стремленіе, съ одной стороны, освободиться, уйти отъ этой жизни (монашество), съ другой—овладѣть ею и подчинить ее себѣ (папство). Сущность этого міросозерцанія заключается въ постоянномъ самопожертвованіи человѣка; человѣкъ подчиняетъ себя, свою волю и свои инстинкты извѣстнымъ идеаламъ, создаетъ опредѣленныя нормы поведенія, и въ подчиненіи этимъ нормамъ, въ приближеніи къ поставленнымъ идеаламъ видитъ свою задачу и самую цѣль своего существованія. Все, что идетъ въ разрѣзъ съ этими идеальными требованіями, считается грѣхомъ и преступленіемъ; напротивъ того, все, что соотвѣтствуетъ имъ и содѣйствуетъ ихъ осуществленію, получаетъ признаніе, въ качествѣ проявленій добра и истины.

Этотъ идеалистическій періодъ продолжается и до сихъ поръ. Ни реформація, ни громадное умственное движеніе, источникомъ котораго является Возрожденіе, не внесли существенныхъ измѣненій въ характеръ эпохи. Отказавшись отъ подчиненія средневѣковымъ идеаламъ, человѣкъ немедленно поставилъ на ихъ мѣсто, или же рядомъ съ ними, новые,—каковы: разумъ, свобода, человѣчность и т. д., и соотвѣтственно этимъ нравственнымъ цѣнностямъ сталъ сообразовать свое поведеніе. Даже наиболѣе радикальные мыслители не вышли изъ-подъ власти этого идеалистическаго или религіознаго настроенія, т.-е. такого настроенія, при которомъ человѣкъ чувствуетъ себя связаннымъ (religiö—связь) по отношенію къ какому-нибудь трансцендентному объекту или идеѣ, будь то идея Бога, идея свободы, справедливости и т. п. Разница заключается только въ томъ, что на смѣну положительнымъ вѣроученіямъ явились теперь идеи нравственнаго долга, категорическаго импе-

ратива, культъ разума, религія челоѣчества; поэтому все это теченіе, основанное на борьбѣ съ предшествующимъ міросозерпаніемъ, по справедливости можетъ быть названо „теологической инсуррекціей“, такъ какъ представители его не сходятъ съ религіозной почвы, подчиняя челоѣка опредѣленнымъ идеаламъ и нормамъ, провозглашаемымъ ими священными и незыблемыми.

Новая эпоха, эпоха дѣйствительной зрѣлости, наступаетъ только... съ появленіемъ книги *Der Einzige und sein Eigenthum*. Это эпоха чистаго индивидуализма, или, какъ предпочитаетъ выражаться Штирнеръ, чистаго *эгоизма*, которая отличается отъ предшествующей тѣмъ, что въ ней индивидуумъ приходитъ къ сознанію своей единичности и исключительности, освобождается отъ догматическаго и критическаго идеализма и ставитъ себя въ центрѣ всего міропониманія. Штирнеръ былъ вполнѣ убѣжденъ въ чрезвычайномъ историческомъ значеніи своего труда, и эта преувеличенная оцѣнка, конечно, не могла не отразиться на его отношеніи къ предшествующимъ философскимъ системамъ и на его сужденіяхъ о нихъ, отличающихся большой суммарностью и пренебреженіемъ. Выясненію этого отношенія и критикѣ основныхъ началъ идеалистическаго міросозерпанія посвящена значительная часть книги Штирнера, и въ виду важнаго значенія этой критической части для правильнаго пониманія его собственной системы необходимо подробнѣе познакомиться съ нею.

Прежде всего Штирнеръ приступаетъ къ анализу понятія *духа*, понятія завѣщаннаго еще античными философами школы Платона и являющагося преобладающимъ въ міросозерпаніи среднихъ вѣковъ и новаго времени. „Что такое духъ?—Онъ есть создатель духовнаго міра и существуетъ лишь постольку, поскольку онъ функционируетъ въ качествѣ создателя идейныхъ цѣнностей, существуетъ только въ своихъ созданіяхъ“. Мы отличаемъ себя, свое живое „Я“, отъ нашего духа, и наша одухотворенность является только однимъ изъ свойствъ нашего Я. „Я—болѣе, чѣмъ духъ“. Поэтому Я не

должно искать цѣли и смысла своего существованія въ чемъ-либо лежащемъ внѣ его, не должно гипостазировать продукты собственнаго идейнаго творчества. Напротивъ того, личность должна сознать себя самоцѣлью, стать абсолютнымъ центромъ всего міропониманія, не руководствуясь въ своихъ поступкахъ никакими посторонними соображеніями, кромѣ своихъ интересовъ и желаній. Только такая эгоистическая личность будетъ свободна отъ власти „духа“, отъ власти ею же созданныхъ идеаловъ.

Этой эгоистической личности Штирнеръ противопоставляетъ остальную культурную и некультурную массу, массу „одержимыхъ“, вѣрующихъ въ какую-либо отвлеченную сущность. „Одержимость“ (Besessenheit) ихъ выражается въ томъ, что они объекту своей вѣры ставятъ безконечно выше себя, считаютъ священнымъ, неприкосновеннымъ, и отношеніемъ къ нему опредѣляютъ цѣнность и значеніе отдѣльнаго индивидуума. Такъ напр., достоинство каждаго отдѣльнаго лица они опредѣляютъ степенью его приближенія къ идеалу „человѣка“ тѣмъ, насколько оно реализуетъ въ себѣ содержаніе понятія „человѣчности“,—не замѣчая, что всѣ эти идеальныя сущности суть только призраки, галлюцинаціи, „явленія“ (Erscheinungen).

„Посмотри вокругъ себя,—отовсюду окружаетъ тебя міръ призраковъ. Все, что ты видишь вокругъ, является только символомъ, воплощеніемъ нѣкоего скрытаго „духа“, представляетъ только проявленіе его во-внѣ. Весь міръ для тебя есть „міръ явленій“, за которыми ты упорно ищешь какую-то умопостигаемую сущность, за реальными вещами предполагая еще „вещь въ себѣ“, hinter dem Ding das Unding. И ты не выходишь изъ подчиненія этимъ сущностямъ, ты „одержимъ“ ими, онѣ, какъ „навязчивыя представленія“, опредѣляютъ всѣ твои отношенія къ другимъ и къ самому себѣ.—Что ты цѣнишь въ себѣ самомъ и въ другихъ?—Человѣка.— Но развѣ существуетъ въ дѣйствительности „человѣкъ“, какъ таковой, *der Mensch*? Существуютъ только отдѣльные люди, изъ которыхъ каждый составляетъ единое закончен-

ное цѣлое, не встрѣчающее себѣ ни въ комъ другомъ точнаго подобія; „человѣкъ“ же, какъ понятіе — существуетъ только въ твоёмъ умѣ. Онъ — идея, духъ, призракъ“.

Фейербахъ говорить: „для человѣка *человѣкъ* есть высшее существо“, подчиняя такимъ образомъ живую, конкретную личность отвлеченному понятію *человѣчности*. У него понятіе это является съ ореоломъ святости, божественности, и значеніе каждаго отдѣльнаго лица ставится въ зависимость отъ того, въ какой мѣрѣ оно подходит къ этому идеалу, воплощаетъ его въ себѣ. Точно также ставятся выше отдѣльнаго лица и понятія національности, народности. Говорятъ о „духѣ народа“, какъ о чемъ-то реально сущемъ, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности принадлежность къ какой-нибудь націи, къ какому-нибудь обществу есть только предикатъ извѣстнаго конкретного индивидуума, точно такъ же какъ и понятіе „человѣкъ“ есть только его предикатъ, и при томъ наиболѣе общій. Но этого не хотятъ признать люди „одержимые“, люди, которыми владѣетъ какая-нибудь *idée-fixe*. Вѣра въ эту идею, въ этотъ призракъ, доходящая до фанатизма, до самопожертвованія, является характерной чертой „одержимыхъ“, независимо отъ самого объекта этой вѣры. Нравственность, справедливость, право, свобода, человѣчность — все это фетиши современнаго человѣка, все это священные идеалы, которымъ онъ поклоняется, до которыхъ онъ не рѣшается коснуться. Прудонъ, считающій возможнымъ для человѣчества существовать безъ религиозныхъ представленій, глубоко убѣжденъ въ вѣчномъ и абсолютномъ значеніи нравственнаго закона (*la loi morale*). Это доказываетъ только, что онъ, самъ того не сознавая, всецѣло стоитъ, подобно Фейербаху, на религиозной почвѣ, съ тою разницей, что объектомъ его вѣры служитъ не трансцендентное, внѣміровое Божество, а „божественный“ нравственный законъ, субъектами котораго являемся всѣ мы. Этотъ абсолютный и автономный нравственный законъ уже не требуетъ для себя религиозной санкціи, но самъ становится религиозной системой. Фейербахъ на мѣсто теологіи ставитъ

антропологию; но это измѣняетъ только объектъ религіозной вѣры, оставляя неизблемой самую сущность вѣры. Все его дѣло сводится къ перестановкѣ субъекта и предиката. Любовь, справедливость, милосердіе и пр., считающіяся предикатами Божества, получаютъ у него самостоятельное значеніе, становятся *божественными*. И надъ всѣми этими идеальными принципами, въ качествѣ верховной нормы, господствуетъ понятіе „человѣка“, получающее значеніе Абсолюта. Homo homini Deus est.

Такая перестановка точекъ зрѣнія только еще болѣе укрѣпляетъ существующее господство священныхъ идей, іерархію. „Hierarchie ist Gedankenherrschaft, Herrschaft des Geistes“. Если человѣкъ и освободился до нѣкоторой степени отъ непосредственной зависимости отъ явленій внѣшней дѣйствительности, подъ игомъ которыхъ онъ находился въ теченіе долгаго періода своей доисторической жизни, а также и въ эпоху античнаго міра, то только для того, чтобы тѣмъ полнѣе подчиниться явленіямъ иного порядка, продуктамъ собственнаго идейнаго творчества, собственной фантазіи. У великихъ философовъ-раціоналистовъ это подчиненіе получило наиболѣе полное выраженіе, сложившись въ стройную и законченную систему. Уже у Декарта, давшаго европейской мысли рѣшительный толчокъ въ этомъ направленіи, сознаніе, мышленіе становится критеріемъ бытія. Cogito, ergo sum,—я существую постольку, поскольку я сознаю себя, поскольку я мыслю. Дѣйствительное существованіе есть существованіе сознающаго себя духа, есть существованіе духа въ своемъ сознаніи. Наиболѣе законченную форму это стремленіе въ раціонализаціи дѣйствительности получило въ философской системѣ Гегеля. „Все дѣйствительное разумно“,—мы познаемъ дѣйствительность только потому, что она разумна, что законы, ею управляющіе, совпадаютъ съ законами нашего разума, нашего духа. Вся міровая жизнь есть воплощеніе идеи въ ея діалектическомъ развитіи. Внѣ этого закономѣрнаго діалектическаго развитія нѣтъ бытія, потому что оно было

бы для насъ непостижимо, невысказимо. Истинное бытіе есть бытіе идеи, бытіе духа.

Фейербахъ, несмотря на свою полемику противъ право-вѣрнаго гегеліанства, всецѣло остается на почвѣ ученія Гегеля; только на мѣсто Гегелевскаго Абсолюта у него стало понятіе „человѣка“, „человѣчности“, изъ котораго дедуцируются всѣ другія понятія, служащія въ его системѣ нормативными принципами. „Подобно тому, какъ отдѣляютъ „идею человѣка“ (das Wesen des Menschen) отъ дѣйствительнаго человѣка и руководствуются этой идеей при оцѣнкѣ индивидуума, точно такъ же и поступки его оцѣняются согласно понятію о человѣческомъ достоинствѣ. Вездѣ *понятія* имѣютъ значеніе рѣшающей инстанціи, понятія регулируютъ жизнь, понятія господствуютъ. Это и есть то религиозное міросозерцаніе, которому Гегель далъ систематическое завершеніе... Ничего выше этого философія создать уже не можетъ, потому что ея высшее выраженіе есть всемогущество духа, всевластіе духа (Allgewalt des Geistes)“.

Этому всемогуществу духа, господству священныя понятія, *иерархія*, соотвѣтствуетъ ничтожество и рабство человѣка, какъ личности. Личность получаетъ значеніе въ качествѣ части какого-либо коллективнаго, — слѣдовательно, призрачнаго, — цѣлага: въ качествѣ члена государства, общества, или же въ качествѣ „человѣка“, т.-е. единичнаго воплощенія идеи человѣчества. Поэтому государство, общество, человѣчество считаются стоящими выше отдѣльнаго лица, являются въ его глазахъ священными, требуютъ отъ него неуклоннаго служенія, вплоть до самопожертвованія. „Жить и дѣйствовать *во имя идеи*—въ этомъ состоитъ призваніе человѣка, и соотвѣтственно вѣрности этому призванію опредѣляется и его человѣческое достоинство“. Человѣкъ является служителемъ той или другой идеи: идеи права, идеи свободы, идеи истины или науки, — наконецъ, идеи человѣчности. Любовь къ „человѣку“ вмѣняется намъ въ долгъ, въ обязанность. Этотъ „долгъ человѣколюбія“

предписываетъ намъ любить призракъ, миражъ, любить то, чего не существуетъ въ дѣйствительности, такъ какъ „человѣкъ“ и „человѣчество“ суть только понятія и, какъ таковыя, лишены реальности. Поэтому это внушенное, извнѣ привитое намъ чувство („а все наше воспитаніе,—говорить Штирнеръ,—имѣетъ цѣлью искусственно привить намъ извѣстные чувства, признаваемые желательными“), чувство любви къ „человѣку“ часто приводитъ къ тому, что мы остаемся совершенно равнодушными къ судьбѣ отдѣльныхъ людей или даже готовы принести ихъ въ жертву излюбленному идеалу. „Weil die revolutionären Pfaffen und Schulmeister dem Menschen dienen, darum schnitten sie den Menschen die Häse ab. Лозунгомъ такихъ служителей идеи является fiat justitia, pereat mundus. Они всецѣло находятся подъ властью гіерархіи, подъ властью священныхъ понятій, ради которыхъ готовы жертвовать собой и другими.

„Та дѣвушка модистка, блѣдную головку которой, наклоненную надъ ея тяжелой работой, вижу я иногда по вечерамъ въ окнѣ сосѣдняго дома, развѣ не пожертвовала она счастіемъ и радостями жизни ради идеи нравственной чистоты и цѣломудрія? Развѣ знаемъ мы, какой цѣной купила она свое спокойствіе, какую тяжелую и упорную борьбу вела она противъ порабощенныхъ инстинктовъ и желаній, пока не отцвѣла ея молодость и не смирилась кипящая кровь? И что же въ результатѣ? — Медленное, одинокое, безрадостное увяданіе, жизнь добродѣтельной муміи, скрашенная только печальнымъ утѣшеніемъ, заключающимся въ сознаніи побѣды, одержанной надъ собой, надъ своей природой. Порабощенная внушенными ей понятіями, чувствами, идеалами, она всю жизнь посвятила тому, что считала своимъ долгомъ, своей нравственной обязанностью, посвятила служенію анемичному и безстрастному идеалу нравственности, и, быть можетъ, даже гордится принесенной ею жертвой“.

Такова порабощающая сила идей и идеаловъ; изъ-подъ ихъ власти не ушли даже тѣ, которыхъ называютъ „сво-

бодными умами“, и которые сами считаютъ себя свободными.

Либерализмъ какъ политическій, такъ и социальный, и гуманитарный ограничился только провозглашеніемъ новыхъ верховныхъ принциповъ, оставаясь при старомъ, религіозномъ къ нимъ отношеніи. Революція боролась за идеалы свободы и равенства; но свобода понималась при этомъ въ смыслъ независимости отъ *личнаго* произвола, отъ *личной* опеки, а равенство — въ смыслъ одинаковаго подчиненія всѣхъ людей обязательному для всѣхъ закону. „Такъ называемая неограниченная монархія, господствовавшая до революціи, на самомъ дѣлѣ была ограничена съ разныхъ сторонъ всевозможными привилегіями: привилегіями церкви, сословій, городовъ и т. д. Революція уничтожила всѣ эти привилегіи и на мѣсто *ограниченной сословной монархіи* поставила *абсолютное государство*, обезличило власть и въ то же время удесятирило ея могущество. Буржуазія, бывшая однимъ изъ сословій, состояній (status) старшаго режима, провозгласила себя единымъ сословіемъ, націей и организовалась въ государство (status). Монархъ, въ лицѣ королевскаго величества, былъ сущимъ ничтожествомъ сравнительно съ этимъ новымъ владыкой, суверенной націей. Предъ лицомъ этого новаго монарха уже не существовало болѣе никакого частнаго права, никакой привилегіи“. Посредствующія инстанціи между индивидуумомъ и государствомъ: корпорации, цехи, сословія, были уничтожены, и человѣкъ оказался поставленнымъ непосредственно передъ грознымъ, всемогущимъ, хотя и безличнымъ властителемъ, требующимъ себѣ и своему закону безусловнаго повиновенія.

Только въ качествѣ „гражданина“ (citoyen), подъ условіемъ исполненія своихъ „гражданскихъ“ обязанностей, получаетъ личность извѣстное значеніе въ этомъ новомъ государствѣ, получаетъ отъ него право на существованіе. „Въ основѣ буржуазнаго, гражданскаго строя (Bürgerthum) лежитъ мысль, что государство составляетъ все, что оно

есть истинный носитель жизни, и что человѣческое достоинство отдѣльнаго лица зависитъ отъ того, что оно является членомъ государства (Staatsbürger). Государство должно быть сообществомъ свободныхъ и равныхъ личностей, и каждое изъ нихъ должно посвящать себя служенію „общему благу“, претвориться въ государствѣ, сдѣлать его своей цѣлью и своимъ идеаломъ“.

Въ качествѣ гражданина, человѣкъ обязанъ служить и повиноваться государству, ставить его интѣресы и его пользу выше своихъ собственныхъ интѣресовъ, желаній и запросовъ, — онъ обезличивается. Только посредствомъ служенія государству получаетъ онъ свободу, то-есть значеніе и власть. „Die Bourgeoisie ist der Adel des Verdienstes. Gelten aber die Verdienstvollen als die Freien, so sind die „Diener“ — die „Freien“. — „Какое противомысліе, — восклицаетъ Штирнеръ; — однако, прибавляетъ онъ, въ этомъ именно и заключается смыслъ буржуазіи, поэть которой Гете, вмѣстѣ съ философомъ ея Гегелемъ, такъ хорошо умѣли прославлять зависимость субъекта отъ объекта, его смиреніе передъ объективной дѣйствительностью. Лишь тотъ, кто служить дѣлу, кто всецѣло отдается ему, лишь тотъ, оказывается, обладаетъ истинной свободой“.

Съ побѣдой буржуазіи наступаетъ эпоха либерализма. Цѣль его заключается въ „разумномъ порядкѣ“, въ „поддержаніи нравственныхъ отношеній“, въ „законмѣрной свободѣ“; но тамъ, гдѣ господствуетъ „разумъ“, поработана личность. „Политическая свобода“ есть собственно говоря рабство отдѣльнаго индивидуума, связаннаго государственными установленіями. „Мѣщанскимъ образомъ (spiesbürgerlich) началась революція — возстаніемъ третьяго сословія, сословія среднихъ людей, мѣщанскимъ образомъ она и окончилась. Свободной стала не отдѣльная личность, реальный *человѣкъ*, а — *гражданинъ*, citoyen, политическая личность. Въ революціи на исторической сцѣнѣ дѣйствовали не единичные люди, а народъ, *суверенная нація*, стремившаяся къ непосредственному вліянію на событія. Такимъ

➤ образомъ дѣйствующимъ факторомъ становится фиктивное Я, безличная идея, какой является „нація“, въ то время какъ дѣйствительная личность, дѣйствуя въ качествѣ *гражданина*, оказывается лишь орудіемъ этой идеи“.

Понятіе о законности является руководящимъ принципомъ буржуазнаго государства. „Die Periode der Bourgeoisie wird von dem brittischen Geiste der Gesetzlichkeit beherrscht“. Источникомъ закона служить уже не личная воля монарха, а предполагаемая „воля народа“, воля большинства націи, сводящаяся въ концѣ-концовъ къ политическимъ и общественнымъ взглядамъ депутатовъ, составляющихъ большинство въ палатѣ. Права, желанія, интересы меньшинства въ расчетъ обыкновенно не принимаются, и всякое нарушеніе установленнаго большинствомъ закона со стороны какого-либо члена меньшинства карается какъ преступленіе. Но что такое законъ? — Это есть формула, вытекающая изъ какого-нибудь отвлеченнаго принципа, примѣненіе этого принципа къ конкретнымъ явленіямъ жизни; а вся совокупность дѣйствующаго законодательства сводится къ систематизации этихъ отвлеченныхъ понятій о законности и нравственности руководящаго большинства. Все, что противорѣчить этимъ понятіямъ, считается преступнымъ и наказуемымъ. Такъ напр., преступнымъ считается произвольное лишеніе свободы одного лица другимъ, и съ этой точки зрѣнія преслѣдуется рабовладѣніе. Но если я въ состояніи подчинить себѣ рабовъ и держать ихъ въ своей власти, то какое мнѣ дѣло до того, какъ смотритъ на это большинство и какъ оно квалифицируетъ этотъ фактъ съ точки зрѣнія юридической и нравственной? Я знаю только, что если бы я жилъ немного ранѣе, то не только владѣніе рабами или крѣпостными не было бы поставлено мнѣ въ укоръ или въ вину, но, напротивъ того, оно было бы гарантировано закономъ, было бы моимъ „правомъ“.

Буржуазія уничтожила рабство политическое, но она основала свое могущество на другой формѣ рабства, рабства экономическаго. Что даетъ человѣку вѣсь и значеніе

въ буржуазномъ обществѣ?—Капиталь, богатство, деньги. *Geld giebt Geltung*. Естественно однако предположить, что громадная масса обездоленныхъ, составляющихъ рабочую армію капитализма, не захочетъ надолго помириться съ такимъ положеніемъ дѣль и будетъ добиваться имущественнаго равенства, подобно тому, какъ буржуазія добилась равенства политическаго. Такимъ образомъ, на смѣну политическому либерализу приходитъ либерализмъ социальный. Его основная задача заключается въ уничтоженіи личной собственности. Буржуазія обезличила власть, отнявъ ее у монарха и передавъ политической фикціи — государству. Точно такъ же и теоретики социализма хотя въ *обезличить собственность*, сосредоточивъ ее въ рукахъ столь же фиктивного коммунистическаго общества. „Они говорятъ: наша свобода отъ произвола другой личности не полна, если сохраняется еще зависимость отъ тѣхъ средствъ, которыми она можетъ располагать, отъ „личной собственности“. Поэтому уничтожимъ частную собственность. Пусть никто ничѣмъ болѣе не владѣетъ, пусть каждый будетъ — нищимъ (*ein Lump*), пусть собственность будетъ *безлична* и пусть она принадлежитъ обществу. Предъ лицомъ верховнаго владыки, единаго повелителя, государства, всѣ мы стали равны, т.-е. одинаково превратились въ нули. Предъ верховнымъ же собственникомъ станемъ мы одинаковыми — нищими. Всѣ мы нишіе, и, образуя въ совокупности коммунистическое общество, мы можемъ назвать себя сбродомъ нищенскаго отребья (*Lumpengesindel*). — Такова вторая насильственная жертва, приносимая „личностью“ въ интересахъ „человѣчности“. Индивидууму не оставляютъ ни власти, ни собственности: первую взяло себѣ государство, вторую овладѣваетъ общество“.

Буржуазія установила принципъ свободы конкуренціи. Но такъ какъ успѣхъ въ этой конкуренціи часто зависитъ отъ случайнаго стеченія обстоятельствъ, отъ „счастія“, по вульгарному выраженію, то социалисты хотятъ измѣнить такое положеніе вещей и преобразовать общество такимъ обра-

зомъ, чтобы человекъ въ немъ уже не находился въ зависимости отъ случая и удачи. Для этого общество должно взять отдѣльнаго человека подъ свою защиту, должно принять на себя задачу опекать его. Со своей стороны, человекъ обязанъ посвятить ему свои силы, свою работу. Равенство въ трудѣ—вотъ руководящій принципъ коммунистическаго общества. Отъ всякаго члена его требуется работа, и притомъ общепользная, т.-е. полезная обществу,—и только трудъ обезпечиваетъ человеку его значеніе въ качествѣ члена общества. Не желающій трудиться будетъ разсматриваться какъ отщепенецъ, какъ преступникъ, и въ будущемъ законодательствѣ коммунистическаго общества нормировка труда займетъ такое же мѣсто, какое при современномъ строѣ занимаетъ нормировка имущественныхъ отношеній.

Подобно тому какъ буржуазная эпоха уважала въ человекѣ гражданина, т.-е. носителя опредѣленныхъ политическихъ правъ и обязанностей, такъ коммунизмъ уважаетъ въ немъ „работника“, т.-е. представителя организованнаго труда. Обязательный трудъ—вотъ основа предполагаемаго коммунистическаго строя, а организаторомъ этого труда и верховнымъ блюстителемъ порядка является общество. Здѣсь опять,—говоритъ Штирнеръ,—мы имѣемъ дѣло съ фикціей, съ призракомъ, какимъ по существу является „общество“. Между тѣмъ этой фикціи не только приписывается бытіе, но она становится абсолютной повелительницей, верховнымъ судьей, выше котораго уже не существуетъ никакой инстанціи. Индивидуумъ во всѣхъ отношеніяхъ подчиненъ обществу; оно опекать и оберегаетъ его, оно же регламентируетъ его поведеніе. Даже въ области нравственной ему не предоставлено дѣйствительной свободы, такъ какъ въ этой области надъ нимъ тяготѣетъ такъ называемое „общественное мнѣніе“. Какъ будто бы „общество“, которое само есть фикція, можетъ имѣть какое-либо „мнѣніе“. Какъ будто бы сужденія отдѣльныхъ лицъ, различныя какъ по существу, такъ и по индивидуальнымъ отнѣткамъ, могутъ слагаться въ нѣкоторую равнодѣйствующую,

давать въ результатѣ извѣстную положительную величину. А между тѣмъ „общественному мнѣнію“, этой *тѣни призрака*, приписывается руководящее значеніе въ общественной жизни и ему подчиняется сужденіе и воля отдѣльныхъ индивидуумовъ,—реальное подчиняется призрачному...

Послѣ этихъ нападокъ на политическій и социальный либерализмъ Штирнеръ обращается затѣмъ къ либерализму гуманитарному. Разницу между этими направленіями онъ видитъ главнымъ образомъ въ томъ, что представители социализма заботятся преимущественно объ удовлетвореніи непосредственныхъ нуждъ человѣка, требуя отъ него взаимнѣе того производительной работы въ пользу общества и представляя остающійся досугъ его полному усмотрѣнію,—по крайней мѣрѣ, въ теоріи: трудъ разсматривается ими, какъ священная обязанность индивидуума по отношенію къ обществу. Напротивъ того, гуманитарный либерализмъ (Штирнеръ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ партію *Всеобщей Литературной Газеты*), не придаетъ такого исключительнаго значенія производительной общественно-утилитарной дѣятельности человѣка. Представители этого направленія указываютъ на то, что трудъ, работа, сама по себѣ еще не даетъ человѣку настоящаго удовлетворенія. „У рабочаго, — говорятъ они, — остается еще стремленіе къ „высшему сознанію“; онъ работаетъ только для того, чтобы освободиться отъ работы. Его работа не можетъ его вполнѣ удовлетворить, потому что она возложена на него извнѣ, со стороны общества, потому что она является для него урокомъ, задачей, обязанностью; и наоборотъ общество не можетъ его вполнѣ удовлетворить, такъ какъ работникъ знаетъ его только какъ работодателя. Трудъ долженъ былъ бы удовлетворять его, какъ человѣка, а въ дѣйствительности онъ удовлетворяетъ только потребностямъ общества: общество должно было бы относиться къ нему, какъ къ человѣку, а на самомъ дѣлѣ оно относится къ нему, какъ къ нищему работнику или работающему нищему (als lumpigen Arbeiter oder arbeitenden Lump.).

Въ другомъ мѣстѣ Штирнеръ слѣдующимъ образомъ формулируетъ возраженія гуманитарнаго либерализма противъ социальнаго: „Работа сама по себѣ еще не дѣлаетъ тебя человѣкомъ, такъ какъ она есть нѣчто формальное и такъ какъ содержаніе ея можетъ быть случайнымъ: главный вопросъ заключается въ томъ, кто и каковъ ты самъ, исполнитель работы? Трудиться ты можешь и изъ чисто эгоистическихъ, матеріальныхъ побужденій, напр., для того чтобы доставлять себѣ пропитаніе и пр. Важно, чтобы работа твоя приносила пользу человѣчеству, чтобы она была рассчитана на благо человѣчества, чтобы она служила его историческому развитію, однимъ словомъ, чтобы она была гуманитарной работой. Этого однакоже не бываетъ до тѣхъ поръ, пока цѣлью твоихъ стремленій остается твое личное и общественное благосостояніе; трудясь для своего „общества нищихъ“ (Lumpengesellschaft), ты еще не приносишь никакой пользы „человѣческому обществу“. Истинную честь приносить человѣку только человѣчная, сознательная работа, только такая работа, которая не имѣетъ въ виду никакого „эгоистическаго“ побужденія, а имѣетъ цѣлью „человѣка“ и представляетъ собой его самооткровеніе.

Такова критика гуманитарной партіи, направленная противъ социализма. Она выступаетъ въ защиту „разума“ противъ требованій „массъ“ и съ этой точки зрѣнія объявляетъ коммунистическій трудъ „безсмысленной массовой работой“ (geistlose Massenarbeit). Цѣлью человѣческой дѣятельности для гуманитарнаго либерализма является „человѣкъ“. Каждый изъ насъ призванъ къ тому, чтобы стать человѣкомъ въ истинномъ смыслѣ слова, осуществить этотъ идеаль, воплотить въ себѣ эту идею. Для этого „критическая критика“ прежде всего ставитъ себѣ задачей уничтожить всѣ предрасудки, которые раздѣляютъ людей между собою и въ силу которыхъ стремленія ихъ направлены въ различныхъ, иногда въ противоположныхъ направленіяхъ, и сосредоточить всѣ эти стремленія въ одномъ фокусѣ, который можно опредѣлить какъ „разумную человѣчность“

И эллинь, и іудей, и всѣ другія опредѣленія отдѣльныхъ лицъ должны ступешваться, исчезнуть передъ единымъ всеобъемлющимъ понятіемъ—человѣкъ. Отдѣльныя разнорѣчивыя мнѣнія должны уничтожиться, должны слиться въ одно „человѣческое сознаніе“. Въ этомъ состоитъ та необходимая поправка къ положеніямъ социализма, безъ которой послѣдній является только грубой утопіей, рассчитанной на сочувствіе обездоленныхъ, безличныхъ массъ. И лишь съ этой поправкой получаетъ онъ полную законченность и приобретаетъ свой настоящій смыслъ.

Продолжая развивать основную точку зрѣнія „гуманистовъ“ въ ихъ критикѣ социализма, Штирнеръ говоритъ: „Уничтоживъ личную собственность (*Eigenthum*), социалисты упустили изъ виду, что она все-таки продолжаетъ существовать въ качествѣ личной свойственности (*Eigenheit*). Развѣ собственностью являются только деньги и имущество? развѣ всякое мнѣніе не принадлежитъ также мнѣ, не есть моя собственность?—*ist nicht jede Meinung ein Mein, ein Eigenes?* Поэтому всякое личное мнѣніе должно быть уничтожено, должно стать безличнымъ. Индивидуумъ не долженъ имѣть особенныхъ, отличныхъ отъ другихъ взглядовъ (*Meinung*); но, подобно тому какъ частная воля была перенесена на государство, а частная собственность — на общество, такъ и личное мнѣніе должно уничтожиться передъ чѣмъ-либо общимъ, всеобъемлющимъ, должно быть перенесено на „человѣка“ и стать такимъ образомъ обще-человѣческимъ мнѣніемъ. Необходимо поэтому устранить всякую исключительность, все личное, частное, противорѣчащее общечеловѣческому идеалу. Въ приближеніи къ этому идеалу, въ поступательномъ движеніи въ этомъ направленіи, въ конкретномъ воплощеніи идеи „человѣчности“ и заключается задача исторической жизни человѣчества.

Но представители даннаго направленія не замѣчаютъ, пишетъ Штирнеръ, явнаго противорѣчія между поставленнымъ ими идеаломъ и предлагаемыми средствами его осуществленія. Чтобы стать „человѣкомъ“, индивидуумъ дол-

женъ отказаться отъ всѣхъ своихъ ближайшихъ опредѣленій, перестать быть эллиномъ или иудеемъ. Но за устраненіемъ всѣхъ этихъ опредѣленій, что же остается отъ человѣка?—Остается ничѣмъ не устранимая и лишенная всякихъ опредѣленій индивидуальность, индивидуальное я. Но именно въ этой исключительности и состоитъ все значеніе личности. „Среди другихъ людей ты выдѣляешься не тѣмъ, что ты—человѣкъ, но тѣмъ, что ты единственный въ своемъ родѣ человѣкъ („*einziger*“ Mensch). Не „человѣчность“ твоя даетъ тебѣ силу и значеніе, но ты самъ создаешь ихъ, потому что ты—болѣе, чѣмъ человѣкъ и могущественнѣе, чѣмъ другіе. Думаютъ, что „быть человѣкомъ“ есть высшее, какого можно достигнуть; скорѣе, это есть меньшее, безъ чего нельзя обойтись.

„Человѣчность не есть мое достоинство,—повторяетъ Штирнеръ въ другомъ мѣстѣ;—это только одно изъ моихъ свойствъ, и притомъ одно изъ самыхъ общихъ“. Онъ находитъ, что вѣра въ „человѣка“ носить на себѣ всѣ признаки религіозной системы. „Такъ какъ никто не можетъ осуществить сполна то, что заключено въ понятіи *человѣкъ*, то по отношенію къ единичному индивидууму „человѣкъ“ всегда остается чѣмъ то трансцендентнымъ, по-ту-стороннимъ (*ein erhabenes Jenseits*), какимъ-то недостижимымъ верховнымъ существомъ, богомъ. Der „Mensch“ заключаетъ Штирнеръ, *ist der beklemmendste Spuk, der je dagewesen war*. Такимъ образомъ и гуманитарный либерализмъ, и „критическая критика“, ратуя противъ догматизма и разрушая установившіяся понятія, сами въ концѣ концовъ преклоняются передъ понятіемъ: *человѣкъ*, передъ безусловнымъ владычествомъ „человѣческаго разума“. „Поэтому и критикъ, и догматикъ остаются, собственно говоря, на одной и той же почвѣ, на почвѣ вѣры въ понятія. Оба они исходятъ изъ чистаго мышленія и разница между ними заключается въ томъ, что догматикъ кладетъ въ основу зданія какую-либо мысль, принципъ, идею, и завершаетъ его затѣмъ въ качествѣ систематика, развивая содержаніе этого понятія

въ цѣлую систему, т.-е. въ идейное построение; напротивъ того, критикъ ведетъ борьбу во имя свободы мышленія противъ порабощающей мысли, онъ защищаетъ das Denken gegen das Gedachte. Я же, провозглашаетъ Штирнеръ, не выступаю ни поборникомъ мысли, ни защитникомъ мышленія, такъ какъ то „я“, изъ котораго я исхожу, не есть идея, а мое „я“ не состоитъ изъ одного мышленія. Критика является борьбой одержимыхъ противъ одержимости, какъ таковой; она задается цѣлью при помощи мышленія разложить мысли и представленія извѣстнаго порядка. Я же утверждаю, что только свобода отъ мысли (Gedankenlosigkeit) спасаетъ меня въ самомъ дѣлѣ отъ ихъ власти. Не мышленіе, но моя свобода отъ мысли, мое „я“, немислимое, неопостижимое избавляетъ меня отъ одержимости“.

III.

На этомъ положеніи, вводящемъ насъ въ самый центръ его міросозерцанія, Штирнеръ оставляетъ критическое разсмотрѣніе руководящихъ мыслей представителей противоположнаго лагеря и полемику противъ идеализма въ философіи и въ политикѣ, и обращается къ изложенію своихъ собственныхъ взглядовъ, которому посвящена вся вторая половина его книги, озаглавленная Я (Ich). Онъ начинаетъ съ описанія того, что онъ называетъ свойственностью, „особностью“ личности (Eigenheit), замѣняющей для нея всѣ отвлеченныя, логическія опредѣленія. Прежде всего Штирнеръ сопоставляетъ это понятіе съ руководящимъ принципомъ либерализма, съ понятіемъ „свободы“. Не совпадаетъ ли сущность человѣческой личности, ея „особность“, съ понятіемъ свободы?—Нисколько, отвѣчаетъ Штирнеръ. До сихъ поръ либералы, въ своемъ стремленіи къ свободѣ, ограничивались всегда требованіемъ опредѣленной формы „свободы“ (свободы мнѣній, вѣроисповѣданія, и т. д.), и споръ между ними сводится только къ различію взглядовъ на предѣлы индивидуальной свободы, на ту „мѣру“, въ которой она можетъ быть предоставлена человѣку. Въ этомъ

сказывалось ихъ непобѣдимое недовѣріе къ личности, къ ея „эгоистическимъ“ стремленіямъ, къ ея полному самоопредѣленію. Такъ какъ живая человѣческая личность не совпадаетъ по своему содержанію съ отвлеченнымъ понятіемъ „человѣкъ“, и всегда остается въ ней нѣчто, невходящее въ составъ этого понятія, нѣчто „нечеловѣческое“, то являлась каждый разъ необходимость остановиться на такой формѣ свободы, при которой это „не-человѣчное“ въ человѣкѣ, это личное, „эгоистическое“ оставалось бы закрѣпленнымъ, являлся вопросъ,—wie stellt man's an, dass man nicht mit dem Menschen zugleich den Unmenschen frei lässt? Но разъ возникаетъ стремленіе ограничить свободу, поставить ее въ „законныя границы“, то этимъ уже нарушается самый принципъ свободы, заключающейся въ полномъ самоопредѣленіи человѣка, какъ личности, а не какъ гражданина, не какъ члена коммунистической общины, и т. д. Поэтому въ дѣйствительности „свободы“, какъ таковой, не существуетъ. „Freiheit lebt nur in dem Reich der Träume“.

„Напротивъ того, особность, самобытность (Eigenheit) составляетъ все мое существо и все мое бытіе, въ ней заключается мое Я. „Свобода“ всегда остается неудовлетворенной жадой (Sehnsucht), романтически-скорбнымъ призывомъ, христіанской надеждой на нѣчто потустороннее и грядущее; самобытность же есть настоящая дѣйствительность, которая сама собой устраняетъ встрѣчныя препятствія настолько, чтобы они не мѣшали полному самоопредѣленію личности. Стремленіе къ *опредѣленной* формѣ свободы всегда предполагаетъ готовность подчиниться чему-либо иному. Подъ эгидою свободы люди разрушаютъ много различныхъ формъ зависимости, но зато новыя формы тяготѣютъ надъ ними: „Den Bösen sind sie los, das Böse ist geblieben“. Только „самобытникъ“, „само-владыка“ (der Eigner ¹⁾) свободенъ отъ всѣхъ стѣсненій, и если чему под-

¹⁾ Весьма трудно подыскать въ русскомъ языкѣ выраженіе, которое бы вполне соответствовало этому излюбленному понятію Штирнера, такъ какъ

чиняется, то подчиняется добровольно, по собственному выбору и желанію. „Самобытникъ“ есть настоящій свободный человѣкъ, свободный по преимуществу, между тѣмъ какъ либераль—только мечтатель, влюбленный въ свободу“.

Тотъ, кто борется за „свободу“, не есть еще истинно независимый человѣкъ, потому что онъ вѣрится въ „свободу“, вѣрится въ свою идею, въ свой идеаль, находится подъ его владычествомъ. Таковы либералы всѣхъ оттѣнковъ, подчиняющіеся извѣстнымъ принципамъ и нормамъ. Дѣйствительно свободенъ только тотъ, кто „осуществляетъ себя“, выражаетъ сполна свою личность въ своихъ дѣйствіяхъ, независимо отъ той или другой оцѣнки ихъ. Предѣлы свободы личности совпадаютъ съ предѣлами ея силы, ея могущества. „Свобода моя только тогда бываетъ полной, когда она представляетъ собой проявленіе моей силы, моей власти (Gewalt); но тогда я уже перестаю быть только свободнымъ человѣкомъ, но являюсь владыкой (Eigner). Всякая свобода по существу дѣла должна быть самоосвобожденіе, а не эмансипація; поэтому степень моей свободы вполне зависитъ отъ внутренней силы моей личности. Какая польза овцамъ отъ того, что никто не стѣсняетъ имъ свободу слова? Онѣ все-таки остаются при своемъ блѣянніи“.

Сила личности проявляется въ томъ, что она владѣетъ міромъ. Отъ личности, отъ ея природнаго склада зависитъ то, въ какой именно формѣ осуществляетъ она это „овладѣваніе“: въ формѣ ли грубаго принужденія, насилія, какъ это дѣлали Чингизъ-ханъ и Наполеонъ, или же въ болѣе тонкой, интеллектуальной формѣ, подобно мыслителю и ученому, который разрушаетъ предрасудки, дѣлаетъ открытія, завоевываетъ новыя области знанія и раздвигаетъ границы познаваемого. Что касается до средствъ, при помощи

послѣднее основано на идеосинкразіи, возможной лишь въ нѣмецкомъ языкѣ, благодаря этимологическому сродству такихъ терминовъ, какъ *собственность* (Eigenthum) и *свойственность* (Eigenheit). Поэтому по-русски приходится для передачи этого понятія, съ его различными оттѣнками, прибѣгать къ различнымъ описаніямъ, въ зависимости отъ соответствующаго контекста.

которыхъ достигается это завладѣніе міромъ, то они зависятъ всецѣло отъ свойствъ самой личности. Личность слабая прибѣгнетъ въ этомъ случаѣ къ такимъ средствамъ, какъ обманъ, вѣроломство, дѣйствіе изъ-за угла; личность сильная будетъ поступать иначе, прибѣгнетъ къ открытой силѣ, какъ Наполеонъ, или же подѣйствуетъ путемъ обольщенія, какъ Алквιάдъ. Но всегда и вездѣ личность будетъ имѣть въ виду только самое себя, будетъ дѣйствовать „эгоистически“, — т.-е. такъ, какъ и теперь дѣйствуютъ всѣ люди, за исключеніемъ немногихъ фанатиковъ идеи, — но дѣйствуютъ, маскируя свой эгоизмъ высокими словами, не сознавая его или же стыдясь его и стараясь скрыть. Человѣкъ всюду ищетъ своей пользы, своего удовольствія, своего удовлетворенія. Даже за добродѣтель онъ требуетъ себѣ награды, или же считаетъ, подобно стоикамъ, что въ самомъ слѣдованіи добродѣтели уже заключается доступное на землѣ счастье и удовлетвореніе. Поэтому и въ религіяхъ, наряду съ заповѣдями и требованіями, встрѣчаются обѣщанія награды за исполненіе ихъ. Магометанинъ вѣритъ въ райскія наслажденія и въ райскихъ гурій, поэтому онъ безпрекословно исполняетъ тягостныя предписанія своей вѣры и безтрепетно идетъ на смерть. Религія обѣщаетъ человѣку „высшее блаженство“ — и ради него онъ приноситъ въ жертву свои желанія и свои инстинкты. Въ результатѣ оказывается, что эгоизмъ, живущій въ чаяніи небесной награды, обманываетъ самъ себя, и человѣку приходится довольствоваться тѣмъ внутреннимъ удовлетвореніемъ, которое даетъ религіозное чувство и которое также эгоистично.

Но этотъ *безсознательный* эгоизмъ не есть эгоизмъ настоящій, такъ какъ онъ связанъ съ идеей подчиненія, служенія, связанъ съ самоотреченіемъ. Настоящій эгоизмъ есть тотъ (когда личность сознательно ставитъ себя въ центрѣ вселенной, когда сама личность, со всѣмъ своимъ реальнымъ содержаніемъ становится для себя единой точкой отправленія и единою цѣлью. Но для того, чтобы стать на эту точку зрѣнія, человѣку необходимо сознать себя собственникомъ

владыкой (Eigner) всей окружающей дѣйствительности, и только ставши на эту почву, человѣкъ достигнетъ дѣйствительной свободы и всякое его дѣйствіе будетъ гармоническимъ проявленіемъ его внутренняго содержанія, во всей его единичности (Eigenheit—Einzigkeit).

Итакъ, вся дѣйствительность должна оцѣниваться съ точки зрѣнія моего Я, по отношенію къ моему Я. Я должно служить мѣриломъ всему. Такъ ли это было до сихъ поръ? Не говоря уже о существующихъ религіозныхъ и этическихъ воззрѣніяхъ на эгоистическую личность, какъ на вмѣстилище грѣха и пороковъ,—даже и наиболѣе передовые мыслители (Штирнеръ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ Фейербаха и Бруно Бауера) не возвысились до пониманія абсолютнаго значенія живого человѣческаго Я. Для нихъ это Я имѣетъ значеніе не само по себѣ, а по отношенію къ понятію „человѣкъ“,—изъ „человѣка“ создали они себѣ новый кумиръ, новое божество, новую религію—религію „человѣчности“. Индивидууму поставлена задача — ganz Mensch zu werden—реализировать этотъ идеаль человѣка, воплотить его въ себѣ. Но что такое „человѣкъ“, какъ таковой?—Это только идея, видовое понятіе, абстракція, слѣдовательно нѣчто нереальное, существующее только въ мышленіи; это моя мысль, моя идея, съ которой я воленъ поступать, какъ хочу, и которая меня ни къ чему не обязываетъ. „Всѣ мы люди,—повторяетъ Штирнеръ,—но то, что мы—люди, есть еще самое меньшее въ насъ, и фактъ этотъ имѣетъ значеніе лишь постольку, поскольку онъ представляетъ собой одно изъ нашихъ свойствъ, т.-е. нашу собственность (insofern es eine unserer *Eigenschaften*, d. h. unser *Eigenthum* ist). Поэтому быть человѣкомъ не значить въ дѣйствительности воплотить въ себѣ идеаль „человѣка“, а значить выразить сполна свое единичное я. Мои поступки никогда не являются абстрактно-человѣческими, а всегда индивидуально-частными, и только благодаря этому различію они представляютъ собою воплощеніе моей личности. Поэтому я полагаю удареніе на свое Я, а не на свою „человѣчность“.

Тѣмъ, что я есмь, обусловлено все, что я дѣлаю, думаю и т. д.“

Слѣдовательно, не реализация идеи „человѣка“ должна быть цѣлью дѣятельности и стремлений отдѣльнаго лица, а самооткровение его личнаго Я, являющагося по отношенію къ призрачному міру идей и идеаловъ высшей и единственной реальностью. Самодѣятельность человѣческаго Я проявляется главнымъ образомъ въ актахъ воли, которая есть именно обнаруженіе присущей ему внутренней силы, внутренняго могущества, при помощи которой личность регулируетъ свои отношенія къ міру и овладѣваетъ имъ (материально и интеллектуально). Поэтому степенью этой присущей индивидууму силы и могущества (*Macht*) опредѣляются границы самодѣятельности, самовоплощенія чувствующаго, мыслящаго и дѣйствующаго Я, которыя въ то же время являются и границами его автономности.

Отношенія между людьми, живущими въ правильно организованномъ обществѣ, опредѣляются понятіемъ права. Право есть „духъ общества“. Но всякое право, понимаемое въ качествѣ объективной нормы, есть право чуждое *мнѣ*, хотя бы это были знаменитыя „права человѣка“, провозглашенныя французской революціей. На что опирается въ дѣйствительности всякое право? На силу, при помощи которой оно осуществляется. Государство законодательствуетъ и нормируетъ правовыя отношенія только потому, что оно могущественно, и только до тѣхъ поръ, пока оно сохраняетъ свое преобладаніе. Сила есть источникъ всякаго права, и *мое* право простирается на все, на что простирается моя сила, моя власть. „Всякое *право* и всякое *оправданіе* я вывожу изъ самого себя; я имѣю право на все, что въ моей власти“.

Съ этой точки зрѣнія не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо равноправіи между индивидуумами. „Когда революція провозгласила равенство „правомъ“, она стала на религіозную почву, на почву вѣры въ священныя понятія, въ идеалы“. Идея равноправности основывается на признаніи существо-

ванія вѣчныхъ, для всѣхъ одинаковыхъ, прирожденныхъ правъ. „Въ качествѣ доказательства вы приводите тотъ простой фактъ, что всѣ мы по своему рожденію равны, т.-е. всѣ мы люди. Съ этимъ я охотно соглашаюсь и готовъ признать, что каждый изъ насъ рождается человѣкомъ и что слѣдовательно всѣ новорожденные равны между собой. Но отъ чего зависитъ это равенство? Только отъ того, что они ничѣмъ не выражаютъ себя, являясь только „сынами человѣческими“, голенькими человѣчками“.

Но если новорожденные младенцы равны между собой, въ качествѣ младенцевъ, то изъ этого еще вовсе не слѣдуетъ, чтобы и люди между собой были равны, были равноправны, такъ какъ право каждаго опредѣляется степенью его могущества, а въ этомъ отношеніи люди очень отличаются другъ отъ друга. *Gewalt geht vor Recht, und zwar—mit vollem Rechte.* Этотъ афоризмъ повторяется Штирнеромъ неоднократно.

Право, въ качествѣ нормального принципа, есть абстракція, призракъ, суевѣріе. Этому призраку Штирнеръ противопоставляетъ, въ качествѣ дѣйствительной реальности, *силу*. На ней же основывается и власть государства. Кристаллизируясь въ законодательствѣ, право получаетъ реальное значеніе только потому, что опирается на реальную силу государства, могущаго принудить человѣка къ подчиненію своей волѣ. Поэтому государство не допускаетъ возникновенія какой-нибудь другой силы, другой воли, наряду съ собственной. „Государство употребляетъ въ дѣло принужденіе, недозволенное частному лицу. Это принудительное воздѣйствіе государство называетъ „правомъ“, „закономъ“; таковое же воздѣйствіе со стороны частнаго лица опредѣляется, какъ „преступленіе“. Поэтому всякое государство есть въ дѣйствительности деспотія, даже такое, въ которомъ каждому изъ его членовъ принадлежитъ участіе въ законодательствѣ. Я же,—говоритъ Штирнеръ,—не требую себѣ никакихъ „правъ“, поэтому я и не признаю ихъ. Чего я могу достигнуть силою, тѣмъ я и завладѣваю, чего

же я не въ силахъ достигнуть, на это я, стало-быть, не имѣю права. Alles Recht erklärt sich als Vorrecht, und Vorrecht selber als Macht, als—Übermacht“. Представляя такимъ образомъ индивидууму полное и безотчетное распоряженіе своими силами, Штирнеръ неизбѣжнымъ образомъ приходитъ къ старому принципу: *bellum omnium contra omnes*.

Но возможно ли при подобномъ положеніи дѣла какое-либо правильное человѣческое сожительство? Штирнеръ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно. Могущество каждой отдѣльной личности,—говоритъ онъ,—не безгранично: оно ограничивается тѣмъ сопротивленіемъ, какое оказываютъ ему другія человѣческія единицы. Борьба ихъ эгоистическихъ интересовъ, въ концѣ концовъ, приводитъ къ болѣе или менѣе устойчивому равновѣсію, при которомъ вполнѣ возможно ихъ мирное сосуществованіе. Но это равновѣсіе осуществляется не въ „обществѣ“, не въ „государствѣ“, а въ свободномъ соединеніи (*Verein*) эгоистическихъ единицъ, соединеніи, не имѣющемъ характера постоянного союза и не требующемъ подчиненія части своему цѣлому. Личность *пользуется* этимъ „соединеніемъ“ для своихъ эгоистическихъ цѣлей, для усиленія своего могущества содѣйствіемъ другихъ единичныхъ личностей, интересы и цѣли которыхъ въ данную минуту совпадаютъ съ ея собственными. При всякомъ другомъ общественномъ строѣ личность неизбѣжно оказывается поработанной, потому что жертвуетъ своими силами и интересами ради выгоды какого-то идеальнаго, т.-е. призрачнаго цѣлаго, каковы: народъ, общество, человѣчество, и пр. „Народная свобода не есть моя свобода. Народъ можетъ быть свободенъ лишь насчетъ единичнаго лица, такъ какъ при такой постановкѣ вопроса центръ тяжести падаетъ на „народъ“, а не на единичнаго человѣка“.

Правда, и въ добровольномъ „соединеніи“ человѣкъ отказывается отъ части своей свободы, безъ чего невозможно для людей никакое совмѣстное дѣйствіе, но зато онъ въ полной мѣрѣ сохраняетъ за собой свою самобытность, свою

полную автономность. „Свободный союзъ“ (Verein),—говоритъ Штирнеръ,—есть мое созданіе, и въ качествѣ такового не есть нѣчто, стоящее выше меня, властное надо мною: онъ существуетъ черезъ меня и ради меня, я даю ему бытіе. Между тѣмъ „общество“ есть соединеніе людей, сложившееся помимо моей воли, независимо отъ моихъ интересовъ. Всѣ мы являемся его вассалами и подчинены ему уже съ момента рожденія: die Gesellschaft ist unser Naturzustand. Будучи искони моимъ сувереномъ, общество старается до конца сохранить надо мной свою опеку. Но эта опека находится въ прямомъ противорѣчьи съ моей внутренней самобытностью, съ моей личной „особностью“ (Eigenheit), которая для меня дороже внѣшней свободы. Поэтому я охотно жертвую этой внѣшней свободой, становясь членомъ „соединенія“ (Verein), такъ какъ оно есть мое созданіе, слѣдовательно зависитъ отъ меня, есть моя собственность, и я въ немъ въ полной мѣрѣ сохраняю свою самобытность. Der Verein ist meine eigene Schöpfung, mein Geschöpf. Цѣлю этого „соединенія“ является для меня именно возможно полное развитіе моей самобытности, такъ какъ въ этомъ и состоитъ мой высшій интересъ, высшее проявленіе моего эгоизма. Въ этомъ же заключается и цѣль всей исторической жизни, если только такая цѣль дѣйствительно существуетъ, а вовсе не въ развитіи единства, солидарности между людьми“.

Человѣкъ, ставящій „общественное, народное благо“ выше собственныхъ интересовъ, отдающійся служенію народу или обществу, стоитъ къ нимъ въ религіозномъ отношеніи, такъ какъ онъ вѣритъ въ реальное существованіе своей идеи, своего идеала и поклоняется ему. Суверенная нація была именно тѣмъ идеаломъ, которому революціонная Франція не уставала приносить кровавыя гекатомбы: гильотина работала во имя *общественнаго блага*, люди гибли ради призрака. „Благо народа,—говоритъ Штирнеръ,—не есть мое благо, а только высшій предѣлъ моего самоотреченія. И что такое народность, какъ таковая? Это только одно изъ моихъ опре-

дѣлений, одно изъ моихъ свойствъ: das Nationale ist meine Eigenschaft. Но я не вхожу цѣликомъ въ свои опредѣленія, равно какъ и „человѣчность“ есть одно изъ моихъ опредѣленій, однако только мое единичное существованіе даетъ бытіе „человѣку“. Я—владыка человѣчества, человѣчности (Ich bin der Eigner der Menschheit), я самъ—человѣчество, и ничего не хочу дѣлать для блага какого-то другого *человѣчества*.

Тѣсно связанъ съ вопросомъ о правѣ вопросъ о собственности. Мы говоримъ обычно о собственности, какъ о правѣ, говоримъ о правѣ собственности. Но право есть только результатъ силы, слѣдовательно и собственность имѣетъ своимъ источникомъ ту же реальную силу отдѣльнаго человѣка. Этого не хотятъ понять теоретики социализма. „Коммунисты утверждаютъ, что земля по справедливости принадлежитъ тому, кто ее обрабатываетъ, а продукты ея тому, кто ихъ добываетъ. Я же думаю, что она принадлежитъ тому, кто умѣетъ овладѣть ею и отстоять свое владѣніе. Такимъ образомъ собственность и владѣніе совпадаютъ. Собственность узаконяется не какимъ-либо лежащимъ внѣ моей власти „правомъ“, а единственно моей силой“.

Коммунисты добиваются уничтоженія частной собственности и перенесенія ея на общество, на общину, которая должна стать единственнымъ собственникомъ, въ то время какъ отдѣльнымъ лицамъ будетъ предоставлено только право пользованія. Но общество не есть лицо; подобно „народу“, „человѣчеству“, оно есть фикція, и вся ея дѣйствительная сила основана только на томъ, что мы вѣримъ въ его существованіе и дѣйствуемъ сообразно этому убѣжденію. Передавая всю собственность этому фиктивному лицу, мы только обездоливаемъ себя, становимся голяками, нищими (Lumpen). Собственность въ дѣйствительности можетъ принадлежать только тому, кто обладаетъ реальной силой, т.-е. единичному лицу. „Если коммунисты ведутъ себя какъ нищіе, принимая все въ даръ отъ общества, то эгоистъ поступаетъ какъ собственникъ. Собственность не должна

и не можетъ быть уничтожена; она только должна быть вырвана изъ призрачныхъ рукъ и стать моею собственностью; лишь тогда исчезнетъ ложное представленіе, будто я не имѣю права на то, въ чемъ я чувствую потребность. Однимъ словомъ, вопросъ о собственности не можетъ быть рѣшенъ такимъ мирнымъ путемъ, какъ это думаютъ социаллисты и коммунисты: онъ разрѣшается только войною всѣхъ противъ всѣхъ“.

Социаллисты говорятъ, что общество будетъ доставлять человѣку все необходимое для его существованія, будетъ удовлетворять всѣмъ его потребностямъ. Но гдѣ критерій для потребностей единичнаго лица? Конечно только въ немъ самомъ. Между тѣмъ общество можетъ принимать во вниманіе лишь „обще-человѣческія“ потребности, für *einzig*e Bedürfnisse musst du Befriedigung erst suchen.

Взамѣнъ того „общество“ требуетъ отъ лица работы, и поэтому изъ всѣхъ видовъ собственности оставляетъ ему въ полную собственность лишь рабочую силу (Arbeitsvermögen). „Я однакоже не могу удовлетвориться тѣмъ, что я могу добыть себѣ своей рабочей силой, такъ какъ моя сила (Vermögen) заключается не въ одной только работѣ“.

„Рабочая сила“ Рафаэля не возвышалась надъ среднимъ уровнемъ, или даже была ниже этого уровня; между тѣмъ только онъ одинъ, онъ, единственный, могъ создать своихъ Мадоннъ. Коммунистическое общество не принимаетъ этого во вниманіе, такъ какъ оно требуетъ отъ своихъ членовъ только полезной для общества работы. Оно цѣнитъ только общепользную, „человѣческую“ работу и поэтому не имѣетъ критерія для оцѣнки того, кто можетъ создавать нѣчто *единственное* въ своемъ родѣ; трудъ ремесленника или фабричнаго рабочаго оно можетъ оцѣнить съ полной точностью, но для созданій Шекспира и Рафаэля у него нѣтъ никакого мѣрила. Общество можетъ только затормозить развитіе личности. Поэтому каждый человѣкъ долженъ охранять свою самобытность, долженъ сознавать свою цѣну, свое единичное значеніе, и поступать въ жизни сообразно этому

сознанію. „Über die Pforte unserer Zeit steht nicht jenes appollinische: Erkenne Dich selbst,—sonder ein: Verwerthe Dich!“

Итакъ, социализмъ не даетъ настоящаго разрѣшенія вопросу о собственности; этотъ роковой вопросъ разрѣшается только въ свободномъ „союзѣ“. „Только въ союзѣ,—говоритъ Штирнеръ,—собственность получаетъ свое дѣйствительное значеніе и дѣйствительное признаніе, такъ какъ только въ немъ фактъ владѣнія не ставитъ человѣка въ вассальную зависимость отъ кого бы то ни было. Въ союзѣ ты входишь во всеоружіи своей силы, своего могущества (Vermögen) и заставляешь себя уважать (machst dich geltend), а общество только пользуется тобою и твоей рабочей силой. Такъ какъ собственникъ—господинъ, то тебѣ представляется выборъ, желаешь ли ты быть господиномъ, или же предоставляешь власть надъ собою обществу. Отъ этого зависитъ, будешь ли ты *владыкой* (Eigner) или *нищимъ* (Lump): эгоистъ—владыка, социалистъ же нищій“.

Слѣдовательно, во всѣхъ поступкахъ, во всѣхъ своихъ отношеніяхъ человѣкъ долженъ руководствоваться только эгоистическими мотивами: ничего не дѣлать для другихъ, все—для себя. Эта эгоистическая мораль стоитъ въ прямомъ противорѣчій съ общепринятыми взглядами на нравственность. Верховнымъ принципомъ всякой нравственности признается принципъ любви, человѣколюбія. Любовь, состраданіе, милосердіе суть съ этой точки зрѣнія самыя высшія, самыя священныя, самыя „человѣчныя“ чувства. Любовь къ ближнему вмѣняется человѣку въ долгъ, въ религиозную обязанность; болѣе того, она считается наиболѣе характернымъ для него, какъ для „человѣка“, чувствомъ, считается сущностью всей его духовной жизни. „Естественная любовь некультурнаго человѣка перерабатывается культурой въ долгъ, въ заповѣдь человѣколюбія. Но въ качествѣ заповѣди она относится къ *человѣку*, какъ таковому (*dem Menschen*), а не ко *мнѣ*; она признается моею сущностью (*mein Wesen, von dem man viel Wesen macht*), а не моимъ

достояніемъ. „Человѣкъ“ (*der Mensch*), т.-е. моя человѣчность, ставить мнѣ это требованіе: любовь требуется, какъ исполненіе долга. То, что было *моимъ* чувствомъ, но случайнымъ, инстинктивнымъ, то представляется мнѣ въ качествѣ достоянія, свойства человѣка (*als Eigenthum des Menschen*); любя я становлюсь вассаломъ (*Lehnsträger*) человѣчества, и руководствуясь любовью, поступаю уже не какъ личность, не отъ имени моего личнаго „я“, а какъ *человѣкъ*, какъ представитель человѣческой породы, поступаю *по-человѣчески*“.

Любовь къ „человѣку“, думаетъ Штирнеръ, вовсе не есть реальное чувство, поэтому оно нерѣдко вполне мирно уживается съ жестокосерднымъ отношеніемъ къ отдѣльнымъ людямъ. Между тѣмъ въ дѣйствительности можно любить лишь отдѣльныхъ людей, конкретныя лица; но эта любовь не есть нашъ долгъ или заповѣдь, а только инстинктъ, присущій человѣку и нисколько не противорѣчащій его природному эгоизму. Любя кого-нибудь, я люблю его не ради него, а ради самого себя, ради того удовольствія, какое любимый человѣкъ доставляетъ мнѣ уже однимъ фактомъ своего существованія. „Такъ какъ мнѣ тягостно видѣть складку грусти на любимомъ лицѣ, потому-то, стало быть ради себя самого, стараюсь я поцѣлуемъ изгладить ее. Любовь не есть долгъ, но, подобно всякому другому чувству, есть мое *достояніе* (*mein Eigenthum*). Я также люблю людей, и не только нѣкоторыхъ, но и всѣхъ вообще. Но я люблю ихъ съ полнымъ сознаніемъ своего эгоизма, люблю потому, что любовь доставляетъ *мнѣ* счастье, потому что любить—для меня естественно и радостно. Я чувствую состраданіе къ каждому живому существу; его мученія заставляютъ страдать и меня, его радость доставляетъ и мнѣ удовольствіе“.

Эта эгоистическая любовь, думаетъ Штирнеръ, способна, какъ и всякая другая, на полное самопожертвованіе, съ той только разницей, что она не будетъ ни слѣпою, какъ страсть, ни „романтической“, какъ любовь къ отвлеченно-

му, къ призракамъ: напр., къ чловѣчеству, къ обществу и т. под. Любовь эта всегда остается въ моей волѣ; она не принуждаетъ меня къ безмолвному подчиненію, къ рабству передъ собственнымъ чувствомъ. „Только въ качествѣ одного изъ своихъ чувствъ культивирую я любовь; но я отвергаю ее, когда она представляется мнѣ въ качествѣ верховной силы, которой я обязанъ подчиниться, въ качествѣ божественной страсти, въ качествѣ нравственного долга“.

Отъ изложенія своихъ этическихъ взглядовъ Штирнеръ переходитъ къ глубочайшимъ вопросамъ познанія, къ вопросамъ о цѣли жизни, объ истинѣ и т. д. Люди издавна, съ тѣхъ поръ какъ научились мыслить, привыкли ставить себѣ вопросъ о цѣли своего существованія, о смыслѣ своей жизни. Жизнь разсматривалась какъ нѣкоторая задача, какъ нѣкоторое призваніе, и цѣль ея искалась въ чемъ-либо лежащемъ внѣ ея самой. Такъ христіанство видѣло въ земной жизни лишь приготовленіе къ жизни небесной; философія усматривала цѣль ея въ воплощеніи идей свободы, чловѣчности и пр. Въ погонѣ за идеалами совершенно забывалась ближайшая и единственная цѣль жизни, заключающаяся въ ней самой, въ радостяхъ, которыя она даетъ и которыя сводятся для эгоиста къ *самонаслажденію* (Selbstgenuss).

„Чловѣкъ ни къ чему не „призванъ“; у него нѣтъ никакой „задачи“, никакого „предназначенія“; также нѣтъ никакого „призванія“ у растенія или у животнаго. Растеніе даетъ цвѣтокъ не потому, что оно призвано къ этому, а потому, что оно по мѣрѣ силъ своихъ готово наслаждаться и пользоваться жизнью и свѣтомъ“. Точно также и чловѣческая жизнь сводится къ наслажденію, къ самонаслажденію. Послѣднее возможно только при предположеніи, что каждая единичная личность вполне довѣдетъ самой себѣ. „Не въ грядущемъ, какъ объектъ стремленія, находится настоящій чловѣкъ: онъ существуетъ и дѣйствителенъ уже теперъ, въ настоящемъ. Но если я— „чловѣкъ“ (der Mensch), если я въ себѣ самомъ нашель этого чловѣка,

на котораго религиозные люди указываютъ какъ на далекой идеаль, то стало быть мнѣ свойственно и все „истинно человѣчное“, мнѣ принадлежитъ все, что приписывали идеѣ человѣчества. Есть большая разница въ томъ, ставлю ли я себя исходной точкой или конечною цѣлью. Въ послѣднемъ случаѣ я еще не принадлежу самому себѣ; я еще чуждъ себѣ, являюсь самому себѣ въ качествѣ собственной *сущности* (Wesen), и эта чуждая мнѣ „сущность“ подъ различными названіями будетъ на тысячу ладовъ дурачить меня“.

Преслѣдуя какую-нибудь внѣ его лежащую цѣль, человѣкъ всю жизнь борется съ собою, жертвуетъ своими реальными потребностями, мучится угрызениемъ совѣсти, чувствуетъ постоянное неудовольствіе вслѣдствіе того, что дѣйствительность не соотвѣтствуетъ его идеаламъ, и все это превращаетъ его жизнь въ одно сплошное страданіе. Онъ чувствуетъ это страданіе, но у него не достаетъ мужества указать на истинную причину его, заключающуюся въ подчиненіи человѣка идеямъ и идеаламъ, которые, властвуя надъ нимъ, ставятъ его въ постоянный конфликтъ съ безидейной дѣйствительностью. Онъ рабъ своихъ идей, своего разума, и, принимая мыслимое за критерій возможнаго и должнаго, ставитъ себѣ такія требованія и задачи, которыя лишаютъ его возможности стать къ жизни въ должное отношеніе, лишаютъ его возможности наслаждаться жизнью.

Все это происходитъ оттого, что люди въ своихъ сужденіяхъ исходятъ изъ какой-либо установившейся идеи вмѣсто того, чтобы исходить изъ самихъ себя, и такимъ образомъ идеи, т. е. призрачныя сущности, господствуютъ надъ ними, а не они надъ идеями. Разсматривая такія идеи, какъ человѣчество, общество, свобода, культура и пр., какъ нѣчто реально-сущее, человѣкъ отказывается отъ всякой власти надъ ними, надъ своими созданіями, признаетъ за ними способность самостоятельно развиваться, расти, воплощаться и т. д., совершенно забывая, что они реальны лишь

постольку, поскольку онъ ихъ мыслить, что они суть только продукты его мышленія. Такимъ образомъ идея, мысль отрывается отъ своей почвы, отъ мышленія, получаетъ самостоятельное значеніе, „объективируется“, т. е. костенеетъ и застываетъ, превращаясь въ пугало или въ предметъ поклоненія. Въ этомъ именно и заключается смыслъ *іерархіи*, господства священныхъ идей. Изъ-подъ ихъ власти не освободились и такъ называемые „свободные мыслители“; они дѣйствительно освободили *мысль*, но только для того, чтобы подчинить ей человѣка. Даже „критическая критика“, несмотря на всю свою борьбу съ догматизмомъ, остается при догматической вѣрѣ въ „человѣчскій разумъ“.

„Мышленіе стало совершенно свободнымъ, но оно поставило цѣлый рядъ истицъ, которымъ я долженъ подчиниться. Такимъ образомъ идеи, понятія, явившіяся продуктомъ „свободнаго мышленія“, властвуютъ надо мною; я сталъ ихъ рабомъ. Отъ этого *свободнаго* мышленія совершенно отлично *личное* мышленіе (*das eigene Denken*): мое мышленіе не руководитъ мною, но само во всемъ зависитъ отъ меня. Для моего мышленія точкой отправленія служить не какая-либо истина, а *я самъ*, такъ же, какъ я самъ составляю и его цѣль: для меня оно является однимъ изъ способовъ моего самооткровенія и самонаслажденія; напротивъ того, для „абсолютнаго“ или свободнаго мышленія исходной точкой служить какая-либо мысль, какая-либо идея, притомъ по возможности наиболѣе абстрактная, напр., идея *бытія*“.

Всякая идеалистическая философская система неизбѣжно приводитъ къ *іерархіи*. Поэтому вполне освободиться изъ-подъ власти идей личность можетъ лишь тогда, когда она проникнется убѣжденіемъ, что „не вещи и ихъ воспріятія суть первое, а мое „я“ и моя воля“. Я существую прежде моего мышленія (*vor meinem Denken bin—Ich*). Изъ этого слѣдуетъ, что моему мышленію не предшествуетъ никакой идеи, что оно не обусловлено никакой предпосылкой (*dass mein Denken ohne „Voraussetzung“ ist*).

Та же „предпосылка“, которой являюсь для моего мышления я самъ, не поставлена этимъ мышленіемъ, не зависитъ отъ него, она не есть нѣчто мыслимое, а заключается въ самомъ фактѣ мышления (*ist das gesetzte Denken selbst*), обуславливаетъ его; я есмь собственникъ: владыка своего мышления (*der Eigner des Denkens*), поэтому всѣ мои мысли, всѣ идеи суть мое *достояніе* (*Eigenthum*); а „абсолютнаго“ мышления, „мыслящаго духа“ не существуетъ вовсе“.

„Отсюда слѣдуетъ, что всякое мое сужденіе есть актъ моей воли, есть мое созданіе, что я, высказывая его, являюсь создателемъ, который всегда сохраняетъ власть надъ своими твореніями, не отдается имъ всецѣло и творить все сызнова. Поэтому я не долженъ допускать, чтобы мои созданія переросли меня, чтобы они стали чѣмъ-либо „абсолютнымъ“, „вѣчнымъ“ и такимъ образомъ ушли изъ-подъ моей власти. Моей собственной (*mein eigen*) является идея только тогда, когда не я подчиняюсь ей, а она мнѣ, когда она не можетъ властвовать надо мной, фанатизировать меня, слѣлать меня орудіемъ своей реализации; собственностью (*Eigenthum*) идеи становятся только потому, что онѣ не могутъ стать господами“.

„Абсолютное мышленіе есть такое мышленіе, которое забываетъ, что оно—мое мышленіе, что мыслю я и что оно существуетъ только черезъ меня. Для мышления, такъ же какъ для ощущенія, основнымъ предположеніемъ является именно мое „я“ во всей его *единичности*. Если бы, напр., я не былъ Гегелемъ, то я совсѣмъ не такъ смотрѣлъ бы на міръ, какъ я теперь смотрю; я бы извлекъ изъ своихъ возрѣній совсѣмъ другую философскую систему, чѣмъ ту, которую я создалъ, какъ Гегель, и т. д.“

Но если каждая идея, каждое сужденіе есть только мой продуктъ, мое созданіе и если въ этомъ смыслѣ всѣ они вполнѣ равноцѣнны и равнозначущи, то въ чемъ же заключается тогда критерій ихъ истинности, и существуетъ ли такой критерій въ дѣйствительности? Но—что есть истина? спрашиваетъ Штирнеръ—и отвѣчаетъ: „истина“ есть *поня-*

tie. Подобно всякому другому понятію, идея истины существуетъ только въ головѣ человѣка, въ его мышленіи, и внѣ этого мышленія не имѣетъ ни смысла, ни значенія. „До тѣхъ поръ, пока ты вѣришь въ истину, ты не вѣришь въ себя, ты остаешься слугою, остаешься религиознымъ чело-вѣкомъ. Ты одинъ только—истина, ты больше, чѣмъ истина, которой лишь ты даешь существованіе. Истина мертва: она буква, слово, матеріаль, который я могу употребить въ дѣло; жизнь и бытіе она получаетъ только черезъ меня, въ силу моего собственнаго существованія. „Истины“ суть только фразы, формулы, слова (*λόγος*); приведенныя въ извѣстный порядокъ, въ систему, онѣ образуютъ логику, науку, философію. Поэтому всѣ „истины“ передо мною одинаково ничтожны и безразличны; онѣ не увлекаютъ меня, не внушаютъ мнѣ энтузіазма. Нѣтъ ни одной истины, будь то „право“, или „свобода“, или „человѣчность“, которая была бы для меня неприкосновенной, которой бы я подчинился безпрекословно. Всякая истина получаетъ свою цѣнность и значеніе только черезъ меня, черезъ мое признаніе, сама по себѣ она не имѣетъ никакой цѣны. Истина—это мое *созданіе* (*die Wahrheit ist meine—Creatur*).

Для всякой „свободной“ критики критеріемъ истины была какая-либо отвлеченная мысль, идея; для меня критеріемъ являюсь я самъ; я, неподлежащій никакому отвлеченному опредѣленію, стоящій выше всякой идеи.

Но что такое это центральное „я“, къ которому приходитъ Штирнеръ въ своемъ анализѣ дѣйствительности? Отвѣтъ на этотъ вопросъ Штирнеръ даетъ въ послѣдней главѣ своей книги, озаглавленной „Der Einzige“. Здѣсь онъ пытается подвести итоги всѣхъ своихъ философскихъ взглядовъ, излагаетъ метафизическія предпосылки своего ученія. Онъ вполне основательно противопоставляетъ свое пониманіе „я“ абсолютному „я“ Фихте. И если это индивидуальное „я“ у него также принимаетъ характеръ абсолютности, то въ совершенно другомъ смыслѣ, чѣмъ у Фихте. „Мое „я“,—пишетъ онъ,—является не какимъ-либо индивидуаль-

нымъ „я“ наряду съ другими индивидуальностями, но оно есть *единственное* „я“: существую я одинъ. Въ качествѣ этого единственнаго „я“ я все считаю своимъ достояніемъ, и въ качествѣ такового же я дѣйствую и развиваюсь. Не человѣка развиваю я въ себѣ, но свое „я“. Таковъ смыслъ „единственнаго“.

Необходимо придти къ сознанию своей „единственности“; только при этомъ сознаниіи уничтожается роковой разладъ между идеаломъ и дѣйствительностью, такъ какъ съ этой точки зрѣнія и идеалы и дѣйствительность становятся простыми проявленіями моего „я“, моею „собственностью“. Мое бытіе есть постоянное становленіе моего „я“, но только въ моемъ бытіи находить свою реальность то, что мы называемъ дѣйствительностью. Все вокругъ меня „дѣйствительно“ лишь въ мѣру моей собственной дѣйствительности; все становится бытіемъ лишь постольку, поскольку оно причастно моему личному бытію; все является моимъ созданіемъ, моимъ порожденіемъ. „Я—есмь бытіе“. Поэтому моему „я“ нельзя противопоставлять какую-то объективную дѣйствительность, нѣчто реально-сущее, лежащее внѣ меня, нѣчто потустороннее, будь это Ding an sich или только эмпирическое *явленіе* ¹⁾). Моему „я“ противоположно только чистое небытіе, такъ какъ мое небытіе есть въ то же время небытіе абсолютное.

Итакъ, мое „я“ есть единственная реальность; „я“—„единствененъ“, все остальное, чему также приписывается обыкновенно объективное бытіе, суть только проявленія моего „я“, мои созданія, моя „собственность“. Такая точка зрѣнія радикальнымъ образомъ устраняетъ всякій идеализмъ, дѣлаетъ его невозможнымъ. Основная ошибка всего предшествующаго періода заключается, по мнѣнію Штирнера, именно въ признаніи чего-то трансцендентнаго, внѣ насъ и независимо отъ насъ сущаго. Это признаніе внесло въ насъ роковое раздвоеніе, сдѣлало насъ рабами призраковъ, идей и идеаловъ. Стремленіе воплотить эти призраки, ре-

¹⁾ Здѣсь у Штирнера непереводаемая игра словъ: Erscheinung—въ смыслѣ эмпирическаго *явленія* и въ смыслѣ *призрака*, иллюзіи, Schein.

ализовать ихъ, вотъ что составляетъ существенное содержаніе всей предшествующей исторіи мыслящаго человѣчества, вотъ въ чемъ заключается та задача, которую оно себѣ ставило. Послѣднимъ изъ такихъ призраковъ, требующихъ своего воплощенія, является идея „человѣка“, того человѣка, который, по предположенію, представляетъ собой субъектъ всемірной исторіи, *das Ich der Weltgeschichte*. Задачей историческаго процесса было признано развитіе человѣчности въ человѣкѣ, т.-е. реализація нѣкотораго идеала—„человѣкѣ“. Но возможна ли подобная реализація *понятія*? спрашиваетъ Штирнеръ, и даетъ на этотъ вопросъ отрицательный отвѣтъ.

„Идеальъ человѣка, — пишетъ онъ, — будетъ реализованъ лишь тогда, когда идеалистическій взглядъ смѣнится противоположнымъ ему взглядомъ: „я“, единственный, есмь человѣкѣ. Говорятъ про Бога: слова Тебя не называютъ. Это же приложимо и ко мнѣ: никакое слово, никакое понятіе не выражаетъ моего „я“; ничто изъ того, что считается моей „сущностью“, не исчерпываетъ содержанія моего „я“, — все это одни слова. Точно также говорятъ про Бога, что Онъ совершененъ и не имѣетъ нужды стремиться къ совершенству: это также приложимо и ко мнѣ“.

„Я владыка, властелинъ (*Eigner*) своего могущества, своей силы именно тогда, когда я сознаю себя единственнымъ. Въ качествѣ *единственнаго* самъ владыка возвращается въ свое творческое ничто, изъ котораго онъ произошелъ. Всякое высшее существо, поставленное надо мною, будь то Богъ, или „человѣкѣ“, ослабляетъ чувство моей единственности и блѣднѣетъ только передъ солнцемъ этого сознанія. Если я свое дѣло основалъ на самомъ себѣ, если я не признаю ничего высшаго, ничего независимаго отъ меня, то я по справедливости могу сказать:

Jch hab' mein' Sach auf Nichts gestellt!

Этимъ стихомъ изъ юношеской пѣсни Гете оканчивается книга Штирнера.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

В. Саводникъ.

Механика общественныхъ идеаловъ ¹⁾.

Часто простое сосредоточеніе мыслительной работы на отвлеченныхъ категоріяхъ уже называютъ метафизикой. Но еще чаще, и уже съ нѣкоторымъ отгѣнкомъ права, подъ этотъ терминъ подводятъ всякое *гипостазированіе отвлеченій*, т.-е. обработку ихъ, какъ реальныхъ субстанцій и силъ. Но мышленіе наше оперируетъ не однѣми функціями и отношеніями, — вспомогательными, опорными точками оно избираетъ именно эти представленія о субстанціяхъ и силахъ, носителяхъ функцій. Необходимо лишь соблюдать правило, чтобы въ своихъ представляемыхъ нами отношеніяхъ эти субстанціи и силы служили адекватнымъ выраженіемъ реальныхъ функцій ²⁾.

¹⁾ Эта статья читана въ извлеченіи въ засѣданіи Московскаго Психологическаго Общества 5-го мая 1901 года.

²⁾ Въ преніяхъ, происходившихъ во время названнаго засѣданія, мнѣ былъ сдѣланъ упрекъ, между прочимъ, многоуважаемому предсѣдателю Общества, Л. М. Лопатинумъ, въ томъ, что у меня осталось невыясненнымъ понятіе *реальной* функціи въ ея противопоставленіи *метафизическому* гипостазированію понятія. Этотъ упрекъ справедливъ лишь въ ограниченной степени, ибо для цѣлей настоящей работы я имѣлъ право опереться на обычное существующее въ наукѣ пониманіе „реальнаго“, не вводя въ изслѣдованіе его анализъ. Тѣмъ не менѣе я считаю нужнымъ дать здѣсь нѣкоторое разъясненіе, по необходимости однако краткое. Подъ „реальностью“ обычно мы разумѣемъ тѣ факты и явленія, которые какъ таковые удостовѣряются *общественно-обязательнымъ* опытомъ непосредственно или могутъ быть посредственно, но тоже общеобязательно, удостовѣрены на основаніи постоянного и законнаго сочетанія непосредственныхъ опытныхъ данныхъ. Переводя это опредѣленіе на языкъ тѣхъ гносеологическихъ началъ, которыя изложены мною въ статьѣ „Теорія познанія на основѣ критическаго эмпиризма“ („Вопросы Философіи и Психологіи“, №№ 38 и 48), мы можемъ сказать, что подъ реальной функціей или реальнымъ бытіемъ разумѣется такое содержаніе представленій, которое обладаетъ внутренней цѣлостностью *для наивысшей доступной намъ*

Но если мы и переходимъ границы методологическаго значенія этихъ гипостазированныхъ отвлеченій и считаемъ ихъ источникомъ такихъ реальныхъ свойствъ, которыхъ нѣтъ въ реальной функціи, — самый типъ мышленія можетъ еще при этомъ оставаться научнымъ и ошибка не вводитъ еще насъ въ мета-

*организации представленій, для наивысшей формы познанія, приговоръ которой является для насъ въ каждый данный моментъ обязательнымъ. Понятіе «опыта» въ этомъ смыслѣ вовсе не связано принципиально съ понятіемъ чувственности, ибо критеріемъ ставится не источникъ познанія, а его характеръ. Если же на дѣлѣ оказывается, что все, обладающее такимъ характеромъ внутренней пълности и потому обязательности, вращается исключительно въ сферѣ чувственнаго матеріала, то этотъ результатъ есть простой эмпирический фактъ, остающійся неизмѣннымъ до тѣхъ поръ, пока намъ не будутъ даны *общеобязательныя* (для высшей доступной намъ формы познанія) идеи, исходящія изъ иного источника.*

До сихъ поръ однако всѣ идеи, не опирающіяся на чувственный опытъ, ничѣмъ не могли подтвердить своего общеобязательнаго значенія, несмотря на то, что почти вся исторія философской мысли представляетъ сплошной рядъ попытокъ въ этомъ направленіи. Эти идеи остаются субъективными (въ смыслѣ ихъ необязательности), и къ нимъ именно относятся тѣ образованія, которые мы назвали гипостазированными отвлеченіями. Такое гипостазированіе нами постоянно совершается, но для сознанія вовсе *не обязательно* мыслить эти отвлеченія, какъ гипостаси, какъ субстанціи. Это гипостазированіе обязательно для мышленія лишь въ смыслѣ методологическомъ, и въ этихъ идеяхъ нѣтъ той общеобязательности, которая требовала бы, разъ онѣ возникли въ умѣ, признанія за ними реального бытія. Точнѣе сказать, такое признаніе обязательно лишь на нѣкоторой низшей ступени мышленія, когда опытъ по отношенію къ данному пункту еще не совершененъ и когда то, что для высшей формы познанія является лишь звеномъ цѣльнаго процесса, для низшей, благодаря опущенію нѣкоторыхъ связующихъ элементовъ, представляется самостоятельнымъ и изолированнымъ. Для высшей формы познанія такое опущеніе соединяющихъ звеньевъ и вытекающее отсюда изолированіе идеи хотя и возможно, но при этомъ остается налицо и сознаніе *условности* такого изолированія; поэтому и мышленіе извѣстнаго процесса въ субстанціальной формѣ является для нея лишь возможнымъ, но не обязательнымъ. Точнѣе сказать, разъ *условно* произведено выдѣленіе отдѣльныхъ сторонъ процесса въ независимыя, — обязательно и мышленіе ихъ по субстанціальнымъ категоріямъ (ибо такое изолированіе и такое субстанціальное мышленіе составляютъ двѣ стороны одного и того же акта); но самое это выдѣленіе не обязательно. Единственная общеобязательная категорія, по которой мыслится нами реальность, есть лишь *функція*, и только методологически опорными точками для этой функціи мы беремъ субстанціальныя образованія. Такова ступень познанія, достигнутая современнымъ научнымъ мышленіемъ; поскольку же такія субстанціальныя образованія считаются оконча-

физическіе предѣлы: она можетъ быть простымъ результатомъ недостаточности научнаго опыта.

На этомъ основаніи, напримѣръ, древнее мышленіе на раннихъ его ступеняхъ мы скорѣе охарактеризуемъ не какъ метафизическое, а какъ несовершенное научное, допускавшее, въ силу недостаточности знанія, произвольныя представленія о ходѣ многихъ реальныхъ функцій. То исканіе сущности, которое характеризуетъ эту древнюю мысль, было все-таки стремленіемъ къ *натуралистическому* объясненію явленій, пока эта сущность понималась какъ простая реальность,—можетъ быть, недоступная чувствамъ, но все же лежащая въ самыхъ вещахъ и *реально* обуславливающая ихъ измѣненія и явленія. Вода и воздухъ, «безпредѣльное», «единое», «огонь» Гераклита, «умъ» Анаксагора, атомы Левкиппа, даже «число» пифагорейцевъ,—всѣ эти основные элементы лежатъ еще въ предѣлахъ реальности, представляя то наиболѣе подвижную матерію, то наитончайшее движеніе, то просто «законы» реальныхъ отношеній.

Къ этому же типу приходится отнести и многочисленныя попытки новой философіи придти къ болѣе совершенному виду монизма, построить систему существующаго изъ единачо начала,—поскольку не присоединялось къ нимъ принятіе нѣкаго трансцендентнаго міру принципа. Методъ изысканія, конечно, былъ несовершененъ, но критеріемъ вѣдь является *родъ отношеній*, устанавливаемыхъ системой. *Поскольку эти отношенія мыслились однородными какъ для сущаго, такъ и для явленія, постольку типъ мышленія оставался еще научнымъ.* Заключение были гипотетичны и произвольны, но они все же касались реальныхъ отношеній. Всѣ системы, въ которыхъ основное начало понималось, какъ имманентный принципъ эмпирическаго міра, прояв-

тельными и реальными, постольку мы еще имѣемъ дѣло съ относительно низшей ступеню опыта и познанія.

Эту ошибку метафизическаго мышленія слѣдуетъ отличать, какъ уже указано въ текстѣ, отъ простой ошибки реального мышленія. Последняя есть только невѣрное представленіе извѣстной частной реальной функцій, своеобразіе же первой состоитъ въ томъ, что она *пустоту* внѣ-опытнаго мышленія хочетъ заполнить чѣмъ-то положительнымъ. А для этого она не имѣетъ другого средства, какъ произвольно, частью безсознательно, возвести отвлеченіе реальныхъ функцій въ якобы общеобязательно признаваемое специфическое бытіе и создать *особый видъ* реальности, будто бы свободный отъ всѣхъ реальныхъ (въ эмпирическомъ смыслѣ) предикатовъ.

ляющійся въ немъ по реальнымъ отношеніямъ, принадлежатъ къ этому типу. Таково мировоззрѣніе Декарта въ механической его части, такова система Спинозы ¹⁾, таковъ чистый матеріализмъ. Въ полномъ соотвѣтствіи съ этимъ находится детерминизмъ этихъ системъ. Спиритуалистическій монизмъ, наоборотъ, никогда не оставался имманентнымъ по отношенію къ реальнымъ эмпирическимъ функціямъ. Нѣкоторыя системы занимаютъ промежуточное положеніе. Онѣ, признавая сплошнымъ принципъ реальныхъ отношеній, понимаютъ его *sub specie aeternitatis*, т.-е. какъ выраженіе отношеній сушаго. Этимъ отрицается интерферированіе трансцендентнаго принципа съ эмпирическимъ, но въ тоже время научные результаты пополняются ихъ метафизическимъ *толкованіемъ*.

Геологическій способъ мышленія не образуетъ самостоятельнаго типа. На первой своей ступени, въ фазисѣ фетишизма, анимизма и антропоморфизма, онъ ищетъ движущей силы для эмпирическаго міра въ немъ же самомъ, отличаясь отъ философскаго мышленія только большей наивностью и стремленіемъ къ олицетворенію этой силы. Здѣсь боги еще имманентны міру и дѣйствуютъ по его же принципамъ и законамъ. Но въ дальнѣйшемъ и тутъ развиваются трансцендентныя тенденціи.

Итакъ, метафизическое мышленіе есть не простое гипостазированіе понятій, а гипостазированіе ихъ какъ трансцендентныхъ сущностей, стоящихъ внѣ эмпирическаго міра и *опредѣляющихъ этотъ міръ своеобразнымъ способомъ, не находящимъ себя соотвѣтственнаго въ области эмпирии*. Метафизика характеризуется именно допущеніемъ особаго принципа связи и зависимости отдѣльныхъ моментовъ бытія, не почерпаемаго изъ міра реальныхъ отношеній. Поэтому тѣ виды мышленія, которые хотя и прибѣгаютъ къ некритическому гипостазированію отвлеченностей, но не содержатъ въ себѣ признанія *особаго рода познания, независимаго отъ познания по реальнымъ отношеніямъ*, мы можемъ считать только идущими въ направленіи къ метафизикѣ, но еще не чисто метафизическими.

¹⁾ Представленіе „субстанція“ у Спинозы этому не противорѣчитъ, ибо послѣдняя понималась у него совершенно адекватно. Нѣтъ реальныхъ функцій, которыя не были бы представлены этой субстанціей, и нѣтъ въ ней ничего, чего не было бы въ реальныхъ функціяхъ. „Все, что существуетъ, существуетъ въ Богѣ и должно быть представляемо черезъ Бога“. „Богъ есть имманентная причина всѣхъ вещей, а не дѣйствующая извнѣ“. *Этика*, I, теор. 18.

Истинная метафизика вошла въ міръ впервые съ Платономъ. Лишь его представленіе о двухъ мірахъ, изъ которыхъ въ эмпирическомъ царитъ законѣрность причинная, въ идеальномъ — цѣлевая, дало человѣческой мысли сферу, оторванную отъ всякой эмпирической обусловленности и пригодную для проекціи въ ней совершенно свободныхъ построений. Кантъ своимъ критическимъ анализомъ провелъ точную пограничную линію между этими двумя способами мышленія, чѣмъ былъ положенъ предѣлъ вмѣшательству метафизики въ научное мышленіе, но въ то же время платоновскій идеализмъ и истинная метафизика укрѣпились въ новой философіи. «Всѣ философскія системы, возникшія изъ критической революціи, ставятъ себѣ цѣлью постигнуть мышленіемъ умопостигаемый міръ», говоритъ Паульсенъ въ своемъ изложеніи философіи Канта ¹⁾. То познаніе сверхчувственного, къ которому стремилась до Канта новая философія и возможность котораго онъ разрушилъ своей критикой, было, несмотря на присутствіе въ немъ и метафизическихъ элементовъ, скорѣе простымъ *количественнымъ* преувеличеніемъ силъ нашего разума, нежели признаніемъ спеціальнаго рода познаванія. Выдѣливъ трансцендентную сферу, какъ безусловно-независимую отъ опыта, и отдавъ ее въ дѣнію спеціальнаго мышленія, Кантъ систематизировалъ арсеналъ метафизическихъ средствъ и далъ ему точку приложенія. Съ этого времени явился истинный критерій метафизическаго мышленія.

Съ мышленіемъ трансцендентнаго бытія, какъ оно дано у Платона, возникаетъ и представленіе о томъ особенномъ родѣ связи и опредѣленія (въ смыслѣ обусловленія), который свойственъ этому бытію. Этотъ родъ — телеологическій. Онъ не случайно приписывается трансцендентному бытію, какъ не случайно и казуальный эмпирическому, а составляетъ существенное содержаніе понятія трансцендентности. Онъ есть тотъ способъ опредѣленія, который мы находимъ готовымъ въ нашемъ внутреннемъ мірѣ и оттуда переносимъ во внѣшній. Это есть свободное самоопредѣленіе, *свободная оцѣнка цѣлей по ихъ достоинству и свободное дѣйствіе сообразно этой оцѣнкѣ*. Это психическое чувство свободы закрываетъ отъ насъ существующую и въ этомъ случаѣ необходимость. Идея, какъ цѣль, представляется намъ и крите-

1) И. Кантъ, его жизнь и ученіе, стр. 343.

ріємъ оцѣнки и силою, движушею наши дѣйствія именно при посредствѣ такой оцѣнки. Когда мы проецируемъ этотъ способъ опредѣленія вовнѣ, объективируемъ его,—объективируется и самая идея, которая теперь изъ нашей субъективной мысли становится независимымъ бытіемъ, опредѣляющимъ оцѣнку явлений и самое ихъ осуществленіе сообразно этой оцѣнкѣ. Оба эти момента—оцѣнка по извѣстной объективной идеѣ и опредѣленіе этою послѣднею фактическихъ событій—по существу не связаны. Поэтому телеологическая законмѣрность можетъ быть понимаема просто, какъ законмѣрность оцѣнки. Но мы увидимъ ниже, что такое пониманіе обыкновенно не удовлетворяетъ,—и быстро совершается переходъ къ фактическому опредѣленію событій сообразно оцѣнкѣ. Телеологическое пониманіе распространяется на самую связь вещей. Въ дальнѣйшемъ, доказывая трансцендентный характеръ истинной телеологіи, мы говоримъ именно о телеологическомъ пониманіи самой связи вещей, хотя очевидно, что уже одна объективация оцѣнки должна быть связана съ представленіемъ стоящей внѣ вещей идеи. Но объ этомъ рѣчь будетъ ниже.

Во всякомъ случаѣ можно сказать, что перенесеніе телеологического рода опредѣленія въ объективный міръ является не слѣдствіемъ признанія въ этомъ мірѣ трансцендентнаго бытія, а скорѣе его причиной, или во всякомъ случаѣ оба эти момента суть двѣ стороны одного и того же акта.

Эта телеологическая связь, или, какъ говорятъ, законмѣрность, отличается отъ каузальной, подъ которую могутъ быть подведены всѣ виды эмпирическаго опредѣленія, не тѣмъ, какъ иногда думаютъ, что въ ней опредѣляющимъ является послѣдующій членъ отношенія, а въ каузальной—предыдущій. Ни то, ни другое не вѣрно. Истинное телеологическое опредѣленіе стоитъ внѣ времени, въ трансцендентномъ же смыслѣ идея первоначальнѣе опредѣляемаго ею факта. Съ другой стороны, опредѣленіе слѣдствія причиною, а не обратно, не есть существенный признакъ каузальнаго отношенія, поскольку послѣднее понимается эмпирически ¹⁾. Существо послѣдняго лишь въ томъ,

¹⁾ „Обращенное причинное сужденіе вовсе не превращается этимъ въ телеологическое, въ сужденіе о цѣли и средствахъ. Оно различается отъ прямого единственно лишь направленіемъ, въ какомъ мы проходимъ дѣйствительный рядъ явлений. Мы идемъ аналитически, когда отъ дѣйствія заключаемъ къ

что два реальные факта взаимно и неразрывно связаны какъ предыдущій и послѣдующій. Приписываніе одному изъ нихъ силы производить другой есть уже телеологическій пріемъ. Такимъ образомъ самая каузальность можетъ содержать въ себѣ телеологию, если не понимается критически. Поэтому слѣдовало бы собственно противопоставлять телеологии не каузальный, а эмпирический способъ опредѣленія. Но въ дальнѣйшемъ мы все же будемъ пользоваться обычнымъ терминомъ *каузальности*, понимая его критически, т.-е. безъ примѣси телеологии.

Настоящее различіе телеологическаго и эмпирическаго или каузальнаго опредѣленія лежитъ въ самой природѣ представляемаго отношенія. Именно, телеологическое мышленіе видитъ въ опредѣленіи одного момента другимъ не простой фактъ постоянной связи, а *содержаніе одного момента въ существовѣ другого*, нѣкоторое внутреннее обусловленіе, сущность котораго не дана въ эмпириі. Поэтому представленіе силы, безъ котораго фактъ эмпирической причинности все-таки сохраняется, для телеологии является существеннымъ и необходимымъ. Въ то время, какъ эмпирическое опредѣленіе можетъ быть связано съ представленіемъ трансцендентной сущности лишь внѣшнимъ образомъ и случайно или условно, телеологическое есть по существу своему, необходимо, метафизическое, субстанціальное, трансцендентное.

Поэтому телеологическая точка зрѣнія *безусловно неприложима, какъ окончательная*, къ эмпирическому міру, не допускающему трансцендентнаго бытія. Она можетъ быть допущена тамъ лишь условно, какъ спеціальныи видъ каузальной. Она не можетъ *рядомъ съ каузальной и въ противопоставленіи ей* выступать, какъ опредѣляющее начало эмпирическихъ явленій, ибо для нея недостаетъ тамъ трансцендентной опоры. Тотъ нашъ внутренній міръ, изъ котораго мы заимствовали самое понятіе телеологической законѣрности, не составляетъ въ этомъ случаѣ исключенія. Самостоятельная телеологическая связь можетъ быть проведена въ немъ лишь тогда, когда мы представляемъ себѣ его, какъ элементъ трансцендентнаго. Поскольку онъ эмпирическое явленіе,— наша цѣль есть простой фактъ психики, наша свобода—простая мыслимость, подъ которой скрыта каузальная цѣпь.

причинѣ, и синтетически, когда изъ причины выводимъ слѣдствіе“ (Риль. Теорія науки и метафизики, стр. 387).

Такимъ образомъ, единственный и необходимый методъ научнаго мышленія—идти отъ факта къ факту, ибо въ эмпиріи намъ не дано ничего, кромѣ опредѣленной связи этихъ фактовъ. Методъ телеологии, когда мы идемъ отъ идеи факта, отъ его сущности, къ самому факту въ эмпирическомъ его проявленіи, или есть частный случай каузальнаго, иначе—условная его форма, или долженъ имѣть свою исходную точку въ трансцендентномъ. Кто хочетъ ввести *самостоятельную* телеологическую точку зрѣнія въ науку, тотъ вводитъ въ нее тѣмъ самымъ и метафизику.

Можетъ быть, все изложенное выше покажется слишкомъ общеизвѣстнымъ. Но настоящій моментъ именно таковъ, что въ погонѣ за новыми точками зрѣнія забываютъ справляться съ общеизвѣстнымъ. Я имѣю въ виду тѣ многочисленныя попытки послѣдняго времени, которыя стремятся достичь объединенія каузальной и телеологической точки зрѣнія въ социальной наукѣ.

Въ сферѣ этики и социальной науки и практики давно уже возникъ внутренній разладъ въ томъ смыслѣ, что свобода самоопредѣленія человѣка заявляетъ права на конструированіе совершенно независимыхъ отъ дѣйствительности идеаловъ и даже на преобразование самой дѣйствительности соотвѣтственно этимъ идеаламъ. Идеалъ обладаетъ творческой силой,—таковъ лозунгъ идеалистическихъ стремленій человѣческаго духа. Съ другой стороны, все въ эмпирическомъ мірѣ проникнуто причинностью. Древность была въ этомъ отношеніи счастливѣе насъ. Хотя разладъ ощущался и тамъ, но причинный принципъ не настолько овладѣлъ научнымъ сознаниемъ, не настолько выяснился ему во всей своей чистотѣ, чтобы идеальное и положительное міросозерцанія не могли быть слиты и примирены. У насъ, при сплошномъ господствѣ причиннаго принципа, не остается мѣста для осуществленія идеальныхъ цѣлей и опредѣленія событій этими цѣлями. Но для идеалистическаго духа отказаться отъ права на самоопредѣленіе, признать себя лишь безсильнымъ свидѣтелемъ текущей мимо дѣйствительности невозможно. Съ этимъ связанъ важный вопросъ и о научномъ методѣ. Если духъ изъ себя опредѣляетъ грядущее, мы получаемъ право, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ областяхъ, служащихъ ближайшей сферой для этого творчества, обходить каузальное изученіе и руководствоваться телеологическимъ. Если такой опредѣляющей силы духъ не имѣетъ,—единственный методъ познанія есть каузальный.

Научный объективизмъ даетъ такое разрѣшеніе этого затрудненія: духъ обладаетъ творческой силой постольку, поскольку онъ самъ есть каузальное проявленіе дѣйствительности; поэтому его телеологія лишь условная. Но это объясненіе, подчиняющее телеологическую закономерность каузальной, не считается достаточнымъ. Ищутъ такого синтеза, при которомъ идеаль сохранилъ бы свои самостоятельныя права. Нашей задачей является изслѣдованіе, возможенъ ли такой синтезъ *въ предѣлахъ науки*, возможенъ ли онъ *внѣ или сверхъ науки* и какое значеніе имѣеть онъ въ послѣднемъ случаѣ.

Мы знаемъ три формы этого синтезирующаго телеологизма. Въ первой имѣемъ дѣло съ субъективной, *психологической телеологией*. Во второй телеологія понимается, какъ *гносеологически-необходимая закономерность*. Третья представляетъ собою возвращеніе къ *трансцендентной метафизикѣ*. Русская субъективная социологія принадлежитъ къ первой формѣ, социальное направленіе въ нео-кантіанствѣ послѣдняго времени—ко второй, представителемъ третьей является у насъ въ настоящее время, между прочимъ, г. Струве.

Психологическій телеологизмъ въ социологіи или *соціальный субъективизмъ* былъ разработанъ съ различныхъ точекъ зрѣнія. На первый планъ, какъ объединяющая и систематизирующая сторона, должно быть поставлено изложеніе его доктрины подъ видомъ «субъективнаго метода въ социологіи». Основная мысль здѣсь та, что общественныя явленія, помимо теоретическаго интереса, возбуждаютъ къ себѣ особое *практическое* отношеніе, оцѣнку съ точки зрѣнія желательности и долженствованія. Эта оцѣнка неизбѣжно вторгается и въ теоретическое изученіе, въ видѣ особыхъ «психологическихъ предпосылокъ». Личный идеаль и идеаль того класса, къ которому принадлежитъ изслѣдователь, непременно окажетъ свое воздѣйствіе на результатъ изслѣдованія. Разъ это необходимо, — нужно, по крайней мѣрѣ, стремиться къ «*рецулированію*» этого субъективнаго элемента, нужно свести его къ «высшему» нравственному и социальному идеалу, — пбо такой идеаль наименѣе нарушаетъ чистоту и истинность познанія. *Высшій нравственный идеаль изслѣдователя есть въ то же время гарантія достиженія и высшей возможной истины*, разумѣется, при выполненіи остальныхъ, собственно научныхъ,

условія познанія. Только руководство этого идеала связываетъ «правду-истину» съ «правдой-справедливостью», даетъ синтезъ реального и идеального, дѣйствительнаго и должнаго. Такова основная мысль г. Михайловскаго. Въ сущности, это та же формулировка, которую находимъ въ извѣстномъ трудѣ по социологii: «Продуктъ работы мысли будетъ тѣмъ научнѣе, чѣмъ субъективное развитіе писателя будетъ выше»¹⁾.

Критика этого воззрѣнія можетъ быть проведена прежде всего съ точки зрѣнія отсутствія общеобязательности и объективности въ этомъ *высшемъ* идеалѣ, — а такая общеобязательность есть первое требованіе отъ всякаго научнаго элемента²⁾. Но такая гносеологическая критика недостаточна. Основной предпосылкой субъективнаго метода является мысль, что «высшій идеалъ» въ себѣ самомъ, *въ своемъ нравственномъ значеніи*, уже обеспечиваетъ себѣ службу реальныхъ психическихъ силъ, которыя и проводятъ его въ дѣйствительность. Эта мысль единственная, на которой можетъ быть обосновано утвержденіе, что высшій идеалъ гарантируетъ намъ достиженіе истины, — ибо идеалъ самъ является въ такомъ случаѣ творцомъ будущаго. Мысль эта особенно выясняется въ противопоставленіи и борьбѣ съ социальнымъ объективизмомъ, который утверждаетъ, что сила реальныхъ функций, приводимыхъ въ движеніе идеаломъ, не можетъ быть измѣрена нравственной его оцѣнкой. Одно содержаніе цѣли, *какъ бы мы высоко ея не цѣнили*, не обеспечиваетъ ея осуществленія, — и всегда необходимо обратиться къ каузальной оцѣнкѣ тѣхъ реальныхъ факторовъ, которые ведутъ въ направленіи этой цѣли. Критика субъективнаго метода будетъ поэтому совпадать съ критикой этой ея основной мысли³⁾.

1) С. Арнольди. Задачи пониманія исторіи, стр. 94.

2) Такую критику находимъ между прочимъ въ книгѣ г. Бердяева: «Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи».

3) Въ февральской книжкѣ Русскаго Богатства за настоящій годъ г. Михайловскій говоритъ, что онъ своимъ „субъективнымъ методомъ“ не думаетъ подчинять интеллектуальную совѣсть этической, а только выясняетъ эту этическую совѣсть и „регулируетъ“, въ интересахъ самого познанія, вліяніе неизбежнаго социально-психологическаго факта — давленія этическихъ элементовъ на ходъ изслѣдованія. Но регулировать такое вліяніе въ интересахъ познанія — значитъ по возможности исключать его, — и это было бы самоупраздненіемъ субъективнаго метода. Г. Михайловскій этого, конечно, не хочетъ, — и у него „регулировка“ получаетъ своеобразное значеніе — не исклю-

Соціальный субъективизмъ иногда въ обоснованіи своего метода ссылается на теорію психологическихъ предпосылокъ, разработанную Зиммелемъ¹⁾. Эта ссылка едва ли основательна. У Зиммеля находимъ слѣдующія основныя положенія: «Дѣлая своимъ объектомъ социальнo-психическіе процессы прошлаго, переживая соответствующія ощущенія, мы безсознательно руководствуемся нашимъ собственнымъ субъективнымъ міромъ»²⁾. «Такъ называемые историческіе законы являются только антиципаціей точнаго познанія историческихъ событій,—столь же обманчивой, если полагаемъ, что съ ихъ помощью достигнута вершина историческаго знанія, сколько полезной какъ точка исхода или промежуточный, этапный пунктъ»³⁾. Наконецъ, относительно «смысла» исторіи — «нашему познанію принципиально отказано въ эмпирическомъ подтвержденіи предположеній, относящихся къ нему»⁴⁾. «То обстоятельство, что мы видимъ въ исторіи прогрессъ или не видимъ таковаго, зависитъ отъ понятія цѣнности, субъективности котораго устранить нельзя»⁵⁾. «Соединеніе народовъ и индивидовъ въ одно прогрессирующее цѣлое является

ченія, а введенія этического элемента, но только подъ контролемъ сознанія. Къ сожалѣнію, это и есть именно подчиненіе интеллектуальной совѣсти этической. Стремись къ должному — и сила этого стремленія осуществить это должное; вѣрь, что люди сами творятъ свое будущее,—это великая практическая заповѣдь, защищаемая г. Михайловскимъ. Но пора уже понять, что это не наука, что субъективныя чаянія не могутъ быть внесены въ ея корпусъ безъ грѣха противъ интеллектуальной совѣсти.

Въ июльской книжкѣ того же журнала г. Черновъ старается выставить г. Михайловскаго предвозвѣстникомъ эмпириокритической философіи, ясно высказавшимъ ту мысль, что *истина* есть категория вторичная, что ея дѣйствительнымъ критеріемъ является лишь служебное по отношенію къ чловѣческимъ нуждамъ и потребностямъ значеніе того или другаго теоретическаго познанія. Натяжка, заключающаяся въ попыткѣ объяснить все ученіе г. Михайловскаго съ этой точки зрѣнія, очевидна. Но кромѣ того, самый этотъ основной пунктъ эмпириокритицизма въ корнѣ своемъ ложенъ, ибо, какъ уже показано мнѳю въ статьѣ: „Теорія познанія на основѣ критическаго эмпиризма“ (В. Ф. и П.), категория полезности можетъ быть установлена лишь на основѣ уже данной категории реальности, а не обратно.

1) Зиммельъ. Проблемы философіи исторіи. Авторъ ошибочно считаетъ свой взглядъ развитіемъ кантовскаго апіоризма.

2) *Ив.*, 33.

3) *Ив.*, 77.

4) *Ив.*, 111.

5) *Ив.*, 112.

просто лишь субъективнымъ синтезомъ, получающимъ, путемъ сведенія къ объективной реальности метафизическій характеръ»¹⁾. Задачей философіи исторіи, по Зиммелю, является, во-первыхъ, теоретико-познавательное изученіе всѣхъ этихъ формъ «субъективизма» и выработка критическаго къ нимъ отношенія; во-вторыхъ, установленіе, подъ такимъ критическимъ ихъ пониманіемъ, «историческихъ законовъ», какъ только предварительной стадіи познанія реальныхъ историческихъ функцій; въ-третьихъ, наконецъ, не исключается и построеніе метафизическихъ концепцій о смыслѣ исторіи,—съ той однако оговоркой, что «дѣло идетъ лишь о символическихъ толкованіяхъ дѣйствительности, которыя однако не имѣютъ значенія за своими предѣлами и не входятъ въ научное представленіе»²⁾.

Такимъ образомъ у Зиммеля только изучаются и оцѣниваются необходимыя, по его мнѣнію, субъективныя предпосылки, которыя дѣлаются въ изученіи исторіи. Но наука должна бороться съ ними путемъ критической ихъ оцѣнки, а вовсе не систематизировать ихъ въ «субъективномъ методѣ», тѣмъ самымъ признавая за ними право научнаго гражданства.

Теперь переходимъ къ упомянутой уже нами основной мысли психологическаго телеологизма, кратко формулируемой какъ «творчество идеаловъ». Этому выраженію усваивается тройкій смыслъ. Основное значеніе — *оцѣнка идеаловъ по ихъ нравственному достоинству* и соотвѣтственное тому ихъ конструированіе, — внѣ всякой зависимости отъ дѣйствительнаго слѣдованія этимъ высшимъ цѣлямъ и фактическаго ихъ осуществленія. Здѣсь дана, слѣдовательно, основная мысль Канта о свободѣ выбора цѣли не въ смыслъ дѣйствительной ея постановки, а въ смыслъ свободной оцѣнки ея. Но къ этой чистой основной точкѣ зрѣнія скоро примѣшивается мысль о соотвѣтствіи фактической и исторической постановки цѣлей этой ихъ свободной оцѣнкѣ, — по крайней мѣрѣ о постепенномъ осуществленіи этого соотвѣтствія въ историческомъ ходѣ общественной жизни. Признается автономное, независимое отъ дѣйствительности, развитіе идеала не только въ смыслѣ уясненія его оцѣнки, но и въ смыслѣ дѣйстви-

1) *Ib.*, 115.

2) *Ib.*, стр. 129.

тельного руководствованія имъ въ социальной жизни. Въ дѣйствительности же *оцѣнка* идеала хотя и представляетъ собою выраженіе извѣстнаго волевого момента,—но далеко не выражаетъ общей волевой равнодѣйствующей даннаго субъекта. На третьей ступени, въ которую легко переходитъ вторая, творчество идеаловъ понимается уже какъ ихъ созидаящая сила по отношенію къ самой дѣйствительности социальной жизни, какъ творчество формъ этой послѣдней силою идеала. Эта творческая сила идеала обосновывается социальнымъ субъективизмомъ,—и въ этомъ его *differentia specificis*,—путемъ своеобразной телеологии. Психическая сила, съ одной стороны, вводится въ цѣпь каузальности; съ другой, на высшихъ ступеняхъ своего развитія является своеобразнымъ агентомъ, обладающимъ особымъ способомъ дѣйствія, который противопоставляется *генетическому* и не нуждается въ объясненіи имъ ¹⁾. Очевидно, что въ существѣ дѣла такая телеология есть лишь преувеличеніе каузальной силы психическаго фактора, *не-критическое возведеніе специфической формы этой каузальной силы на степень независимой*,—и съ этой точки зрѣнія она будетъ рассмотрѣна ниже. Вкратцѣ упомянемъ еще о двухъ специальныхъ формахъ, въ которыхъ выразила себя доктрина социального субъективизма.

Одна изъ этихъ формъ — *субъективная теорія прогресса*. Въ ней прогрессъ противопоставляется объективному процессу исторической жизни какъ категория субъективная, какъ нѣчто обсуждаемое и оцѣниваемое съ цѣлевой точки зрѣнія, именно, какъ *улучшеніе съ точки зрѣнія человеческого счастья*. Но это улучшеніе не остается только желательнымъ, ибо психическія силы, въ которыя входитъ стремленіе къ счастью, направляютъ процессъ общественной жизни въ сторону прогресса.

Наконецъ, социальный субъективизмъ выразился въ формѣ *ин-*

1) С. Арнольди приписываетъ происхожденіе этой самостоятельности въ развитіи идеологической стороны общественной жизни и ея творческаго значенія для общественныхъ формъ — особенной потребности «нервнаго возбужденія». Но рядомъ съ этой потребностью онъ ставитъ еще потребность въ пищѣ и потребность въ огражденіи индивидуальной безопасности, считая, что «во всѣ эпохи борьбы сознанныхъ интересовъ» мотивы экономическіе, т.-е. основанные на этихъ двухъ потребностяхъ, должны преобладать надъ политическими, основанными на первой. Такимъ образомъ оказывается, что въ объективномъ социальномъ творствѣ эта потребность играетъ весьма скромную роль.

дивидуалистическаго пониманія социальной жизни. Личность противопоставляется обществу, борется съ нимъ за свои права, за осуществленіе своихъ психическихъ идеаловъ вопреки органическимъ тенденціямъ общества. Нравственные общественные идеалы принадлежатъ самоопредѣляющейся личности и прогрессъ достигается ея усилями. Специальная теорія «борьбы за индивидуальность» принадлежитъ, какъ извѣстно, г. Михайловскому, — но важная роль личности въ историческомъ процессѣ, созидающее значеніе ея психическихъ идеаловъ, имѣютъ многочисленныхъ защитниковъ въ рядахъ соціологовъ.

Итакъ, основная мысль психологическаго телеологизма состоитъ въ преувеличеніи опредѣляющей силы психическаго фактора. Формулируемъ эту теорію по Уорду, у котораго она нашла наиболѣе систематическое развитіе ¹⁾).

«Происхожденіе духа совпадаетъ со временемъ зарожденія чувствительной способности, — говоритъ Уордъ: функція послѣдней заключается въ охраненіи жизни» ²⁾) и осуществляется путемъ развитія у организмовъ «конативной» способности, — т.-е. способности влеченія по направленію къ объекту удовольствія и отъ объекта страданія. Соответственно этому, «душа есть совокупность чувствъ организованныхъ существъ и протекающихъ изъ этихъ чувствъ усилій» ³⁾). «Рожденіе души было зарею психической способности. Оно знаменуетъ новую эру въ космической исторіи земли. Въ человѣческомъ обществѣ душа также является великимъ трансформирующимъ факторомъ» ⁴⁾).

Желаніе есть лишь развитіе основной конативной способности. Желаніе есть всякое стремленіе къ дѣйствію, возбуждаемое *воспроизводимыми* ощущеніями. «Желаніе есть всемірная духовная сила, дѣйствующая подъ давленіемъ непоколебимаго закона причинности и являющаяся единственной основой для настоящей науки о духѣ. Она является главной причиной всѣхъ усилій и дѣйствій въ одушевленномъ мірѣ» ⁵⁾). «Вся одушевленная природа кипитъ и пламенѣетъ интенсивными желаніями. Она пред-

¹⁾ Уордъ. Психическіе факторы цивилизаціи.

²⁾ Ib., стр. 33.

³⁾ Ib., стр. 38.

⁴⁾ Ib., стр. 40—41.

⁵⁾ Ib., 52.

ставляетъ одно явленіе—конацію, т.-е., всемірную борьбу изъ-за удовлетворенія желанія»¹⁾. *Воля* Шопенгауэра есть обобщеніе этого факта.

Желанія направлены къ удовольствію, къ *счастію*, которое и состоитъ въ возможно полномъ удовлетвореніи желаній. Но природа не знаетъ счастія, она знаетъ только *функцію*,—и чувство для нея есть не цѣль, а только средство для выполненія функціи, для сохраненія жизни. Но «создавая удовольствіе для своихъ цѣлей, природа превзошла себя. Изъ средства удовольствіе въ концѣ концовъ сдѣлалось цѣлью, и въ теченіе всей второй половины исторіи земли на ней происходила борьба между природой и жизнью ради достиженія каждою своею цѣли. Тамъ, гдѣ онѣ оказывались несомвѣстимыми, цѣль жизни не достигалась или сама жизнь прекращалась; но въ большинствѣ случаевъ былъ возможенъ компромиссъ и изъ него получились замѣчательные результаты»²⁾. Въ то время какъ цѣлью природы была только функція, — «всемірной цѣлью человѣческихъ дѣйствій и единственнымъ объектомъ челоуѣка является счастіе»³⁾.

Кромѣ непосредственной тенденціи къ счастію, душа развивается затѣмъ то, что авторъ называетъ *дѣйствіемъ*. Это есть посредникъ между желаніемъ и удовлетвореніемъ, средство этого удовлетворенія. Желаніе и создаваемая имъ потребности суть истинная движущая сила, но проявляется она черезъ челоуѣческія дѣйствія. «Дѣйствія» челоуѣка измѣнили и внѣшнюю среду и привели къ созданію «матеріальной цивилизаціи». Но общественная цивилизація создалась какъ результатъ этихъ дѣйствій, а не какъ ихъ прямая цѣль. Душа общества, которая могла бы поставить такую цивилизацію своей цѣлью, еще не родилась. Удовлетвореніе «челоуѣческихъ» желаній пока есть единственная цѣль и эти желанія суть единственные соціальные силы. «Соціальные силы представляютъ собою не что иное, какъ психическія силы, дѣйствующія въ коллективномъ собраніи людей»⁴⁾. Дѣятельность, направляемая этими желаніями, производитъ такія соціальные измѣненія, которыя не входятъ въ цѣли дѣйствующихъ субъектовъ, и, «хотя эти измѣненія не всегда были благо-

1) *Иб.*, 44.

2) *Иб.*, 68.

3) *Иб.*, стр. 69.

4) *Иб.*, стр. 114.

творными для общества, но въ общемъ имѣли до сихъ поръ прогрессивный характеръ»¹⁾. Отсюда дѣлается выводъ, не совсѣмъ послѣдовательный, что изучать социальныя измѣненія необходимо изъ психическихъ причинъ,—основанія для социологіи нужно искать въ психологіи.

Но въ психикѣ развивается еще одинъ факторъ,—разумъ или интеллектъ, «благодаря которому человѣкъ и общество выходятъ изъ-подъ вліянія тѣхъ великихъ динамическихъ законовъ, которые управляютъ остальнымъ органическимъ міромъ»²⁾. Интеллектъ замѣняетъ природу искусствомъ, естественный подборъ—искусственнымъ. На нисшихъ своихъ ступеняхъ онъ носитъ у автора названіе «интуиціи» и представляется какъ «развѣтвленіе великаго психическаго ствола—чувства». Интеллектъ—не динамическій агентъ духа, какъ желаніе, а только «направляющій». Его функція—уменьшеніе тренія среды, «экономизированіе истинныхъ силъ, заключенныхъ въ человѣкѣ». «Сущность того процесса, какимъ интеллектъ управляетъ психическими, а слѣдовательно и социальными силами, заключается въ превращеніи *средствъ* въ настоящіе объекты желаній,—и вся дѣятельность интеллекта состоитъ въ томъ, что онъ (путемъ познанія отношеній) доводитъ до сознанія тотъ фактъ, что извѣстное дѣйствіе представляетъ собою такое средство»³⁾.

Интеллектъ характеризуетъ собою все, что мы называемъ *духомъ* въ противопоставленіи природѣ. Естественныя біологическія законы не экономичны; ибо только ничтожнѣйшая часть того, что создается, достигаетъ успѣха⁴⁾. «Психическій законъ стремится опровергнуть біологическій» (авторъ былъ бы болѣе правъ, если бы сказалъ «развить»), который есть переживаніе наилучше приспособленныхъ и основанъ на конкуренціи, влекущей за собой громадныя траты. Лишь руководство духа устраняетъ ее и экономически достигаетъ высшихъ результатовъ. «Эволюціонная школа, утверждая, что естественные процессы суть генетическія, приходитъ къ ложному заключенію, что и методы человѣка должны быть такими же». На дѣлѣ «интеллектъ дѣйствуетъ иначе, по принципу цѣлесообразности, по линіи наи-

1) Ib., стр. 119.

2) Ib., стр. 123.

3) Ib., 222.

4) Ib., 235.

большей выгоды для дѣятеля»¹⁾. «Въ обществѣ тоже долженъ развиваться социальный интеллектъ, который примется за организацію силъ человѣческой природы и обратитъ ихъ на службу общества»²⁾, — очевидно, болѣе экономическимъ путемъ, нежели это совершается теперь.

Благодаря интеллекту, становится такимъ образомъ возможенъ *телеологическій прогрессъ*, противопоставляемый авторомъ простой каузальной, органической эволюціи.

Изъ этого изложенія ясно, что психологическая телеологія вырастаетъ на каузальной почвѣ. Чувство и вообще психика представляютъ лишь одинъ изъ стволовъ органической жизни. Телеологія есть продуктъ природы, слѣдовательно и осуществима только въ предѣлахъ этой каузальной, генетически работающей природы. Но въ то же время, какъ говоритъ Уордъ, природа въ выработкѣ этого продукта «превозмогла себя», поставивъ на мѣсто генезиса — искусство. Явилось дѣйствіе по цѣлямъ и произвело цѣлый переворотъ. Примирить эти двѣ точки зрѣнія возможно лишь такъ, что подъ природою, превзойденною ею самою, разумѣется только *низшая* природа, еще не развившая въ себѣ телеологію, подъ побѣжденнымъ генетизмомъ — только низшій родъ его, не выработавшій еще утонченной связи, своеобразной формы отношенія между причиной и дѣйствіемъ³⁾. Природа же и каузальность *въ общемъ смыслѣ* побѣждены быть не могли. Психика и телеологія суть только высшія ихъ формы. Несомнѣнно, такъ понимаетъ дѣло и психическій телеологизмъ, иначе онъ превратился бы въ противорѣчивую теорію. Онъ правъ, поскольку требуетъ изученія этихъ высшихъ формъ и специальныхъ орудій эволюціи *въ ихъ своеобразномъ видѣ*, а не въ прямомъ разложеніи на общую каузальность. Но онъ забываетъ, что эта специфичность все-таки должна быть понята какъ *видъ каузальности*, что она не самостоятельна, а подчинена общему каузальному ходу, — почему и специальные орудія психики, главнымъ образомъ, ея интеллектъ, должны быть рассмотрѣны и какъ орудія общей эво-

1) П. Н. Прикладная социальная наука и теорія прогресса. Русская Мысль, 92 г., XI—XII.

2) Психич. фнкторы цивил., 296.

3) Въ этомъ же смыслѣ можно сказать, что физическая природа *превозмогла* въ химической, или что механической законъ „отмѣненъ“ или „побѣжденъ“ физическимъ.

люціи, при чемъ опредѣляющее значеніе принадлежитъ этой ихъ послѣдней роли. Орудіемъ осуществленія цѣлей и прогресса они являются лишь постольку, поскольку прогрессъ обеспеченъ эволюціей, стоитъ въ ея каузальномъ ряду. Такимъ образомъ телеологическая точка зрѣнія безусловно подчиняется каузальной. Здѣсь недостаточно говорить о «компромиссѣ», какъ дѣлаетъ это Уордъ. Компромиссъ предполагаетъ уступки съ обѣихъ сторонъ, а каузальность уступокъ не дѣлаетъ.

Поэтому мы вправѣ критиковать психологическій телеологизмъ на почвѣ общей каузальности, ибо, не зирая на нѣкоторыя его неточности, «идея» въ его пониманіи не обладаетъ силою осуществленія какъ трансцендентная цѣль, а дѣйствуетъ лишь какъ предшествующій реальный психическій фактъ. Каузальность же въ общемъ своемъ видѣ есть необходимая связь реальныхъ фактовъ въ ихъ предшествованіи и послѣдованіи. Это общее свойство каузальности не можетъ быть отмѣнено никакими ея спецификаціями, никакими частнымъ формами ея проявленія. Съ точки зрѣнія каузальности всякая сила есть лишь формулированіе такой реальной связи и измѣряется только этой послѣдней, иначе—реальной функціей. Законъ каузальности требуетъ изученія дѣйствительности изъ этихъ реальныхъ функцій, а не изъ силъ и тенденцій: послѣднее возможно лишь въ томъ смыслѣ, что сила берется какъ методологическое понятіе, въ которомъ выражена именно реальная функція. *Послѣдняя измѣряетъ первую, а не обратно.* Этотъ законъ изученія, какъ вытекающій изъ общаго смысла каузальности, также не можетъ быть отмѣненъ никакимъ высшимъ развитіемъ этой послѣдней, никакой спецификаціей ея формы. Итакъ, этотъ критерій мы приложимъ къ теоріи психического телеологизма.

Желаніе несомнѣнно есть психическая сила и, какъ таковая, должно быть изучено въ своей реальной функціи. Такой функціей является то психическое движеніе, которое происходитъ въ самомъ субъектѣ въ направленіи достиженія желаемого, *психическая работа* субъекта, состоящая въ сосредоточеніи вниманія на желаемомъ объектѣ и въ установкѣ опредѣленнаго къ нему направленія двигательныхъ импульсовъ. Въ результатѣ получается нѣкоторое *активное* ¹⁾ напряженіе психической силы, *сопрово-*

¹⁾ Пассивное напряженіе аналогического свойства будетъ простымъ *оживленіемъ*, а не желаніемъ.

жаемое представлѣніемъ объекта желанія. Изъ этихъ двухъ элементовъ желанія *интенсивнымъ*, а слѣдовательно и *измѣряемымъ*, опредѣляемымъ какъ величина, является именно чувство напряженія психической силы. Представленіе же объекта желанія такой интенсивностью не обладаетъ, а только формулируетъ въ сознаніи направленіе этихъ интенсивныхъ силъ. Идея—цѣль есть именно такой представляемый объектъ желанія, а въ этомъ объектѣ мы отвлеклись отъ интенсивныхъ силъ желанія и оставили въ немъ лишь познаніе направленія. Поэтому такой представляемый объектъ, самъ по себѣ не можетъ измѣрять для насъ реальной функціи, реальной силы субъективнаго желанія,—и его наличность нисколько не гарантируетъ намъ присутствія опредѣленной величины этой субъективной силы ¹⁾. Если же мы и представляемъ себѣ извѣстную идею—цѣль какъ носитель интенсивной силы,—то мы исходимъ при этомъ изъ фактически даннаго интенсивнаго чувства, выражающаго напряженіе рабочихъ, двигательныхъ импульсовъ субъектка и связаннаго съ этой идеей—цѣлью,—но *количественно* ею не опредѣляемаго. Наоборотъ, количество этой реальной силы желанія переносится нами на его представляемый объектъ, на эту идею—цѣль ²⁾. Отсюда слѣдуетъ, что изученіе дѣйствительной силы субъективнаго желанія не можетъ исходить изъ этого представляемаго объекта, а должно быть основано на изученіи самихъ реальныхъ субъективныхъ функцій желанія, которыя въ сознаніи даны какъ извѣстное напряженіе, физиологически могутъ быть изучены какъ извѣстные процессы нервной дѣятельности, наконецъ, при опредѣленныхъ условіяхъ своего внѣшняго проявленія, могутъ быть оцѣнены и по этимъ своимъ внѣшнимъ результатамъ.

Желаніе есть психическая сила, и постольку является обра-

1) Можетъ быть, захотятъ поставить въ связь съ этой реальной силой желанія ту оцѣнку его объекта, которая исходитъ изъ понятія *должнаго*. Это было бы крайне рискованно. Категория „должнаго“, т.-е., оцѣнка идеала или цѣли по ихъ нравственному достоинству, совершенно не совпадаетъ съ интенсивностью желанія и чаще всего даже идетъ въ разрѣзъ съ нимъ. Какъ и всякая оцѣнка вообще, нравственная оцѣнка основана на измѣреніи волевого напряженія,—но она не эквивалентна общей равнодѣйствующей этого напряженія.

2) Только этимъ путемъ, т.-е. путемъ переноса на содержаніе идеи связаннаго съ нимъ интенсивнаго, гесп. волевого момента, становится возможною оцѣнка идеи.

зующимъ элементомъ внѣшнихъ событій. Однако эти послѣднія являются въ то же время и результатомъ внѣшнихъ двигательныхъ силъ самаго организма и силъ окружающей среды. Если представляемый объектъ желанія не содержалъ въ себѣ никакихъ элементовъ для опредѣленія даже субъективной, психической силы желанія и наличность его гарантировала лишь присутствіе связанной съ нимъ нѣкоторой неопредѣленной величины этой силы, то къ внѣшнему эффекту желанія, обусловливаемому названными моментами, онъ теряетъ уже всякое отношеніе. Мы могли бы изучить этотъ эффектъ, исходя изъ реальныхъ силъ субъективнаго желанія и присоединяя сюда изученіе тѣхъ внѣшнихъ силъ, которыя вмѣстѣ съ первыми образуютъ его. Но такая дедукція отъ субъективной силы желанія, по неопредѣленности нашей оцѣнки этой силы и по затруднительности вычисленія ея взаимодействія съ внѣшними силами, представляется рѣдко возможною и служить большей частію только вспомогательнымъ средствомъ для индуктивнаго изученія внѣшнихъ эффектовъ. Лишь въ простѣйшихъ случаяхъ, когда мы можемъ точно установить внѣшній эквивалентъ этой субъективной силы желанія, мы достигаемъ этимъ путемъ значительныхъ результатовъ ¹⁾. Но и это, какъ сказано, относится лишь къ реальной функціи желанія, а не къ отвлеченно представляемому его объекту, изъ котораго мы не можемъ извлечь ровно ничего для изученія и опредѣленія внѣшняго эффекта, ибо онъ не обладаетъ *необходимую* соизмѣримостью съ этимъ послѣднимъ ²⁾.

Однако, не будучи *необходимой*, эта соизмѣримость и даже адекватность можетъ быть достигнута, и тогда мы будемъ вправѣ, *хотя все-таки только методологически*, перенести на идеоцѣль, на представляемый объектъ желанія, ту силу осуществле-

1) Этимъ объясняется извѣстная степень успѣха той психологической социологіи, которая исходитъ изъ *основныхъ* человѣческихъ потребностей и желаній. Результатъ становится сомнительнымъ по мѣрѣ перехода въ сферу болѣе сложныхъ идей и цѣлей и, наконецъ, совсѣмъ ничтожнымъ, когда основой изученія ставятся общественные *идеалы*.

2) Если бы мы даже приняли гипотезу свободной воли, т.-е. свободной постановки цѣлей, — то все же разъ поставленная цѣль могла бы осуществиться только по закону причинности, въ мѣру тѣхъ реальныхъ силъ, которыя находятся въ ея распоряженіи; а потому изученіе эффекта могло бы и должно было бы производиться каузально, изъ этихъ реальныхъ силъ, а не изъ простого содержанія цѣли или нравственной его оцѣнки.

нія внѣшняго эффекта, которая въ существѣ принадлежитъ лишь реальной функціи желанія въ ея взаимодействіи съ внѣшними силами. Какимъ же образомъ достигается такая соизмѣримость, такое совпаденіе идеи-цѣли съ осуществленіемъ внѣшняго эффекта? Съ одной стороны, конечно, въ этомъ направленіи работаетъ реальная субъективная сила желанія, внося свою долю воздѣйствія на внѣшнія событія и тѣмъ сближая ихъ съ своимъ представляемымъ объектомъ, насколько, конечно, сама она съ нимъ совпадаетъ. Съ другой стороны, внѣшнія силы видоизмѣняютъ, путемъ естественнаго приспособленія организмовъ, ихъ подбора и выживанія наиболѣе приспособленныхъ, самое содержаніе и интенсивность реальной функціи желанія у этихъ организмовъ, ибо нужно помнить, что для природы — чувство есть только орудіе функціи: такимъ образомъ достигается извѣстное единство въ направленіи субъективнаго желанія и дѣйствительнаго хода вещей, а постольку и нѣкоторая соизмѣримость представляемаго объекта съ этимъ ходомъ. При этомъ очевидно, что первый процессъ согласованія имѣетъ гораздо меньшее распространеніе нежели второй, ибо реальная субъективная сила желанія представляется лишь незначительнымъ моментомъ среди внѣшнихъ взаимодействующихъ силъ; но, самое главное, этотъ первый процессъ вполне подчиненъ второму, опредѣленіе внѣшнихъ событій силами субъективнаго желанія допускается лишь постольку, поскольку оно лежитъ на пути общаго хода эволюціи. Какъ только такимъ подчиненіемъ функція, охраненіе жизни, нарушается, тотчасъ же происходитъ измѣненіе самаго желанія въ направленіи осуществленія функціи, или же разрушается данная функція и вмѣстѣ съ нею всякое желаніе.

Теперь мы пришли къ наиболѣе важному пункту психологическаго телеологизма, къ вопросу о роли интеллекта. Самъ Уордъ считаетъ эту роль только направляющею, а не творческою въ смыслѣ внесенія новой силы. Интеллектъ только экономизируетъ. Онъ не устанавливаетъ окончательной цѣли, но опредѣляетъ промежуточные звенья, такъ что расходъ силъ сокращается и цѣль становится осуществимою. Достигаетъ онъ этого путемъ «познанія отношеній». Въ такомъ пониманіи все-таки невыяснено значеніе интеллекта. Какимъ образомъ онъ, не будучи движущей силой, можетъ быть направляющей? Для того, чтобы направлять, необходимо обладать и силой производить движеніе.

Это соотношеніе между знаніемъ и волею, задача его разрѣшенія, служило подводнымъ камнемъ для многихъ философскихъ системъ, поскольку онѣ гипостазировали интеллектъ какъ самостоятельную силу аналогично тому, какъ гипостазировалось понятіе идеи-цѣли.

Что же такое интеллектъ? Это есть только расширенное, видоизмѣненное, усложненное ощущеніе, есть сложная познавательная реакція на внѣшнія возбужденія, въ то время какъ ощущеніе есть простая реакція. Но, какъ и всякое ощущеніе, интеллектъ въ своемъ цѣльномъ явленіи, какъ реальный психическій фактъ, а не отвлеченная система идей, есть реальная сила, точнѣе—цѣлая система живыхъ и потенциальныхъ энергій, проявляющихся въ каждой нашей умственной реакціи и постольку способныхъ служить двигательнымъ началомъ. Интеллектъ, какъ система идей, представляетъ лишь одну сторону явленій, другая дается тѣмъ интенсивнымъ процессомъ, который лежитъ подъ нею и который аналогиченъ реальнымъ силамъ *влеченія* и *желанія*. Въ процессахъ волевыхъ эта интенсивная сторона выступаетъ рѣзче, нежели въ познавательныхъ, — но и въ послѣднихъ она не отсутствуетъ. Хотя бы мы не сознавали ея какъ влеченія, но каждое представленіе, каждая идея фактически непремѣнно проявляется въ реальной связи причиненія, и потому можетъ быть понята какъ реальная сила. Этимъ объясняется способность идеи вызывать влеченіе. Она дѣйствуетъ здѣсь не какъ отвлеченное мыслительное содержаніе, а какъ живой мыслительный процессъ, способный или прямо отъ себя вносить извѣстную силу въ то, что мы уже сознаемъ какъ влеченіе, или просто играющій роль толчка, реактивной силы, разряжающей напряженіе потенциальныхъ силъ влеченія. Въ первичныхъ формахъ жизни такая роль принадлежитъ просто внѣшнему раздраженію, за которымъ непосредственно слѣдуетъ реакція; въ дальнѣйшемъ развитіи между раздраженіемъ и реакціей вдвигается ощущеніе, а затѣмъ послѣднее разрастается въ цѣлую систему воспроизведенныхъ представленій и идей. Каждый изъ такихъ воспроизведенныхъ моментовъ интеллекта все же не перестаетъ являться носителемъ извѣстной реальной силы, и какъ таковая, способенъ дѣйствовать на наши влеченія. Теперь уже и первичный толчокъ, вслѣдствіе постоянной игры внутреннихъ силъ интеллекта, можетъ возникать не извнѣ, какъ раздраженіе, а изнутри самага интел-

лекта. Итакъ, собственно идейной сторонѣ интеллекта соответствуетъ непремѣнно цѣлая система внутреннихъ, психическихъ силъ, аналогичная системѣ влеченій и вступающая съ нею въ взаимодѣйствіе. Этимъ взаимодѣйствіемъ реальныхъ силъ и опредѣляется *возможность* интеллектуального выбора.

Самый механизмъ этого выбора вполне каузальный, — какимъ онъ не могъ бы быть, если бы идея не содержала въ себѣ интенсивнаго элемента. Тѣ силы, которыя вносятся идеями-представленіями, впадаютъ уже въ готовую систему силъ-влеченій субъекта. По отношенію къ однимъ изъ этихъ влеченій роль идей-силъ служебная, по отношенію къ другимъ — критическая и творческая. Въ первомъ случаѣ основная сила и направленіе влеченія остаются неизмѣненными, — но благодаря усложненію познавательной реакціи усложняется и утончается связанная съ нею двигательная въ такомъ направленіи, что *дѣйствіе влеченія экономизируется*. Это достигается тѣмъ, что отдѣльные моменты влеченія связываются теперь съ такими идеями, реактивная сила которыхъ оказывается наиболѣе выгодною для осуществленія основнаго влеченія. Это послѣднее дѣйствуетъ при этомъ путемъ наименьшаго сопротивленія. Изъ приводящихъ идей-силъ становятся цѣлями тѣ, которыя именно способствуютъ въ качествѣ этихъ цѣлей экономизаціи дѣйствія основнаго влеченія. По отношенію къ послѣднему онѣ становятся средствами. Слѣдовательно, здѣсь основная сила влеченія какъ бы распадается на такую систему влеченій, связанныхъ съ промежуточными цѣлями, которое наиболѣе полно разрѣшаетъ задачу основнаго влеченія. *Сила влеченія къ этимъ частнымъ цѣлямъ возникаетъ изъ силы общаго влеченія подъ вліяніемъ реактивныхъ силъ приводящихъ въ интеллектъ идей*. Послѣднія дѣйствуютъ здѣсь какъ разрѣшающія потенциальную энергію основнаго влеченія въ наиболѣе выгодномъ для него направленіи. Такое *приспособленіе* основнаго влеченія къ внѣшнимъ условіямъ дѣйствія, достигаемое черезъ усложненіе познавательной реакціи, происходитъ или путемъ филогенетическаго развитія или въ личномъ опытѣ индивидуума. Во всякомъ случаѣ, это только фикція нашего сознанія, — будто бы выборъ средствъ на пути къ извѣстной цѣли устанавливается *чистымъ познаніемъ* отношенія между этими средствами и цѣлью. Всякая оцѣнка и связанный съ нею выборъ опредѣляются только интенсивными, чисто волевыми, психи-

ческими моментами, здѣсь дѣйствуетъ устанавливающаяся въ генетическомъ развитіи связь между наиболѣе полнымъ удовлетвореніемъ основного влеченія и распредѣленіемъ отдѣльныхъ его моментовъ между тѣми или другими идеями-объектами. Идея выбирается частной цѣлью или средствомъ только видимо интеллектуально. На дѣлѣ мы имѣемъ здѣсь простой фактъ экономизаціи дѣйствія влеченія, развившейся подъ дѣйствіемъ подбора въ фило-генетическомъ или въ личномъ опытѣ. Интеллектъ своей чисто-идейной стороной представляетъ намъ лишь отраженіе этого процесса усложненія и утонченія реакціи въ наиболѣе выгодную для основного влеченія сторону ¹⁾.

Въ другихъ случаяхъ, какъ сказано, роль идей-силъ по отношенію къ влеченіямъ критическая и творческая. Идеи-силы *замѣняютъ* здѣсь одни влеченія другими. Очевидно, что этотъ случай есть лишь моментъ предыдущаго. Такими замѣняемыми влеченіями являются именно частные моменты основного влеченія, вторичныя влеченія. Подъ давленіемъ основного влеченія, въ видахъ его наиболѣе экономическаго дѣйствія, отдѣльные моменты его, указаннымъ только что способомъ связываются съ другими идеями-объектами, нежели раньше. Понятія основнаго и вторичнаго влеченія, конечно, относительны, — и то, что является основнымъ и неотмѣнимымъ для извѣстнаго рода идей, есть вторичное для другого, отмѣняемое имъ ради болѣе основнаго влеченія. Можетъ ли быть для субъекта найдено наиболѣе основное, истинно первичное влеченіе, по отношенію къ которому остальные являются только подчиненными, и въ чемъ оно состоитъ, — здѣсь не подлежитъ разсмотрѣнію. Во всякомъ случаѣ можно только установить тотъ фактъ, что дѣйствіе идей-силъ, дѣйствіе интеллекта въ направленіи приспособленія влеч-

¹⁾ Главную роль при этомъ играетъ то усложненіе познавательной реакціи, благодаря которому воспроизведенныя ощущенія и представленія являются источниками реактивной силы. При этомъ такой силой становится не только дѣйствительное переживание извѣстныхъ возбужденій и ощущеній, — но и *предвидѣніе* будущихъ переживаній. Нужно только помнить, что и это предвидѣніе дѣйствуетъ не чисто-интеллектуальнымъ путемъ, не идейнымъ своимъ содержаніемъ, а своимъ интенсивнымъ элементомъ, связаннымъ съ реальными силами влеченія. Выборъ опредѣляется только степенью достигнутой въ направленіи къ болѣе выгодному удовлетворенію основнаго влеченія координаціи его частныхъ моментовъ. Иначе говоря, выборъ, какъ интеллектуальный фактъ, есть выраженіе этой координаціи, а вовсе не управляетъ ею.

ченій къ внѣшнимъ условіямъ, становится менѣе и менѣе значительнымъ по мѣрѣ восхожденія къ болѣе основнымъ влеченіямъ. Видоизмѣненія послѣднихъ, связанныя съ глубокими измѣненіями самой организаци субъекта, производятся главнымъ образомъ болѣе грубыми методами измѣненія не познавательныхъ, а чисто біологическихъ реакцій организма.

Однако въ существѣ своемъ эти методы имѣютъ одинъ и тотъ же характеръ. Направляющая сила интеллекта не можетъ быть *противопоставляема* движущей силѣ желанія, — какъ дѣлаетъ это Уордъ. Она неизбѣжно есть и движущая. И эта движущая, а постольку и направляющая, сила интеллекта дана не въ отвлеченномъ содержаніи идеи, а въ ея интенсивномъ элементѣ, аналогичномъ силѣ влеченія. Этимъ самымъ интеллектъ, какъ и влеченіе, входитъ въ каузальную цѣпь явленій. Онъ не стоитъ внѣ этого каузальнаго хода, *направляя* его, а есть его имманентный элементъ. Онъ дѣйствуетъ первично лишь въ цѣляхъ эволюціи, — и *только вторично*, именно постольку, поскольку эволюція осуществляетъ въ себѣ и прогрессъ, становится орудіемъ этого послѣдняго. Совпаденіе между дѣйствіемъ интеллекта и основными влеченіями и цѣлями продолжается лишь постольку, *поскольку эти влеченія и цѣли лежатъ на пути каузальной эволюціи*. Интеллектъ является такимъ образомъ лишь выраженіемъ той высшей координаціи и экономизаціи силъ, которыя вырабатываются эволюціей на ея высшихъ ступеняхъ¹⁾.

Поэтому вся реальная сила интеллекта, какъ и сила влеченія, въ отношеніи осуществленія нашихъ цѣлей, обеспечивается не просто содержаніемъ идеала, которому онъ служить, и не просто субъективную силою связаннаго съ этимъ содержаніемъ влеченія, выражающагося въ томъ, что мы называемъ «достоинствомъ» идеала, — а только каузальнымъ ходомъ вещей, слѣдовательно, только адекватностью нашихъ представленій дѣйствительности и слѣдующимъ за нею приспособленіемъ къ этой дѣйствительности нашихъ влеченій²⁾. Развитіе интеллекта есть развитіе на-

1) Вопреки выраженію Уорда, интеллектъ не отрицаетъ прежній біологическій законъ, а только содержитъ въ себѣ болѣе утонченное и болѣе экономическое развитіе этого закона.

2) То, что называютъ «достоинствомъ» или «высотой» идеала, есть лишь оцѣнка его по направленію *нѣкоторыхъ* субъективныхъ интенсивныхъ элементовъ, не представляющему даже равнодѣйствующей общаго субъективнаго волевого напряженія.

шей познавательной реакціи, влекущей за собой тончайшее приспособленіе двигательной реакціи къ внѣшнимъ условіямъ. Въ установкѣ идеи-цѣли и идей-средствъ онъ лишь формулируетъ то наиболѣе выгодное для основныхъ нашихъ влеченій сочетаніе нашихъ субъективныхъ силъ съ внѣшними, которое выработано эволюціоннымъ процессомъ. Поэтому оцѣнка силы интеллекта въ творествѣ дѣйствительности, какъ и оцѣнка такой же силы влеченія лежитъ исключительно въ изученіи того, насколько согласуются представляемые нами цѣли и средства съ дѣйствительнымъ ходомъ вещей, насколько познавательная и двигательная реакціи приспособились къ послѣднему. Возрастающая сила нашихъ идеаловъ вполне совпадаетъ съ возрастающей ихъ объективностью. А эта объективность или адекватность идеала не можетъ быть доказана инымъ путемъ, какъ изъ изученія дѣйствительности,—и лишь послѣ такого доказательства мы можемъ условно признать за идеаломъ *силу* измѣненія дѣйствительности при содѣйствіи интеллекта. Дѣйствительная же оцѣнка доставляемыхъ интеллектомъ средствъ должна быть произведена вовсе не изъ содержанія того идеала, который онъ стремится осуществить этими средствами. Интеллектъ творитъ дѣйствительность лишь поскольку самъ входитъ въ ея каузальную цѣпь. Такимъ образомъ, хотя и вѣрно утвержденіе Уорда, что съ выступленіемъ интеллекта методъ человѣческихъ дѣйствій становится телеологическимъ, тѣмъ не менѣе этимъ онъ вовсе не противопоставляется генетическому методу природы, а остается лишь частнымъ его видоизмѣненіемъ. Окончательнымъ объясненіемъ человѣческихъ дѣйствій остается все-таки генетическое.

Такимъ пониманіемъ психологическая телеологія не устраняется, но вводится въ законныя границы. Каузальная эволюція сама обезпечиваетъ идеалу возрастающую объективность,—но именно поэтому степень этой послѣдней должна быть выяснена изъ фактическаго изученія эволюціи. Общественный идеаль объективенъ,—если ему обезпечено осуществленіе какъ составомъ и направленіемъ реальныхъ психическихъ функцій личностей, составляющихъ общество, такъ и внѣшними условіями жизни этого общества. Чѣмъ больше роль интеллекта въ этомъ идеалѣ, чѣмъ болѣе полное знаніе всѣхъ реальныхъ условій онъ содержитъ, тѣмъ онъ объективнѣе. Это не значитъ, что идеаломъ можетъ стать всякое разумное предвидѣніе событій, — идеаль

есть только разумная координація нашихъ *желаній*. Желательный элементъ въ немъ необходимъ,—мы видѣли, что онъ вырабатывается самою эволюціею. Но никакая оцѣнка, исходящая изъ субъективныхъ интенсивныхъ элементовъ идеала, связанныхъ съ его содержаніемъ, не можетъ дать гарантіи его осуществимости или объективности именно потому, что мы не знаемъ, насколько ходъ эволюціи уже устранилъ изъ этого содержанія субъективные, т.-е. не соотвѣтствующіе дѣйствительности, элементы. Подъ субъективнымъ идеаломъ, чтобы оцѣнить его истинную силу, мы должны разсмотрѣть образующія его реальныя теченія и выраженныя въ немъ его реальныя средства,—и тогда только мы опредѣлимъ тѣ элементы объективности, которые содержатся въ немъ ¹⁾).

Ослабляется ли такимъ пониманіемъ значеніе идеала или общественной цѣли? Ни въ какомъ случаѣ. Образование общественной цѣли, извѣстнаго единства въ психическихъ стремленіяхъ общественныхъ группъ, указываетъ на извѣстную высоту, достигнутую организациею общества. Чѣмъ выше это единство, тѣмъ выше и степень организации общественныхъ силъ. Безъ идеаловъ немислимы высшія ступени этой организации, ибо психика и интеллектъ—не случайный привѣсокъ, а необходимая ихъ форма. Такимъ образомъ *общественность* идеала, принадлежность цѣлей извѣстнымъ общественнымъ группамъ, служитъ

1) Различіе субъективнаго и объективнаго не совпадаетъ съ различіемъ психическаго и матеріальнаго. Поэтому несправедливо думать, что подъ объективными фактами социальной жизни разумѣютъ лишь внѣшніе, матеріальныя. Объективность есть согласіе понятія или представленія съ дѣйствительностью, адекватность реальнымъ функциямъ. Объективность воли опредѣляется адекватностью представляемаго объекта съ внѣшнимъ эффектомъ, достигаемымъ волей. Объективная воля есть та, которая имѣетъ шансы воплотиться въ дѣйствительность, *цель которой соотвѣтствуетъ ея реальнымъ силамъ*. Если къ матеріальнымъ агентамъ по преимуществу и прилагается категория объективности, то это лишь потому, что въ представленіи о нихъ мы не такъ склонны вносить субъективные элементы, какъ въ представленіи о нашихъ субъективныхъ силахъ. Реальность и ея подчиненныя категории—матерія и психика—суть категории онтологическія, объективность и субъективность—гносеологическія, ибо въ нихъ отмѣчается отношеніе нашего познанія къ дѣйствительности. Поэтому психическій идеалъ, будучи всегда реальностью, можетъ быть и объективнымъ и субъективнымъ,—смотря потому, соотвѣтствуетъ ли его представляемый объектъ реальнымъ силамъ дѣйствительности или нѣтъ.

нѣкоторой внѣшней гарантіей его объективности. Но чтобы точно оцѣнить степень этой объективности, мы все же должны обратиться къ его реальнымъ силамъ. При этомъ оказывается, что *чѣмъ выше общественная организація, тѣмъ больше отпадають субъективные элементы идеала, ибо высшая ступень общественной организаціи есть въ то же время и высшая ступень общественной психики и общественнаго интеллекта.*

Таковъ взглядъ соціального объективизма. Психологическій же телеологизмъ преувеличиваетъ силу собственно-идейнаго содержанія идеала, произвольно и *субъективно*, безъ дальнѣйшихъ изслѣдованій, приписывая ему способность ставить себѣ на службу реальныя психическія влеченія и силы.

Когда говорятъ о способности идеальныхъ стремленій *къ самостоятельному развитію*, забываютъ, что такое развитіе, хотя оно въ извѣстной мѣрѣ и возможно, есть во всякомъ случаѣ субъективное, не ведущее идеаль въ направленіи къ его осуществимости и къ объективной его силѣ, а, наоборотъ, отклоняющее его отъ этого направленія. Такое развитіе отрѣшается отъ настоящихъ питательныхъ источниковъ идеала какъ общественной силы,—и дѣлаетъ его чахлымъ и безжизненнымъ. Этотъ *экзотизмъ* идеаловъ расшатываетъ, а не укрѣпляетъ ихъ общественное значеніе.

Уордъ, когда онъ настаиваетъ на томъ, что методъ человѣческихъ дѣйствій долженъ быть отличаемъ отъ генетическаго и потому долженъ изучаться съ цѣлевой точки зрѣнія,—забываетъ прежде всего собственное утвержденіе, что общественная жизнь складывается *главнымъ образомъ* изъ дѣйствій, не имѣющихъ сознательной цѣлю общественныхъ функций. Но если бы таковая цѣль и являлась дѣйствующимъ агентомъ по преимуществу,—все же общественный результатъ не можетъ *à priori* являться ей эквивалентнымъ, а долженъ быть изученъ въ своей эмпирической дѣйствительности. Можетъ быть только два метода изученія общественныхъ явленій. Одинъ исходитъ изъ реальныхъ психическихъ функций въ ихъ взаимодействіи съ внѣшними факторами,—и дедуктивно восходитъ къ общественному конкрету. Этотъ путь законенъ, но область его приложенія, какъ мы говорили выше, ограничивается простѣйшими функциями желанія и онъ представляетъ собою скорѣе только вспомогательное средство. Другой путь идетъ отъ самаго concreta общественныхъ

явленій, анализируетъ его, прилагая сюда по мѣрѣ возможности достигнутое познаніе реальныхъ психическихъ функцій, какъ и внѣшнихъ реальныхъ силъ,—и открываетъ такимъ образомъ законы соотношенія и развитія общественныхъ элементовъ. На этомъ пути находятъ себѣ законную оцѣнку факторы какъ внѣшніе, такъ и внутренніе,—и если иногда отдается преимущество внѣшнему фактору, какъ первому опредѣлителю,—то на это должно быть дано право лишь установленіемъ необходимой и закономѣрной связи его, черезъ посредство психическихъ функцій, съ внѣшнимъ общественнымъ результатомъ. Такимъ образомъ, по отношенію къ внѣшнему фактору социальный объективизмъ занимаетъ совершенно то же положеніе, какъ и по отношенію къ внутреннему,—ибо вѣдь и психическому идеалу усваивается опредѣляющее значеніе, поскольку доказана необходимая связь его съ реальностью. Оба эти пути совершенно не нуждаются въ телеологіи,—иначе какъ въ методологическомъ представленіи.

Итакъ, выводъ телеологическаго принципа изъ каузальнаго и соотвѣтствующее ихъ соглашеніе возможны только при подчиненіи, а не противопоставленіи перваго принципа второму. Поскольку психологическій телеологизмъ не доводитъ этой мысли до полнаго ея развитія, синтезъ его является внутренне-противорѣчивымъ и несостоятельнымъ.

Теорія прогресса г. Михайловскаго и его оцѣнка значенія личности подлежатъ той же критикѣ. Несомнѣнно, что *оцѣнивать* прогрессъ мы должны съ телеологической точки зрѣнія. Но *изучать* его можемъ лишь изъ каузальныхъ силъ, его движущихъ. Если бы психологическій телеологизмъ ограничился предъявленіемъ своихъ правъ на такую оцѣнку историческаго процесса съ точки зрѣнія человѣческихъ цѣлей,—онъ былъ бы въ своемъ правѣ. Но тогда онъ не достигъ бы искомага синтеза между дѣйствительностью и идеаломъ,—и вотъ онъ пытается доказать, что такая оцѣнка процесса имѣетъ силу и направлять его въ сторону прогресса. Социальный объективизмъ не возражаетъ принципиально противъ такой возможности. Онъ не исключаетъ идеала изъ числа агентовъ историческаго процесса,—но настаиваетъ на томъ, что сила идеала, поскольку она каузальная и *создается самымъ ходомъ эволюціи*, должна быть опредѣлена не изъ его внутренняго содержанія, а изъ тѣхъ силъ дѣйствительности, которыя ему служатъ. Даже субъективный идеаль

не проходитъ безслѣдно въ общественной жизни; но онъ не даетъ адекватнаго ему измѣненія этой жизни,— и потому объективные его элементы могутъ быть почерпнуты только изъ этой послѣдней. Субъективная теорія прогресса смѣшиваетъ задачи науки и проповѣди и хочетъ силою личнаго убѣжденія замѣнить объективные элементы знанія.

То же нужно сказать о значеніи личности. Она не исключается изъ числа реальныхъ агентовъ ни въ отношеніи осуществленія своихъ правъ, ни въ отношеніи общаго хода прогресса. Но въ то же время *степень* осуществленія этихъ ея субъективныхъ тенденцій опредѣляется не простымъ ихъ психическимъ содержаніемъ, а взаимодействіемъ и каузальнымъ ходомъ всѣхъ элементовъ общественной жизни, *въ томъ числѣ и субъективныхъ силъ самой личности*. Признать опредѣляющую силу за личнымъ идеаломъ мы можемъ лишь въ мѣру его осуществленія въ дѣйствительности. При этомъ, поскольку изученіе общественной дѣйствительности изъ реальныхъ психическихъ силъ личности представляется трудно-осуществимымъ, эта дѣйствительность изучается въ своихъ непосредственно-общественныхъ фактахъ, которые уже содержатъ въ себѣ результаты личнаго воздѣйствія. Роль личности такимъ образомъ не игнорируется, а лишь объективно учитывается.

Своеобразную попытку синтеза представляетъ *гносеологическій телеологизмъ*. Въ послѣднее время гносеологія въ большомъ почетѣ. Она рекомендуется не только какъ панацея противъ ошибокъ формальнаго рода, но претендуетъ и на положительное значеніе въ вопросахъ собственно онтологическихъ. По существу дѣла такая постановка является уже сомнительной. Гносеологія можетъ трактоваться съ трехъ точекъ зрѣнія: метафизической, психологической и формальной. Какъ отрасль метафизики, у нѣкоторыхъ авторовъ поглощающая все содержаніе послѣдней, гносеологія дѣйствительно имѣетъ голосъ въ вопросахъ содержанія. Какъ психологическая доктрина, она можетъ касаться фактовъ лишь строго ограниченной области. Но какъ формальная наука познанія, она имѣетъ значеніе только методологическое: она формулируетъ наши способы познания, систематизируетъ ихъ, обобщаетъ и выдѣляетъ общій критерій истины. Какъ критика, оцѣнка познанія, она способствуетъ уясненію

нашихъ взглядовъ на факты, но сама не вноситъ въ ихъ матеріалъ ни единой черты. Конечно, мы должны считаться съ тѣмъ фактомъ, что отдѣленіе формы отъ содержанія всегда есть только условное ¹⁾; но разъ такое условное отдѣленіе произошло, оно, хотя и практическое, должно соблюдаться не менѣе, если не болѣе строго, чѣмъ принципиальное. Функція гносеологіи въ этомъ случаѣ совершенно аналогична функціи логики, и послѣдняя представляется при такомъ пониманіи лишь частною отраслью первой. *Общая гносеологія* имѣетъ дѣло только съ тѣмъ общимъ, что есть въ содержаніи всѣхъ наукъ и всего опыта, ибо это общее и есть форма всего содержанія; отношеніе же къ спеціальному содержанію различныхъ опытныхъ сферъ дано уже въ методологіяхъ отдѣльныхъ наукъ. Всякая попытка придать гносеологіи нѣкоторое специфическое отношеніе къ специфическому различію самаго матеріала, — слѣдовательно, построеніе всякой частной методологіи, — можетъ быть правомѣрно обоснована лишь на общей гносеологіи, являясь только частнымъ приложеніемъ ея общихъ истинъ, а не самостоятельную гносеологическую область. Такимъ образомъ общая гносеологія знаетъ только одинъ родъ познанаія, общій для всего опыта.

Формальная гносеологія ведетъ свое начало отъ Канта. Всѣ предшествующія гносеологическія ученія были тѣсно слиты съ онтологическими элементами. Но интересъ, руководившій Кантомъ въ установленіи ея формальныхъ основъ, былъ все-таки метафизическій ²⁾. Это отразилось и на самомъ изученіи. Чистый формализмъ не нуждался бы въ выводѣ общеобязательности и объективности общихъ формъ познанія иначе какъ эмпирическаго факта. Онъ ограничился бы отвлеченіемъ этихъ общихъ формъ отъ частныхъ, не входя въ вопросъ объ ихъ происхожденіи. Для Канта этого эмпирически-формальнаго обоснованія было недостаточно. Общеобязательность для него не фактъ опыта, а нѣчто, дѣлающее возможнымъ самый опытъ, логически ему предшествующее. Несомнѣнно, что въ дѣйствительности

1) Ср. мою статью: „Теорія познанія на основѣ критическаго эмпиризма“. „Вопросы Философіи и Психологіи“, кн. 48.

2) Ср. Фр. Паульсенъ: „Метафизическіе вопросы даютъ направленіе всему мышленію Канта, умопостагаемый міръ составляетъ его цѣль“. Иммануиль Кантъ, его жизнь и ученіе, стр. 226.

общія формы познанія могутъ быть извлечены только изъ опытныхъ явленій познанія,—и Кантъ извлекъ свои познавательныя формы отсюда же. Но въ то время какъ чистый формализмъ на этомъ остановился бы, Кантъ придаетъ этимъ формамъ значеніе, уже не заимствованное изъ опыта. Его формализмъ становится *раціоналистическимъ*. Онъ представляетъ эти формы присущими нѣкоторому трансцендентальному сознанию, составляющему не простое отвлеченіе отъ эмпирическихъ явленій сознанія, а нѣкоторое самостоятельное бытіе *sui generis*, бытіе, которое само, въ силу своихъ свойствъ, опредѣляетъ явленія частнаго сознанія¹⁾. Это трансцендентальное сознание и эти присущія ему общія формы познанія являются у него *чистой носеологической функцией*, чѣмъ-то самодовлѣющимъ и противостоящимъ какъ частнымъ эмпирическимъ сознаніямъ, такъ и тому сырому матеріалу, который оно объемлетъ. Оно изгоняетъ изъ себя всякое содержаніе реальности, хочетъ возвыситься до чистаго пустого познанія, которое на дѣлѣ можетъ быть понято лишь какъ отвлеченіе,—ибо синтезъ познанія и бытія неразрывенъ и чистая категория познанія, обладающая въ то же время закономѣрностью, которую оно *налагаетъ* на постороннее ей содержаніе, есть *contradictio in adjecto*. У Канта же именно это трансцендентальное сознание обладаетъ собственной закономѣрностью, независимою отъ содержательнаго матеріала. Оно не есть бытіе въ настоящемъ смыслѣ слова, но не есть и простая мыслимость, простое отвлеченіе. Трансцендентальное не есть трансцендентное, но не есть и эмпирическое. Оно *не есть*, но *имѣетъ значеніе общеобязательное и необходимое*.

Въ сущности здѣсь Кантъ совершаетъ то, что выше было названо нами гипостазированіемъ отвлеченія. Мы знаемъ, что при соблюденіи нѣкоторыхъ условій такое гипостазированіе законно. Условія эти—точное ограниченіе свойствъ гипостазированной субстанции или силы свойствами тѣхъ реальныхъ функций, которыя она выражаетъ. Тогда *методологически* мы представляемъ себѣ это отвлеченіе какъ реальную силу, слагающую факты

1) Споръ о томъ, представляетъ ли трансцендентальное сознание Канта эмпирическій фактъ или трансцендентальный, рѣшается именно въ этомъ указанномъ смыслѣ. Кантъ произвольно создаетъ здѣсь нѣкоторое промежуточное понятіе.

именно такъ, какъ они даны въ опытѣ ¹⁾). Отклоненіе отъ этого правила приводитъ или къ метафизикѣ,—когда мы подкладываемъ подъ отвлеченное понятіе трансцендентную сущность, или къ простой каузальной ошибкѣ,—когда мы мыслимъ реальную функцію не адекватно дѣйствительности. У Канта его «трансцендентальное сознание», являющееся творцомъ эмпирической законѣрности, дѣйствительно мыслилось адекватно его реальнымъ функціямъ, пока рѣчь шла о формахъ *теоретическаго* познанія. Изучены ли Кантомъ эти формы исчерпывающимъ и удовлетворительнымъ образомъ или нѣтъ,—во всякомъ случаѣ Кантъ не удался здѣсь въ общемъ отъ того, что даетъ намъ опытъ самаго познанія. Гносеологическій путь оказался однако гораздо болѣе скользкимъ, когда Кантъ приступилъ къ обоснованію «практической цѣнности».

Однако между обѣими частями ученія Канта существуетъ прямая связь, и ошибка второй вытекаетъ изъ ложныхъ основаній, заложенныхъ еще въ первой, т.-е. изъ внѣ-опытнаго обоснованія объективности познанія. Рационализмъ Канта служилъ для него лишь мостомъ въ страну метафизики. Первоначально онъ считалъ даже этотъ путь непосредственнымъ и думалъ при помощи «чистыхъ формъ мышленія достигъ апріорнаго познанія умопостигаемаго міра» (Фр. Паульсенъ, Иммануилъ Кантъ, стр. 262). Но уже въ «Критикѣ чистаго разума» такой взглядъ былъ оставленъ. Теоретическое познаніе, поскольку оно выходитъ за предѣлы опыта, въ своихъ нормахъ даетъ намъ не познаніе дѣйствительности, а только регулятивныя идеи, связывающія дѣй-

1) Самъ Кантъ прекрасно выражаетъ это правило по отношенію къ руководящимъ идеямъ разума (хотя и не признаетъ ихъ происходящими изъ опыта): „Принимать руководящій принципъ систематическаго единства природы за опредѣляющій, принимать за причину то, что предполагается только въ идеѣ въ видахъ непротиворѣчиваго приложенія разума,—значитъ спутывать разумъ“ („Критика чистаго разума“, пер. Владиславлеева, стр. 525). „Ошибка, происходящая отъ неправильнаго пониманія принципа систематическаго единства, состоитъ въ томъ, что мы послѣдующее принимаемъ за предыдущее... Мы начинаемъ съ того, что полагаемъ въ основу, какъ фактъ, существованіе принципа цѣлесообразнаго единства... и затѣмъ навязываемъ свои цѣли природѣ вмѣсто того, чтобы искать ихъ путемъ физическаго изслѣдованія“. *Иб.*, стр. 524. Все это приложимо къ методикѣ гипостазированныхъ отвлеченій, каковыми въ сущности и являются эти „регулятивныя идеи“.

ствительность въ мыслимое единство. Нужно было найти обходный путь для утверждёнїя умопостигаемой дѣйствительности. Этотъ путь былъ найденъ въ существованїи общеобязательныхъ, «объективныхъ», волевыхъ нормъ. Совершенно аналогично познавательному апріоризму, былъ созданъ нравственный апріоризмъ, опять-таки на формалистическихъ основанїяхъ. При этомъ, поскольку въ предыдущемъ объективность познанїя была отрѣшена отъ эмпирии, была дана возможность и эти объективныя нормы нравственнаго мышленїя отнести къ категорїи объективнаго познанїя. Такимъ образомъ этика была подведена подъ гносеологию, явилась цѣлая область познанїя, цѣлью котораго не было однако познанїе реальности.

Съ другой стороны, такъ какъ этотъ этический апріоризмъ былъ созданъ съ явной тенденціей сдѣлать изъ него посредствующее звено къ переходу въ умопостигаемый міръ,—эта новая сфера познанїя, и безъ того уже отрѣшенная отъ реальности, была еще опредѣленнѣе противопоставлена міру эмпирии, нежели объективныя нормы теоретическаго познанїя. Въ установленїи «объективнаго нравственнаго закона» Кантъ рѣшительно перешелъ границы реальныхъ функцій нравственнаго порядка. На дѣлѣ то, что присуще всѣмъ нашимъ волевымъ актамъ, есть лишь оцѣнка ихъ по цѣлесообразности. Такая оцѣнка есть дѣйствительно общеобязательный элементъ всякаго нашего практическаго мышленїя. Но уже *совершенно произвольно примыслена сюда общеобязательность единаго критерїя этой оцѣнки.* Общеобязательность теоретической истины дѣйствительно у Канта имѣетъ формальный характеръ: истинно то, что связано съ другою истиной по опредѣленной, обязательной нормѣ мышленїя; но содержательная основа черпается исключительно изъ эмпирии. Въ аналогїи съ этимъ мы имѣли бы право только сказать, что практическая истина есть то, что связано съ другою по обязательной нормѣ мышленїя, каковою здѣсь является не причинное отношенїе, а цѣлевое. Содержанїе же высшей цѣли, какъ и содержанїе окончательной истины, не дано гносеологически. Между тѣмъ въ томъ, что Кантъ называетъ «формальнымъ» закономъ нравственности, на дѣлѣ дается такое содержанїе, ибо дается критерїй не условной истины, а окончательной. Объективность такого закона не можетъ быть обоснована формально,—и дѣйствительно съ этою объективностью у Канта связано предста-

вление объ умопостигаемомъ мірѣ, уже выходящее изъ предѣловъ гносеологіи. Очевидно, что Кантъ установилъ свой объективный нравственный законъ какъ логическій постулатъ для признанія умопостигаемаго міра,—откуда слѣдуетъ, что дѣйствительность этого міра служить фактическимъ постулатомъ для обоснованія этого закона.

Итакъ, чистая гносеологія давала бы право лишь на признаніе объективности *за формулю мышленія по цѣлямъ*. Объективность высшаго критерія цѣлей есть уже переходъ въ онтологическую, и именно у Канта—въ трансцендентную сферу.

Допуская однако, что объективность высшаго идеала, т.-е. общеобязательность нѣкоторой единой нормы для оцѣнки всѣхъ нашихъ цѣлей, доказана у Канта чисто гносеологически, безъ перехода въ сферу онтологіи, мы еще далеки отъ разрѣшенія вопроса, насколько эта гносеологія Канта обосновываетъ возможность того синтеза идеала съ дѣйствительностью, который есть наше искомое. Здѣсь намъ предстоитъ еще совершить два перехода: отъ объективности въ смыслѣ *оцѣнки цѣлей* къ объективности или общеобязательности въ смыслѣ *постановки цѣлей согласно этой оцѣнкѣ*, и отъ такой постановки къ *осуществленію цѣлей въ дѣйствительности*. Но прежде всего является вопросъ: признавалъ ли Кантъ самый фактъ воздѣйствія идеала на дѣйствительность, его творческую силу по отношенію къ эмпириі?

Несомнѣнно. Онъ опредѣляетъ задачу политика въ томъ, чтобы соотвѣтственно идеалу, установленному философомъ, постоянно приближать строй человѣческаго общества къ возможно большому совершенству. «Мысль о великой человѣческой свободѣ, опирающейся на законы, при которыхъ свобода каждаго можетъ согласоваться со свободой всѣхъ, есть необходимая идея, которая не только должна лежать въ основаніи плана учрежденія государства, но должна служить основаніемъ всѣхъ законовъ. При этомъ, конечно, не имѣется въ виду существующихъ препятствій, быть можетъ, скорѣе проистекающихъ отъ невниманія законодательства къ здоровымъ идеямъ, чѣмъ отъ неисправимыхъ несовершенствъ человѣческой природы. Нѣтъ ничего вреднѣе и недостойнѣе философа, какъ ссылаться на противорѣчащій фактъ, который, можетъ быть, и не существовалъ бы, если бы въ свое время учрежденія устроились сообразно съ идеями... Нельзя опредѣлить точнымъ образомъ, на какой сту-

пени должно остановиться человечество и какъ велика, слѣдовательно, пропасть, остающаяся между идеей и ея выполнениемъ, ибо существуетъ свобода, которая можетъ переступить всякую данную границу»¹⁾. Кантъ безусловно вѣритъ въ силу государственной дѣятельности, направленной на осуществленіе идеала,—равнаго для всѣхъ правового порядка,—хотя фактическое происхожденіе государства выводится имъ каузально изъ эгоистическихъ стремленій индивидуумовъ.

Однако гносеологическаго обоснованія этого синтеза, этой возможности осуществленія идеала, мы у Канта не находимъ. Наоборотъ, мы вездѣ встрѣчаемъ у него стараніе разграничить двѣ сферы—эмпирическаго факта и трансцендентальной свободы. Это разграниченіе и служитъ у него способомъ согласованія, единственно возможнымъ для гносеологіи. «Если хотятъ спасти свободу, то для этого не остается другого пути, кромѣ только того, чтобы причинность по закону физической необходимости приписывать только явленію, а свободу—тому же самому существу, но какъ вещи въ себѣ»²⁾. Эмпирическая воля опредѣляется эмпирическими же мотивами. Свобода проявляется лишь въ оцѣнкѣ цѣлей по высшему объективному критерию. Такимъ образомъ перваго перехода, отъ объективности оцѣнки къ обязательной фактической постановкѣ цѣлей, Кантъ гносеологически не обосновывалъ. Наоборотъ, онъ отрицалъ существованіе здѣсь необходимой связи.

Еще менѣе могъ онъ признавать *гносеологически* необходимость второго перехода,—отъ постановки цѣлей къ ихъ фактическому осуществленію. Въ «Критикѣ практическаго разума» мы читаемъ: «Если только воля закономѣрна для чистаго практическаго разума, то что бы ни было съ его способностью въ примѣненіи, будетъ ли дѣйствительно по этимъ максимамъ законодательства возможной природы возникать таковая или нѣтъ,—объ этомъ критика нисколько не заботится»³⁾.

Размышленія о телеологіи въ природѣ мы находимъ у Канта въ его «Критикѣ способности сужденія». Телеологическій принципъ однако предлагается здѣсь лишь какъ регулятивный, лишь

1) И. Кантъ, „Критика чистаго разума“, пер. Владиславлева, стр. 277—278.

2) Критика практическаго разума, пер. Н. М. Соколова, стр. 115.

3) Ib., стр. 57.

какъ способъ разсмотрѣнія, а не познаванія, и его примѣненіе рекомендуется съ большими ограниченіями только для моментовъ, когда причинное разсмотрѣніе оставляетъ необъясненный остатокъ. Но самое главное то, что это представленіе цѣлесообразности въ природѣ не является у Канта *необходимой* нормой мышленія, какими являются причинность въ эмпириіи и цѣлесообразность въ нашемъ внутреннемъ, интеллигибельномъ существованіи.

Тѣмъ не менѣе какъ въ «Критикѣ практическаго разума», такъ и въ «Критикѣ способности сужденія» мы находимъ указаніе, что «природа» и «свобода», каузальный и цѣлемѣрный способъ дѣйствія, могли бы быть согласованы, если бы мы обладали «интуитивнымъ» разсудкомъ. «Если бы мы были способны къ интеллектуальному созерцанію субъекта, мы увидѣли бы, что вся цѣпь явленій по отношенію къ тому, что можетъ касаться только моральнаго закона, зависитъ отъ самодѣятельности субъекта, какъ вещи въ себѣ» ¹⁾. «Послѣдовательный рядъ его (субъекта) существованія, какъ чувственнаго существа, въ сознаніи его интеллигибельнаго бытія есть не что иное, какъ только слѣдствіе, но отнюдь не основа опредѣленія причинности его какъ нумена» ²⁾. Очевидно, что истинное соглашеніе ищется только въ сферѣ трансцендентнаго бытія, можетъ быть обосновано, по взгляду самого Канта, только объективнымъ идеализмомъ,—ибо только въ такомъ случаѣ интуитивный разсудокъ могъ бы постичь единство каузальнаго и цѣлеваго объясненія, когда такое единство дѣйствительно было бы дано въ объективной сферѣ умопостигаемаго міра. Допущеніе этой сферы составляетъ необходимый постулатъ такого согласованія.

Стоитъ ли въ завершеніи своей системы самъ Кантъ на точкѣ зрѣнія этого объективнаго идеализма или эта точка зрѣнія рекомендуется имъ тоже только какъ регулятивная или, наконецъ, какъ говоритъ Паульсенъ, «въ метафизикѣ Кантъ проясляетъ какое-то своеобразное колебаніе между знаніемъ и незнаніемъ»,—этотъ вопросъ мы можемъ оставить безъ разсмотрѣнія. Важно то, что чистая, формальная гносеологія, не пытающаяся проникнуть изъ своей формальной сферы въ онтологиче-

1) Критика практическаго разума, стр. 119.

2) Ibidem, стр. 117.

скую сущность вещей, по заключенію самого Канта, не можетъ привести къ синтезу идеала и дѣйствительности. Кантъ или былъ истиннымъ метафизикомъ, т.-е. пытался обосновать объективный идеализмъ, или субъективно вѣрилъ въ дѣйствительность «царства идей», — но только исходя изъ этого трансцендентнаго основанія онъ могъ обосновывать свою вѣру въ осуществленіе идеала въ дѣйствительности. Отвергая эмпирическое объясненіе этого осуществленія, онъ могъ принять только трансцендентное. Собственно же сама его гносеологія, безъ того вывода, который онъ дѣлалъ отъ нея, законно или незаконно, къ признанію трансцендентнаго, никакого основанія для этого убѣжденія не даетъ.

Субъективная или объективная метафизика Канта должна быть представлена такимъ образомъ. Своимъ интеллигибельнымъ, умопостигаемымъ бытіемъ мы принадлежимъ нѣкоему трансцендентному міру, міру цѣлей. Въ эмпирическомъ мірѣ мы подчинены каузальности, но весь этотъ міръ съ самою его каузальностью есть лишь проявленіе того же умопостигаемаго, истиннаго міра, просвѣтъ котораго открывается намъ въ нашемъ свободномъ самоопредѣленіи и въ признаніи нашей волей абсолютныхъ цѣлей, независимыхъ отъ эмпирии. Эмпирической міръ представляетъ сплошную причинность, но вся она обусловлена этими абсолютными цѣлями умопостигаемаго міра.

Такимъ пониманіемъ Кантъ дѣйствительно оказываетъ великую услугу наукѣ, очищая эмпирію отъ телеологіи. Послѣдняя уже не можетъ болѣе исказить ходъ причинной законмѣрности. Но въ то же время Кантъ является основателемъ истинной, послѣдовательной метафизики, относя всю телеологію въ умопостигаемый міръ.

Однако и это очищеніе эмпирии отъ телеологіи было не полнымъ. У телеологіи остается еще одинъ путь проникнуть въ эмпирической міръ, именно, не вопреки каузальности, а вмѣстѣ съ нею. Тамъ, гдѣ у насъ нѣтъ каузальныхъ данныхъ, мы получаемъ право, если намъ извѣстна осуществляющаяся цѣль, пополнить рядъ явленій, выводя ихъ изъ этой цѣли, въ предположеніи, что каузальный рядъ *долженъ* необходимо соотвѣтствовать этой цѣли.

Но для этого такая цѣль должна быть намъ дана какъ объективная, подлежащая необходимому осуществленію, а не толь-

ко признаваемая нами какъ обязательная для нашей воли. Такимъ образомъ вопросъ сводится къ тому, будетъ ли у насъ субъективная или объективная метафизика. Первая должна признать невозможность иначе, какъ предположительно, предусматривать ходъ вещей изъ телеологии. Вторая, если бы только она была дѣйствительно объективно обоснована, имѣла бы право предложить свой самостоятельный способъ изученія дѣйствительности по цѣлевой законмѣрности, *въ полномъ убѣжденіи, что результаты ея совпадутъ съ результатами причиннаго изученія.*

Обратимся теперь къ старымъ неокантіанцамъ. Какъ отвѣчали они на вопросъ о синтезѣ каузальнаго и телеологическаго порядка вещей, воли и разума, свободы и природы?

Поворотъ къ Канту, начавшійся въ 50—60-хъ годахъ, былъ выраженіемъ идеалистической реакціи противъ завоеваній натурализма и матеріализма. Онъ во многомъ напоминаетъ тотъ поворотъ къ Платону, который наступилъ въ древней философіи послѣ того, какъ демокритовскіе элементы ученія Аристотеля получили преобладаніе въ направленіи всей научной и философской дѣятельности эллинизма. Но историческія условія эпохи и состояніе умовъ были иныя. Съ одной стороны, теперь не доставало страстнаго исканія вѣры и высокаго религіознаго подъема, которые явились тогда положительной основой для идеалистическаго синтеза; выцвѣтшія религіозныя системы не могли обладать и малой долей того возбуждающаго и объединяющаго духа, который былъ присущъ въ ту эпоху свѣжимъ, только что приходившимъ въ организацію силамъ религіознаго движенія. Съ другой стороны, успѣхъ, достигнутый въ новое время позитивизмомъ, укрѣпилъ его позиціи навсегда, и рѣчь могла идти уже не объ отвоеваніи ихъ, а только объ ограниченіи. Поэтому и практически и теоретически новый идеалистическій синтезъ вышелъ блѣднымъ и мелкимъ. Практически онъ не столько исходилъ изъ готоваго уже религіознаго настроенія, сколько еще *доказывалъ* необходимость вѣры для синтеза; слѣдовательно, практической аргументъ самъ основывался на теоретическомъ, а не обратно. Вѣра призывалась только для заполнения пробѣловъ въ теоріи, а не была живымъ, творщимъ началомъ. Теоретически приходилось вступать въ

компромиссъ съ позитивизмомъ, обороняясь отъ него не прямо идеалистическими, а гносеологическими аргументами.

Система Фр. Альберта Ланге была образцомъ чистаго компромисса съ натуралистическимъ началомъ. Гносеологія за своимъ обоснованіемъ обратилась къ психо-физиологической организаціи. «Физиологія органовъ чувствъ есть развитой или обоснованный кантіанизмъ», говоритъ Ланге. Порочный кругъ этого взгляда ясенъ, и тѣ, кто считаетъ себя истинными критицистами, отказываются признавать его за гносеологическій. Они строго противопоставляютъ формальную гносеологическую точку зрѣнія—теоріи развитія физиологическихъ и психологическихъ функций познанія, отмѣчая, что самъ Кантъ соединялъ обѣ эти точки зрѣнія, вовсе не считая ихъ исключаящими или замѣняющими одна другую. Эволюціонная должна быть вполнѣ подчинена гносеологической ¹⁾, конечно, въ формальномъ отношеніи.

Но Ланге даже такимъ компрометирующимъ формальную гносеологію эмпирическимъ толкованіемъ ея началъ все же не разрѣшаетъ основную задачу. Такое чисто органическое происхожденіе гносеологическихъ принциповъ вовсе не обезпечиваетъ *само по себѣ* эмпирическаго осуществленія практическому принципу, идеалу воли. Напротивъ, оно еще рѣзче отдѣляетъ область природы, которая подчинила теперь себѣ и теоретическій познавательный принципъ, отъ свободной сферы идеала. Послѣдній тѣмъ самымъ теряетъ всѣ права на познавательное значеніе, дарованное ему Кантомъ именно только въ связи съ тѣмъ, что познание вообще было поставлено выше природы. Совершенно послѣдовательно поэтому Ланге строго отдѣляетъ область каузальнаго и необходимаго отъ области желаемаго, сферу науки отъ области вѣры. Единственную возможность достигъ ихъ объединенія онъ видитъ въ такомъ философскомъ творествѣ, которое въ сущности приближается къ творчеству въ искусствѣ. Міръ идеала остается внѣ эмпиріи, но онъ составляетъ особую область для положительной работы философіи надъ его созданіемъ и развитіемъ, при чемъ такія системы рѣшительно не должны

¹⁾ *Вольтманнъ*: Историческій матеріализмъ, стр. 31 и сл. *Бердлеев*: Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи. Также специальная статья о Ланге: *Вердјаеву*. Fr. Alb. Lange und die kritische Philosophie. Neue Zeit, 1899—1900, № 32, 33, 34.

претендовать на научное, объективное значеніе. Другими словами, такой синтезъ есть только субъективный, заполняющій пропасть между идеаломъ и дѣйствительностью не общеобязательными, а случайными элементами творчества. Такимъ образомъ можно сказать, что Ланге по всѣмъ пунктамъ пасуетъ передъ позитивистическимъ міровоззрѣніемъ, ибо и послѣднее ничего не имѣетъ противъ субъективнаго творчества, поскольку оно не вторгается въ научную сферу.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Ф. Софроновъ.

Объективная необходимость прогресса ¹⁾.

Каждый разъ, когда изъ тѣснаго круга отношеній приходится выйти въ болѣе широкую жизнь, поражаешься, сколько кругомъ горя. Порою кажется, что передъ тобою цѣлое море страданій и отдѣльные случаи, безконечно разнообразныя въ частностяхъ, проходятъ, какъ волны, нескончаемой чередой. Эта непрочность человѣческихъ радостей и тщетность его заботъ и тревоженій передъ лицомъ всеобщаго горя выступаютъ особенно рѣзко передъ тѣмъ ощущеніемъ спокойнаго величія, которое производитъ на насъ природа. Особенно южная природа дѣйствуетъ такъ на насъ, сѣверяня, вырвавшихся изъ сутолоки жизни большого города. Порою передъ неземной красотой юга въ душѣ поднимается негодованіе, какъ можетъ быть такъ красиво и чудно, когда на землѣ такъ страдаютъ люди!

Чтобы примирить свою потребность счастья и его недостижимость въ условіяхъ настоящаго времени, современное человѣчество, какъ одно изъ орудій борьбы за существованіе, выработало въ себѣ вѣру въ прогрессъ. Конечно, вѣра въ прогрессъ ничего не дастъ погибающему, раздавленному жизнью, такъ какъ эта вѣра сама по себѣ является выраженіемъ наличности въ людяхъ силъ жить и бороться. Но для того, у кого есть эти силы, она составляетъ одну изъ опоръ въ жизни. Самое понятіе прогресса является очень сложнымъ и труднымъ для опредѣленія, если поставить себѣ задачей въ одной формулѣ выразить и субъективную вѣру въ наступленіе лучшаго будущаго, и въ то же время охватить объективные факты, которые подтверждаютъ реальность этой вѣры.

¹⁾ Докладъ, читанный 22-го февраля 1901 г. въ засѣданіи Философскаго Общества при С.-Петербургскомъ университетѣ.

Остановимся пока на первой половинѣ этой задачи и опредѣлимъ вѣру въ прогрессъ съ субъективной точки зрѣнія, какъ увѣренность въ томъ, что жизнь человѣчества ведетъ къ увеличенію счастья на землѣ и къ дальнѣйшему гармоничному, всестороннему росту человѣческой личности. Увѣренность эта есть чисто субъективная и, какъ мы сказали выше, она является съ одной стороны показателемъ жизнеспособности человѣчества, наличности въ немъ силъ, чтобы бороться за свое счастье; съ другой же стороны это есть полубезсознательный выводъ изъ массы отдѣльныхъ впечатлѣній отъ жизни. Какъ же относится къ этой субъективной увѣренности объективное знаніе, т.-е. современная наука? Можно представить себѣ три возможныхъ отвѣта. Во-первыхъ, можетъ быть, этой субъективной увѣренности въ измѣненіе человѣческой судьбы къ лучшему ничто не отвѣчаетъ въ *объективной дѣйствительности*. Это убѣжденіе оказалось бы въ такомъ случаѣ чисто субъективнымъ, совершенно неотвѣчающимъ дѣйствительности. Но, несмотря на это, будучи въ сущности совершенно необоснованнымъ, это убѣжденіе существовало бы до тѣхъ поръ, пока не перестало бы играть важную роль, какъ орудіе въ борьбѣ за жизнь человѣчества. Вторая возможность заключается въ томъ, что субъективной увѣренности соотвѣтствуетъ въ жизни человѣчества реальный процессъ роста человѣческой личности и увеличенія суммы счастья на землѣ. Въ такомъ случаѣ эта субъективная увѣренность, выведенная полусознательнымъ путемъ изъ непосредственныхъ впечатлѣній жизни, оказалась бы подобной той гениальной, художественной интуиціи, съ помощью которой Гёте рѣшилъ, что всѣ части цвѣтка есть не что иное, какъ видоизмѣненные листья, а черепъ—не что иное, какъ видоизмѣненные позвонки. Оба эти гениальные предположенія при дальнѣйшемъ тщательномъ и систематическомъ анализѣ сравнительной анатоміи оправдались. Подобное можетъ случиться и съ субъективной увѣренностью въ существованіе прогресса. Наконецъ, третья возможность заключается въ томъ, что прогрессъ дѣйствительно, реально существуетъ, но что объективное знаніе не въ состояніи его констатировать, или вслѣдствіе того, что въ данный моментъ запасъ фактовъ недостаточенъ, или за неимѣніемъ надлежащаго метода обобщенія. Вотъ эту-то задачу, т.-е. сопоставленіе того, какое положеніе объективное знаніе занимаетъ по отношенію

къ субъективной увѣренности человѣчества въ существованіи прогресса, мы и поставили себѣ въ этой работѣ.

Самое характерное и важное для насъ свойство явленій той области знанія, съ которой мы будемъ имѣть дѣло, т.-е. соціальной науки, это необыкновенная сложность явленій. Эта сложность крайне затрудняетъ изслѣдованіе. Необыкновенно хорошо выяснено это на первыхъ страницахъ замѣчательнаго изслѣдованія Зиммеля «О соціальной дифференціаціи». Такъ-напримѣръ, онъ говоритъ: «Всякая ступень развитія общества, которая является объектомъ нашего изслѣдованія, есть результатъ множества глубоко лежащихъ эволюцій. Такъ какъ здѣсь одинаковыя послѣдствія могутъ исходить отъ различныхъ причинъ, то вполне возможно, что сходныя явленія представляютъ результаты самыхъ разнородныхъ комплексовъ силъ, которыя, сошедшись въ одномъ пунктѣ, для проявленія одинаковыхъ дѣйствій, въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи принимаютъ самыя разнообразныя формы»¹⁾. Трудность изслѣдованія такихъ сложныхъ явленій заключается въ томъ, что мы никогда не можемъ сравнивать двѣ группы явленій, какъ тождественныя: настолько сложны входящіе въ ихъ составъ элементы, между которыми никогда не будетъ полнаго тождества. Точно также мы никогда не можемъ считать здѣсь прочно установленною связь между измѣненіями двухъ элементовъ, такъ какъ мы никогда не встрѣтимъ такой комбинаціи условій, при которой только эти два элемента измѣнились, а всѣ прочія условія оставались тождественными.

Насколько такая сложность явленій мѣшаетъ изслѣдованію, мы видимъ изъ примѣра естественныхъ наукъ. Физика и химія только тогда стали быстро развиваться, когда сталъ примѣняться экспериментальный методъ, т.-е. когда явилась возможность наблюдать зависимость явленій другъ отъ друга при искусственно созданномъ тождествѣ всѣхъ прочихъ условій опыта. Точно также и физиологія быстро пошла впередъ только съ того времени, какъ и въ ней сталъ примѣняться экспериментальный методъ. Но для соціологіи этотъ методъ совершенно недоступенъ: мы можемъ всегда только наблюдать человѣческое общество и никогда не можемъ дѣлать опытовъ надъ нимъ. Если иногда то или другое историческое явленіе и называютъ соціальнымъ экспе-

¹⁾ Соціальная дифференціація, изд. Югансена. 1898. Стр. 16.

риментомъ, то совершенно неправильно: самое простое историческое явленіе безконечно сложно по сравненію съ элементарными условіями химическаго или фізіологическаго опыта. Не нужно только черезчуръ преувеличивать затрудненія, зависящія отъ невозможности примѣнять къ соціологіи экспериментальный методъ. Соціологія не стоитъ въ этомъ отношеніи одиноко. Громадное большинство фактовъ, касающихся живыхъ существъ, не поддается экспериментированію.

Другой методъ, давшій въ естественныхъ наукахъ неисчислимыя плодотворныя результаты,—это примѣненіе общихъ выводовъ одной отрасли знанія, болѣе ушедшей впередъ вслѣдствіе той или другой причины, къ другой, болѣе отставшей. Насколько этотъ методъ часто примѣняется, видно, напримѣръ изъ слѣдующаго. Всякому извѣстно, какую роль въ развитіи біологіи играетъ теорія Дарвина. Между тѣмъ одной изъ основъ этой теоріи является идея, взятая изъ трактата Мальтуса. Другимъ примѣромъ можетъ служить та теорія, по которой жизнь организма сводится къ жизни отдѣльныхъ клѣтокъ, входящихъ въ его составъ. Плоды этой гипотезы неисчислимы для изслѣдованія. Каждый разъ, какъ какой-либо вопросъ ставится на эту точку зрѣнія, наука, какъ Антей при прикосновеніи къ землѣ, получаетъ новыя силы. Между тѣмъ, эта теорія является ничѣмъ инымъ, какъ перенесеніемъ на организмъ нашего представленія объ обществѣ и надѣленіемъ отдѣльныхъ клѣтокъ цѣлымъ рядомъ свойствъ, которыми отличаются отдѣльныя индивидуумы.

Такой попыткой перенести въ соціологію выводы біологіи была такъ называемая «органическая теорія», т. - е. отождествленіе общества съ организмомъ. Теорія эта вызвала противъ себя массу нападокъ, и теперь не рѣдко встрѣтится въ соціологическихъ работахъ съ пренебрежительнымъ къ ней отношеніемъ. Я тоже не считаю возможнымъ ее защищать. Но мнѣ кажется справедливымъ напомнить, что теорія, утверждающей, будто общество есть организмъ, соціологія очень многимъ обязана. Это былъ принципъ по существу и невѣрный, можетъ быть, но давшій возможность объединить и систематизировать громадный фактическій матеріалъ.

Органическая теорія общества приходитъ къ выводамъ, противорѣчающимъ нашимъ нравственнымъ идеаламъ: въ будущемъ она видитъ все прогрессирующее одностороннее развитіе чело-

вѣка; съ ея точки зрѣнія можетъ являться естественнымъ и необходимымъ явленіемъ эксплуатація одного члена общества другимъ—одни исполняютъ грубую физическую работу, другіе—тонкія психическія функціи и т. д. Но, конечно, ставить въ вину объективной научной теоріи то, что выводы ея не совпадаютъ съ требованіями нашей субъективной этики, было бы несправедливо. Существенно то, что, какъ это обстоятельно разбираетъ Б. Кистяковскій, органическая теорія не выдерживаетъ критики съ логической точки зрѣнія, и что вслѣдствіе этого примѣненіе ея въ социологіи мало продуктивно. Существенно то, говоритъ онъ ¹⁾, что для приверженцевъ органической теоріи крайне неопредѣленно то, что они называютъ обществомъ; у Спенсера такъ опредѣляется то кучка дикихъ, то отдѣльная деревня въ центральной Африкѣ; за вполне же образовавшееся общество онъ считаетъ то народъ, то государство. Также неопредѣленно высказывается и Шеффле, когда онъ подъ словомъ общество одинъ разъ понимаетъ государство, другой разъ—народъ. Точно также недостаточно опредѣленны послѣдователи органической теоріи при опредѣленіи состава общественнаго «тѣла». Они при этомъ оперируютъ съ цѣлымъ рядомъ крайне неточныхъ понятій, какъ масса тѣла, часть, форма, ростъ, отношеніе частей и т. д. Непригодность этихъ понятій для изслѣдованія заключается въ томъ, что они крайне неопредѣленны и могутъ быть принимаемы то въ болѣе узкомъ, то въ болѣе широкомъ смыслѣ. Если подобныя понятія употребляются въ естественныхъ наукахъ, то въ крайне опредѣленномъ, рѣзко отграниченномъ смыслѣ; социологи же органической школы примѣняютъ ихъ съ мѣняющимся, заранѣе не опредѣленнымъ значеніемъ. Социологи этой школы, опредѣляя общество какъ организмъ, включаютъ въ составъ этого организма множество неодушевленныхъ предметовъ, какъ-то: пути сообщенія, телеграфы, фабрики и т. п. Наоборотъ, область, гдѣ живая дѣятельность общества выступаетъ наиболѣе рѣзко, а именно психическое взаимодействіе организмовъ, выработка этическихъ и правовыхъ нормъ, оставляется этой школой почти безъ вниманія. Тѣхъ, кто интересуется этимъ вопросомъ болѣе подробно, мы отсылаемъ къ книгѣ Б. Кистяковского, здѣсь же ограничимся слѣдующимъ его выводомъ: «органическая школа

¹⁾ Th. Kistiakowski. Gesellschaft und Einzelwesen. Berlin 1899, стр. 29 и слѣд.

ставить себѣ такія цѣли, которыя съ различныхъ точекъ зрѣнія стоятъ въ рѣзкомъ противорѣчій съ чисто научной постановкой. Поэтому-то такъ трудно опровергнуть слабыя стороны этой теоріи. Полное отрицаніе всѣхъ общепринятыхъ формъ образования понятій дѣлаетъ ее неуязвимой. Представитель органической школы всегда найдетъ выходъ, такъ какъ онъ не признаетъ общеобязательныхъ логическихъ нормъ. Для того, чтобы сдѣлать въ наукѣ шагъ впередъ, необходимо ясно столкнуться относительно самыхъ простыхъ понятій. Если же однѣ и тѣ же явленія обозначать разными именами, или же различныя—однѣми и тѣми, если одинаковыя выраженія рядомъ обозначаютъ разныя понятія, тогда нельзя придти къ общимъ выводамъ»¹⁾).

Въ высшей степени въ методологическомъ смыслѣ интересно сопоставить органическую теорію общества съ клѣточной теоріей организма. Обѣ очень близки другъ къ другу. По первой теоріи общество есть организмъ, согласно второй—организмъ есть общество, состоящее изъ отдѣльныхъ индивидуумовъ—клѣтокъ. Первая оказалась гипотезой, сравнительно мало продуктивной по своимъ результатамъ, научные же плоды второй—неисчислимы. Очень понятно, почему это такъ произошло. Когда мы организмъ сравниваемъ съ человѣческимъ обществомъ, мы надѣляемъ клѣтки всѣми свойствами, которыми обладаютъ человѣческіе индивидуумы, и дѣло отдѣльныхъ научныхъ изслѣдованій подтвердить или опровергнуть наши предположенія. Такъ, на примѣръ, въ обществѣ отдѣльные индивидуумы накапливаютъ капиталъ въ мертвой формѣ въ видѣ запаса золота; въ извѣстный моментъ эти запасы могутъ опять перейти въ другую форму и быть истрачены. Точно также и въ организмѣ мы имѣемъ клѣтки, которыя накапливаютъ питательный матеріалъ въ мертвой формѣ жира съ тѣмъ, чтобы въ извѣстный моментъ отдать эти мертвые запасы другимъ клѣткамъ и превратить ихъ въ живое вещество. Мы знаемъ, что государства держатъ постоянныя войска для защиты себя отъ внѣшнихъ враговъ. Долго ничего подобнаго не было извѣстно для организма. Теорія Мечникова дополнила этотъ пробѣлъ, и мы сейчасъ знаемъ, что и среди клѣтокъ существуютъ специалисты военного дѣла, и организмъ имѣетъ свою армію. Примѣровъ можно привести безъ конца, но

1) Стран. 32.

и этого довольно, чтобы показать, что клѣточная теорія, какъ научная гипотеза, необыкновенно плодотворна. Надѣляя клѣтку свойствами человѣка, она поставила и поставитъ неизчислимое количество научныхъ задачъ. Совѣмъ другое представляетъ органическая теорія общества. Отожествляя общество съ организмомъ, теорія эта приравниваетъ человѣка клѣточкѣ и такимъ образомъ ставитъ рядомъ двѣ самыхъ крайнихъ ступени біологической эволюціи. Такимъ образомъ является крайне понятнымъ, что для того, чтобы провести сравненіе между обществомъ и организмомъ, постоянно приходилось упрощать человѣка, отбрасывать какъ несущественное все то, чѣмъ человѣкъ по своему положенію среди живыхъ существъ выше отдѣльной клѣтки, наприм., амѣбы. Такое приниженіе человѣка не могло, конечно, не сказаться и на всей постановкѣ отдѣльныхъ изслѣдованій.

Послѣ серьезнаго разбора, которому подвергся такъ называемый «субъективный методъ» въ социологіи Н. К. Михайловскаго въ книгѣ Бердяева и Струве, мы считаемъ совершенно излишнимъ еще останавливаться на его критикѣ. Намъ хотѣлось бы только остановиться на психологическихъ причинахъ его возникновенія. Необходимость «субъективнаго метода» въ социологіи Н. К. Михайловскій видитъ въ томъ рѣзкомъ противорѣчій, въ которомъ стоятъ выводы органической теоріи о необходимости все прогрессирующаго односторонняго развитія человѣка съ нашими субъективными этическими идеалами. Какъ мы уже говорили выше, нельзя требовать постояннаго совпаденія выводовъ объективной науки съ нашими субъективными этическими принципами. Когда такого совпаденія не получается, это нисколько не доказываетъ ни банкротства объективнаго знанія, ни иллюзорности этическихъ началъ. Такое разногласіе между объективнымъ значеніемъ и субъективными этическими принципами можетъ зависѣть отъ того, что, напримѣръ, наука въ данный моментъ оперируетъ надъ слишкомъ узкимъ кругомъ фактовъ, или отъ того, что принципъ, который ставится въ основу обобщеній, слишкомъ узокъ, чтобы освѣтить въ достаточной степени всю сложность реальныхъ отношеній. Въ случаѣ органической теоріи общества не нужно идти такъ далеко и глубоко. Узкіе, односторонніе выводы, вытекающіе изъ этой теоріи, просто объясняются грубой логической ошибкой, имѣющей въ ея основѣ. Вмѣсто того, чтобы отрицать примѣнимость въ социологіи объ-

ективного метода изслѣдованія и такимъ образомъ отрывать социологию отъ всей области объективнаго знанія, слѣдовало найти простую логическую ошибку, лежащую въ отождествленіи общества съ организмомъ и отвергнуть органическую теорію общества. Конечно, сорокъ лѣтъ тому назадъ это сдѣлать было гораздо труднѣе, чѣмъ сейчасъ, такъ какъ въ то время органическая теорія и социологія почти совпадали по содержанію.

Примѣненіе органической теоріи общества въ социологіи не могло въ концѣ-концовъ не оставить по себѣ извѣстнаго чувства разочарованія и неудовлетворенности, слѣдствіемъ которой было развитіе другого научнаго течения, для котораго центр тяжести изслѣдованія лежитъ въ непосредственномъ наблюденіи фактовъ общественной жизни. Но такъ какъ всѣ явленія ея отражаются въ психикѣ людей и для нашего сознанія представляются въ видѣ отдѣльныхъ психическихъ элементовъ, т.-е. желаній, настроеній и сознательныхъ выводовъ, то это теченіе социальной науки по справедливости носитъ названіе психологическаго.

Съ логической точки зрѣнія нельзя ничего возразить противъ такого пути изслѣдованія—это обыкновенный путь индукціи, которая начинается съ эмпирическаго наблюденія отдѣльныхъ конкретныхъ фактовъ и отъ нихъ переходитъ къ дальнѣйшимъ обобщеніямъ. Бѣда только въ томъ, что можетъ быть нигдѣ въ другой области изслѣдователь не встрѣчается съ такой запутанной, сложной системой отношеній, какъ здѣсь. Въ началѣ этой статьи мы, опираясь на авторитетъ Зиммеля, старались показать, какія трудности именно этотъ методъ эмпирическаго изслѣдованія встрѣчаетъ въ области социальныхъ явленій. Несмотря на это, мы имѣемъ въ работахъ этого направленія цѣлый рядъ очень цѣнныхъ наблюденій. Сюда принадлежатъ работы Тарда о роли подражанія въ обществѣ, работы по психологіи толпы (Михайловскій, Леббокъ, Сигеле, Тардъ и др.), значенія выработки общественной группой своего идеала и стремленіе отдѣльныхъ членовъ этой группы подражать ему (Михайловскій и Гиддингсъ). Но какъ бы ни были цѣнны работы такого характера, невозможно на нихъ только останавливаться. Сложность общественныхъ явленій скоро ставитъ предѣлы возможности дальнѣйшихъ обобщеній, такъ какъ здѣсь два сходныхъ явленія мы никогда не можемъ свести на тождественныя причины, и наблюдая парал-

лельныя измѣненія двухъ явленій, мы не можемъ достовѣрно устанавливать зависимости ихъ, такъ какъ параллельно ихъ измѣненію, мѣняется цѣлый рядъ другихъ условий. Искать руководящихъ обобщеній въ метафизикѣ—это, можетъ быть, дать цѣлый рядъ блестящихъ построеній, но уведетъ насъ изъ области объективнаго знанія. Впрочемъ, этотъ исходъ всегда останется открытымъ, если намъ не удастся найти объективной зависимости явленій другъ отъ друга. Такимъ образомъ, намъ останется искать, не найдемъ ли мы въ другихъ отрасляхъ естествознанія руководящихъ принциповъ, которые помогли бы намъ освѣтить сложную, спутанную систему общественныхъ явленій.

Легче всего мы можемъ надѣяться найти ихъ въ біологіи, въ наукѣ о явленіяхъ жизни вообще, такъ какъ и самъ человѣкъ является вѣнцомъ органической эволюціи. Длинный рядъ соціологическихъ построеній на основахъ органической теоріи общества не могъ, конечно, не дискредитировать примѣненія біологическихъ обобщеній къ общественной наукѣ. Въ настоящее время пренебрежительное отношеніе къ «біологическимъ» теоріямъ въ соціологіи есть нѣчто обычное со стороны представителей психологическаго и метафизическаго направленія въ наукѣ объ обществѣ. Правы ли они? Конечно, рядъ соціологическихъ работъ, почерпавшихъ свои руководящія начала изъ біологіи, очень великъ; но если мы посмотримъ, какой давности эти начала, которыя кладутся въ основу этихъ работъ, то мы увидимъ что они очень давняго происхожденія даже въ работахъ, вышедшихъ за послѣднее десятилѣтіе.

Органическая теорія общества ведетъ свое начало съ Конта, хотя само собою разумѣется, что біологія совершенно неповинна въ отождествленіи общества съ организмомъ. Другой біологическій принципъ, который много разъ прилагался къ соціологическимъ изслѣдованіямъ, это—Дарвиновская борьба за существованіе между отдѣльными индивидуумами и общественными группами. Этому заимствованію уже болѣе сорока лѣтъ давности. Между тѣмъ, ни одна отрасль знанія, вѣроятно, не претерпѣла столь быстраго развитія, какъ біологія за эти сорокъ лѣтъ. Борьба за существованіе была тѣмъ принципомъ, на которомъ построена Дарвиновская теорія эволюціи. Несомнѣнно, борьба за существованіе есть нѣчто реально существующее, точно такъ же, какъ реально существуютъ явленія подражанія въ обществѣ. Но

было бы слишкомъ исключительнымъ строить эволюцію на одной только борьбѣ за существованіе, какъ строить социологію на явленіяхъ подражанія. Во всякомъ случаѣ въ биологіи борьба за существованіе есть одинъ изъ факторовъ эволюціи въ безконечно большемъ рядѣ другихъ.

Сорокъ лѣтъ, прошедшихъ съ появленія Дарвиновской теоріи, повлекли за собою въ биологіи радикальное измѣненіе всего міросозерцанія, и успѣхи эти очень мало, какъ намъ кажется, утилизировались въ общественной наукѣ. Когда сейчасъ перечитываешь Дарвиновское происхожденіе видовъ, странными кажутся для насъ старанія Дарвина показать, что существуютъ разновидности, отклоненія и т. д., т.-е. прежнее представленіе о природѣ, какъ о неизмѣнно существующемъ непоколебимомъ строѣ жизни, смѣнилось представленіемъ о всеобщей измѣнчивости, о подвижномъ равновѣсіи, при которомъ если и получаются въ послѣдовательныхъ рядахъ подобныя явленія, то только какъ результатъ тожественной комбинаціи силъ. Мы до того прониклись этой точкой зрѣнія, что намъ совершенно естественнымъ кажется всякое новое отклоненіе, и мы останавливаемся какъ передъ чуднымъ и непонятнымъ передъ тѣмъ постоянствомъ, съ которымъ повторяются тожественные ряды жизненныхъ явленій.

Кромѣ существовавшихъ раньше систематики и сравнительной анатоміи возникли за это время новыя отрасли изслѣдованія, которыя ставятъ своей задачей изученіе взаимной зависимости живыхъ существъ. Такъ, въ ботаникѣ изучаются растительныя формаци, комбинаціи растений, которыя встрѣчаются вмѣстѣ, и жизненныя условія которыхъ тѣсно связаны другъ съ другомъ. Такія же комбинаціи живыхъ существъ, конечно, наблюдаются среди животнаго міра, а съ другой стороны отдѣльныя индивидуумы животнаго и растительнаго міра входятъ въ одну систему сложныхъ взаимныхъ отношеній.

Самый существенный, какъ мнѣ кажется, элементъ Дарвиновскаго міросозерцанія, можетъ быть, въ первое время остававшійся въ тѣни, и въ дальнѣйшемъ все болѣе и болѣе выдвигающійся на первый планъ, это представленіе объ окружающей живой индивидуумъ средѣ, какъ о сложной системѣ отношеній его къ другимъ живымъ существамъ. Борьба за существованіе—частный случай такихъ отношеній и крайне далеко до того, чтобы она могла собою резюмировать всю ихъ сложность.

Окружающая среда для живого существа—это главнымъ образомъ его отношенія къ другимъ живымъ существамъ. Даже количество свѣта, влаги, площади земли, предоставленной ему въ пользованіе—все обусловливается этими же отношеніями.

Для человѣка окружающей средой будетъ тоже главнымъ образомъ его отношеніе къ другимъ живымъ существамъ и въ свою очередь, главнымъ образомъ, къ другимъ людямъ.

Существенный, вѣчный, если можно такъ выразиться, признакъ жизни—это соотвѣтствіе всего живого съ окружающей средой. Все живое можетъ существовать только до тѣхъ поръ, пока процессы внутри его происходятъ въ извѣстной гармоніи съ процессами, происходящими внѣ его ¹⁾.

Эта необходимость соотвѣтствія между организмомъ и окружающей средой одинаково обязательно для всего живого. Какая-нибудь инфузорія гибнетъ, если она во-время не замѣтила и не умѣла избѣгнуть своего врага; точно также не только отдѣльные люди, но цѣлые классы гибнутъ, если они не сумѣли понять смысла какого-нибудь новаго теченія въ общественной жизни и не сумѣли воспользоваться имъ.

Намъ важно только остановиться на опредѣленіи понятія «окружающей среды». Конечно, каждое живое существо имѣетъ вокругъ себя всю вселенную. Но окружающая среда, къ которой непосредственно имѣетъ отношенія каждое живое существо, можетъ быть болѣе или менѣ узкая и болѣе или менѣ сложная. Для какой-нибудь инфузоріи это капля воды въ складкѣ листа, для болѣе крупнаго животнаго—цѣлый лѣсъ или степь. Точно также для человѣка, живущаго изолированно семьей или деревней при натуральномъ хозяйствѣ, окружающую среду будутъ составлять нѣсколько десятковъ людей, вмѣстѣ съ которыми онъ живетъ, и окружающая природа, а современная жизнь

¹⁾ Это опредѣленіе подробно развито у Спенсера въ главѣ V-ой его Principles of Biology, озаглавленной „the correspondence between life and its circumstances“ и VI-ая „the degree of life varies as the degree of correspondence“ на стр. 93. Спенсеръ приводитъ выписку изъ Конта. Послѣдній говоря объ общемъ понятіи о жизни заявляетъ:—„Cette idée suppose en effet, non seulement celle d'un être organisé de manière à comporter l'état vital, mais aussi celle non moins indispensable, d'un certain ensemble d'influences extérieures propres à son accomplissement. Une telle harmonie entre l'être vivant et le milieu correspondant, caractérise évidemment la condition fondamentale de la vie“. См. тоже въ «Основаніяхъ психологій» т. II, стр. 3.

все болѣе и болѣе приближается къ тому, чтобы все человѣчество составило одно цѣлое. Благосостояніе и жизнь тульскаго мужика зависятъ отъ урожая въ Южной Америкѣ и положенія дѣлъ въ Китаѣ, а романъ Л. Толстого, навѣянный русской жизнью, вноситъ свою струю въ далекій отъ насъ строй американской жизни.

Для того, чтобы жить, существовать, каждое живое существо должно болѣе или менѣе гармонировать съ окружающей средой. Если среда сдѣлалась болѣе сложна, то и живое существо должно сдѣлаться болѣе сложнымъ, или оно погибнетъ. Возьмемъ человѣка, представимъ себѣ, что въ простой, узкой средѣ, гдѣ живетъ онъ, явился какой-либо новый факторъ. Существованіе человѣка обуславливается тѣмъ, что въ его сознаниіи достаточно вѣрно отражается окружающая его обстановка, и онъ достаточно цѣлесообразно реагируетъ на окружающее. Когда въ окружающей средѣ появился какой-либо новый существенный факторъ, онъ долженъ обязательно отразиться въ психической сферѣ человѣка и вызвать въ отвѣтъ какое-либо цѣлесообразное дѣйствіе. *Усложненіе среды обязательно ведетъ за собою усложненіе живого существа.*

Прочность жизни, богатство ея, яркость тѣмъ больше, чѣмъ жизнь сложнѣе. И это такъ понятно: жизнь постольку лишь возможна, поскольку живое существо въ состояніи уловить измѣненіе условій въ окружающей средѣ и цѣлесообразно реагировать на это измѣненіе. На всей лѣстницѣ органической эволюціи, начиная съ низшихъ живыхъ существъ и кончая человѣкомъ, сложность проявленій жизни все увеличивается и вмѣстѣ съ тѣмъ увеличивается и прочность ея, и богатство. Напримѣръ, червякъ узнаетъ о приближеніи своего врага по сотрясенію почвы, люди же для борьбы съ своимъ врагомъ, напримѣръ приближающейся чумой, пускаютъ въ ходъ всѣ средства науки. Чтобы открыть бациллу чумы, нуженъ микроскопъ и краски, для изготовленія которыхъ нужны были и математическій анализъ и химія; способъ приготовленія и употребленія противочумной сыворотки основанъ на работахъ Пастѣра и другихъ и въ свою очередь связанъ со всѣмъ нашимъ представленіемъ о жизни. Верхъ усложненія жизни, которую мы видимъ въ человѣкѣ, даетъ необыкновенно могущественныя средства познать окружающее и въ свою очередь бороться съ нимъ и утилизировать его.

Біологіческія сравненія, общіе основныя принципы біологіи, какъ извѣстно, необыкновенно много разъ утилизируются въ соціологіи. Даже такіе писатели, какъ Зиммель, которые исходятъ совсѣмъ изъ другихъ основаній, очень часто прибѣгаютъ къ этимъ сравненіямъ. Особенно поспчастливилось до сихъ поръ среди этихъ заимствованій изъ біологіи принципамъ дифференціаціи, обособленію функцій, спеціализаціи строенія отдѣльныхъ органовъ и т. д. Это же стремленіе всѣхъ живыхъ существъ къ извѣстной независимости отъ окружающей среды, т.-е. стремленіе сохранить обычный правильный ходъ своихъ жизненныхъ процессовъ, несмотря на вредныя вліянія окружающей среды, осталось въ тѣни, мало утилизированнымъ. Между тѣмъ это стремленіе присуще всѣмъ живымъ существамъ, начиная съ самыхъ низшихъ, и дѣлается все яснѣе выраженнымъ и опредѣленнымъ по мѣрѣ усложненія живыхъ существъ, достигая своего самого полного развитія въ человѣкѣ.

Изо всего сказаннаго выше видно, что отношеніе индивидуума къ обществу мы приравниваемъ отношенію живого существа къ окружающей средѣ. Конечно, окружающей средой для человѣка будутъ и свѣтъ, и воздухъ и т. д., но даже пользованіе и этими дарами природы для человѣка возможно постольку, поскольку это обуславливается его отношеніемъ къ другимъ людямъ. Мы должны здѣсь сопоставить это сравненіе съ органической теоріей общества. Утверждать, что общество есть организмъ, есть ничто иное, какъ аналогія, болѣе или менѣе грубая; между обществомъ и организмомъ можетъ быть много сходныхъ чертъ, но это совпаденіе случайное, сколько бы ни было между ними сходства. Отношеніе же индивидуума къ обществу и отдѣльнаго живого существа къ окружающей средѣ по существу—тождественны. Входящіе въ это сравненіе элементы могутъ стоять по своей сложности на крайнихъ ступеняхъ, отношенія же между ними будутъ по существу явленіями того же порядка, и оттого сравненіе этихъ двухъ рядовъ явленій въ высшей степеніи плодотворно.

Интересной задачей является прослѣдить, дѣйствительно ли съ усложненіемъ среды психическая жизнь тоже усложняется и дѣлается богаче. Анализъ этой зависимости былъ-бы, можетъ быть, очень труденъ, если бы не имѣли его въ значительной

степени выполненнымъ уже въ «Соціальной дифференціаціи» Зиммеля.

Несомнѣнно, что психическая жизнь чловѣка складывается подъ вліяніемъ всей совокупности окружающаго и въ томъ числѣ и природы; но безусловно, объемъ ея и содержаніе главнымъ образомъ зависятъ отъ общенія съ другими людьми. Возьмемъ самую простую форму, когда все общество составляетъ очень малочисленная группа людей, однородная по составу. Психическій міръ членовъ такой группы долженъ быть очень простъ и не богатъ, именно вслѣдствіе того, что всѣ событія этого мірка будутъ крайне однообразны, всѣ явленія, служащія источникомъ психическихъ элементовъ у членовъ этой группы, будутъ не богаты и малочисленны. Всѣ психическія ассоціаціи, которыя могутъ образоваться у членовъ такой соціальной группы, будутъ связывать признаки по случайному ихъ совпаденію, а не по существу, напримѣръ, доброту или злобу съ цвѣтомъ волосъ и т. д.

И это должно происходить такимъ образомъ, потому что никакія обобщенія, выводы, даже просто общія понятія, какъ дерево, чловѣкъ, другъ и т. д., невозможны, если нѣтъ достаточно обильнаго психического матеріала, который могъ бы быть комбинируемъ и сравниваемъ. Рядомъ съ низкимъ психическимъ уровнемъ членовъ такой группы здѣсь должна отсутствовать сколько-нибудь выраженная индивидуальность. Въ виду малочисленности членовъ группы въ ней не можетъ существовать сколько-нибудь развитая спеціализація, и каждый членъ ея долженъ удовлетворять извѣстнымъ нормамъ, выработаннымъ условіями жизни этой группы; если группа занимается охотой, то каждый долженъ обладать ловкостью, быстротою бѣга и т. д., а если онъ не удовлетворяетъ этимъ требованіямъ, то долженъ погибнуть; точно также въ этическомъ отношеніи каждый членъ такой группы долженъ подчиняться нормамъ, выработаннымъ въ ней, такъ какъ внѣ группы онъ не можетъ существовать.

Если мы представимъ себѣ такую группу просто увеличившейся въ числѣ членовъ, то уже одно это повлечетъ за собою ростъ психической сферы и нѣсколько большее развитіе индивидуальности, такъ какъ съ увеличеніемъ числа членовъ появится большая возможность выбирать себѣ болѣе близкихъ изъ общаго числа сочленовъ, и увеличится возможность для большаго числа выводовъ и сравненій. Но съ увеличеніемъ числа членовъ обще-

ственной группы наступает возможность и необходимость нового важнаго фактора—раздѣленія труда, необходимость, такъ какъ только раздѣленіе труда даетъ возможность достаточно продуктивно утилизировать силы общества.

Съ наступленіемъ раздѣленія труда появляется возможность большаго различія между членами общества. Цѣлый рядъ качествъ, которыя до появленія раздѣленія труда являлись просто вредными отклоненіями отъ одной опредѣленной нормы, теперь могутъ быть утилизируемы, а носители ихъ получаютъ возможность жить согласно своимъ свойствамъ и въ то же время не въ разрѣзъ съ интересами общества. И чѣмъ дифференціация, раздѣленіе труда развиты сильнѣе, тѣмъ большее число отличныхъ другъ отъ друга складовъ людей могутъ найти себѣ возможность существованія въ обществѣ. При извѣстной степени общественной дифференціации и трусъ, и храбрый, физически очень сильный человѣкъ и слабый, обладающій практической смѣткой, и человѣкъ съ совершенно теоретическимъ складомъ ума и, наконецъ, всѣ отдѣльные индивидуальныя отгѣнки какъ познавательной способности, такъ и художественной,—всѣ найдутъ себѣ мѣсто. Нужно особенно подчеркнуть то, что, какъ указываетъ Зиммель, свойства и наклонности крайне вредныя для общества небольшого, недифференцированнаго, находятъ себѣ полезное примѣненіе въ большомъ, дифференцированномъ обществѣ.

Понятно, что чѣмъ разнообразнѣе составъ общества, чѣмъ оно дальше пошло въ направленіи дифференціации, тѣмъ богаче поле для сравненій, для полученія разнообразныхъ впечатлѣній, тѣмъ больше матеріала для психической жизни.

Намъ предстоитъ разобрать и рѣшить важный вопросъ: что дѣлается съ человѣческой личностью по мѣрѣ дифференціации общества, по мѣрѣ развитія въ обществѣ раздѣленія труда? Обыкновенно его рѣшали такъ: раздѣленіе труда ведетъ за собою неизбѣжно одностороннее развитіе человѣка; упражняется только одна какая-нибудь его способность, остальные атрофируются. Наконецъ, тѣ классы, которые избрали своею специальностью интеллектуальную дѣятельность, окончательно узурпируютъ ее себѣ, и на долю работающихъ физическимъ трудомъ остается положеніе и условія жизни рабочаго скота. Такъ ли это?

Характерная черта небольшихъ соціальныхъ группъ—это однородность внутри ихъ и значительныя различія ихъ между собою.

То отсутствіе специализаціи внутри группы, о которомъ мы говорили, возмѣщается отчасти раздѣленіемъ специальностей между отдѣльными группами: одна занимается, благодаря своему жительству у рѣки или моря, рыболовствомъ, другая—охотой, третья—скотоводствомъ и т. д. Это раздѣленіе труда между группами еще больше затрудняетъ общеніе между членами отдѣльныхъ группъ, которое и безъ того трудно. Чѣмъ группа однороднѣе и компактнѣе, тѣмъ ея члены болѣе изолированы отъ всего остального человѣчества. Раздѣленіе труда въ отдѣльныхъ группахъ влечетъ за собою появленіе въ нихъ сходныхъ элементовъ, которые стремятся вступить другъ съ другомъ въ сношенія. Напомнимъ, какъ рано уже аристократія отдѣльныхъ народовъ начинаетъ чувствовать свою солидарность, точно такъ же рано сказывается чувство солидарности между торговцами разныхъ краевъ. Рельефнымъ фактомъ является та близость и чувство товарищества, которыя чувствуетъ другъ къ другу, встрѣтившись на международномъ курортѣ, аристократія разныхъ странъ. Какъ ни велика разница и въ культурѣ, и въ психическомъ складѣ англійскаго аристократа, французскаго современнаго маркиза, прусскаго барона и русскаго помѣщика, а они всѣ встрѣтившись чувствуютъ себя одной семьей. Говорить ли еще о томъ чувствѣ солидарности, которое существуетъ среди рабочихъ разныхъ странъ?

Приведемъ по этому поводу великолѣпное мѣсто изъ Зиммеля: «Общее социальное самосознаніе, возвышающееся надъ индивидуальностью отдѣльныхъ лицъ, обуславливается принадлежностью къ классу рабочихъ. Безъ отношенія къ тому, что бы ни производило данное лицо, будь то пушка или дѣтская игрушка, положеніе настоящаго рабочаго сплочиваетъ его со всѣми подобными въ одно цѣлое, объединенное общимъ интересомъ. Одинаковое отношеніе къ капиталу есть тотъ пунктъ, въ коемъ сходится все однородное изъ различнѣйшихъ отраслей труда, чтобы создать общую связь между всѣми предстателями послѣдняго. Неизмѣримое значеніе психологической дифференціаціи понятія «рабочій» изъ частныхъ понятій ткачъ, машиностроитель, рудокопъ и т. д. было понятно англійской реакціи въ началѣ текущаго столѣтія. Corresponding Societies Act'омъ она запретила всякія письменныя связи союзовъ рабочихъ между собою, а также всякія сообщества членовъ, принадлежащихъ къ различнымъ отраслямъ производства. Она ясно сознавала, что съ появленіемъ

общаго интереса всего рабочаго класса, вмѣсто спеціального, касающагося отдѣльной отрасли производства, съ объединеніемъ многихъ отраслей на основаніи общей тенденціи, создается эгида новаго могущественнаго круга¹⁾.

Такимъ образомъ появленіе раздѣленія труда тотчасъ же влечетъ за собою развитіе чувства солидарности между отдѣльными лицами разныхъ общественныхъ группъ, и объединяетъ ихъ въ одно цѣлое. Но раздѣленіе труда важно еще тѣмъ, что позволяетъ каждому отдѣльному члену общества затрачивать меньше психическихъ силъ на свою работу. При отсутствіи дифференціаціи каждый отдѣльный человѣкъ долженъ постоянно мѣнять свое занятіе; на эту мѣну не только уходитъ много времени, но она сопровождается и большей тратой психическихъ силъ и большимъ сосредоточеніемъ вниманія. Съ раздѣленіемъ труда работа человѣка сразу упрощается и дѣлается почти механической, и это даетъ ему возможность большой запасъ силъ направить на общеніе съ людьми и на развитіе своей личности.

Необыкновенно важно одно явленіе общественной жизни, которое Зиммель называетъ скрещиваніемъ социальныхъ круговъ. Въ недифференцированномъ обществѣ человѣкъ во всѣхъ отношеніяхъ своей жизни является связаннымъ съ однимъ и тѣмъ же тѣснымъ кругомъ. Его товарищи по работѣ въ то же время и его родственники, среди нихъ же онъ долженъ выбирать себѣ друзей, съ ними же дѣлитъ время своего досуга, съ ними же онъ составляетъ одно политическое цѣлое. У него нѣтъ выбора: онъ долженъ ихъ брать такими, какъ они есть, и благодаря этому самъ со всѣхъ сторонъ поставленъ въ узкія рамки, и у него нѣтъ никакого простора для развитія личности. Въ большемъ же дифференцированномъ обществѣ мы встрѣчаемся совсѣмъ съ другой картиной. Человѣкъ можетъ работать въ опредѣленномъ мѣстѣ надъ опредѣленнымъ дѣломъ съ извѣстными товарищами по работѣ; но уже свою жену онъ можетъ взять изъ совсѣмъ другого круга, и такимъ образомъ породниться съ людьми другого склада. Онъ можетъ выбрать изъ какой угодно среды своихъ друзей и товарищей для совмѣстнаго отдыха; какъ членъ какой-нибудь религіозной органи-

¹⁾ Соціальная дифференціація, стр. 171. Зиммель.

защиты, онъ можетъ вступить членомъ еще въ новый социальный кругъ; какъ членъ какого-нибудь атлетическаго общества, онъ опять можетъ войти еще въ новый и т. д. Такимъ образомъ въ дифференцированномъ большомъ обществѣ каждый индивидуумъ живетъ на мѣстѣ пересѣченія большого числа социальныхъ круговъ; каждый изъ этихъ круговъ онъ болѣе или менѣе свободно выбралъ; каждый изъ нихъ соотвѣтствуетъ извѣстной сторонѣ его личности.

Мнѣ кажется, приведеннаго выше достаточно, чтобы показать, какъ съ расширеніемъ круга отношеній, составляющихъ общественную среду для индивида, съ усложненіемъ ея и дальнѣйшей дифференцировкой растетъ и усложняется личность.

Приведемъ нѣсколько примѣровъ этого. Органическая теорія утверждаетъ, что съ прогрессомъ и развитіемъ государства наступаетъ все большее и большее раздѣленіе труда. Мы дѣйствительно видимъ такой періодъ, когда въ государствѣ существуетъ постоянная армія, состоящая изъ людей, всю жизнь посвятившихъ только военному дѣлу. Съ наступленіемъ всеобщей воинской повинности этотъ порядокъ смѣняется противоположнымъ, когда всякій гражданинъ въ случаѣ войны дѣлается воиномъ. Чиновники представляютъ изъ себя классъ людей, специально посвятившихъ себя управленію. Но съ появленіемъ самоуправленія въ самой скромной формѣ, часть ихъ задачъ возлагается на простыхъ гражданъ, и съ ростомъ самоуправления все увеличивается ихъ участіе въ этомъ. Судъ присяжныхъ является новымъ примѣромъ того, что извѣстная отрасль общественнаго дѣла, бывшая еще недавно исключительно въ рукахъ специалистовъ, переходитъ отъ нихъ въ руки гражданъ вообще. Мировой судья есть тоже ничто иное, какъ человекъ выбранный обществомъ на извѣстный срокъ исполнять судебныя функціи. Такихъ примѣровъ можно привести безконечное количество; въ самомъ образованіи мы видимъ ту же тенденцію. Когда-то разныя отрасли знанія были рѣзко отдѣлены другъ отъ друга. Въ настоящее же время эти границы сглаживаются: большинство техникувъ нуждается въ большей или меньшей степени въ художественномъ образованіи; для естественника становится настоятельно необходимымъ серьезное математическое образованіе и т. д.

Въ общемъ наблюдается такая постепенность: въ маленькихъ первобытныхъ группахъ не было раздѣленія труда, и каждый

членъ группы долженъ былъ за одинъ день послѣдовательно исполнять цѣлый рядъ самыхъ разнообразныхъ дѣлъ. Съ ростомъ общества и дифференціаціей его наступаетъ раздѣленіе труда между отдѣльными членами. Но чѣмъ дальше это раздѣленіе проводится, тѣмъ больше раздѣленіе функций между отдѣльными членами, т.-е. въ пространствѣ, смѣняется раздѣленіемъ труда во времени, т.-е. тотъ же членъ общества одну часть своей жизни исполняетъ одну функцію, въ другую часть—другую. Нельзя не видѣть, какія большія требованія достаточно дифференцированное общество предъявляетъ своимъ членамъ. Точно также доказательство очень большого роста личности заключается въ томъ, что она удовлетворяетъ этимъ требованіямъ. Сплошь и рядомъ одинъ и тотъ же человѣкъ, какъ солдатъ, долженъ выполнить цѣлый рядъ тяжелыхъ физическихъ усилій. Его обыкновенное занятіе можетъ составлять научная или художественная дѣятельность. Какъ членъ мѣстнаго самоуправления, онъ долженъ рѣшать рядъ практическихъ дѣлъ и т. д. Нѣмецкій рабочій не только долженъ обладать извѣстной технической выучкой и умѣньемъ работать, но и извѣстнымъ общественнымъ чутьемъ, такъ какъ принадлежность къ извѣстной рабочей организаціи является основнымъ факторомъ высоты его заработной платы и слѣдовательно всего его жизненнаго уровня; также обязательнъ для него и извѣстный политическій кругозоръ, ибо только политическая организація даетъ реальную почву для организаціи профессиональной.

Такимъ образомъ раздѣленіе труда и дифференціація общества являются главнымъ условіемъ для развитія человѣческой личности. Противоположная точка зрѣнія, царившая у насъ безраздѣльно долгое время, выражена особенно полно у Михайловскаго.

«Мы видѣли,—говоритъ онъ,—отношеніе фізіологическаго и патологическаго развитія и состоянія къ обоимъ типамъ коопераціи. Мы видѣли, что фізіологическое развитіе возможно только при простомъ сотрудничествѣ, и что неизбѣжный результатъ сотрудничества сложнаго, раздѣленія труда, есть патологическое развитіе и состояніе недѣлимыхъ. Намъ остается только прибавить два-три пояснительныхъ замѣчанія. Въ простомъ сотрудничествѣ общая цѣль вызываетъ солидарность интересовъ и взаимное пониманіе членовъ общества. Какъ люди равные, находя

щіеся въ одномъ и томъ же положеніи, имѣющіе одни и тѣ же интересы, цѣли, стремленія, мысли и чувства, они не только успѣшно работаютъ, не только не входятъ въ патологическое состояніе, но кромѣ того имѣютъ полную возможность въ каждую данную минуту проникнуться жизнью своего товарища, пережить эту жизнь въ самомъ себѣ и относиться къ нему постоянно, какъ къ самому себѣ. Высокій нравственный уровень составляетъ естественный результатъ такого порядка вещей. Только при немъ осуществимъ знаменитый девизъ: братство, равенство и свобода. Не таковы междуличныя отношенія въ обществѣ, построенномъ на принципѣ сложнаго сотрудничества. Не говоря уже о томъ, что члены его находятся въ патологическомъ состояніи, вслѣдствіе усиленнаго развитія нѣкоторыхъ органовъ въ ущербъ другимъ, для нихъ общая цѣль постепенно и постоянно отодвигается все дальше и дальше и, наконецъ, совершенно размѣнивается на рядъ частныхъ цѣлей, одна отъ другой совершенно обособленныхъ. Они не понимаютъ другъ друга, хотя и связаны между собою самымъ тѣснымъ образомъ. Взаимное непониманіе ведетъ къ безнравственности отношеній. Одни вязнутъ въ безысходномъ трудѣ, до-нельзя развивая ту или другую часть своей мускульной системы. Другіе, обращаясь въ специалистовъ нервной дѣятельности, живутъ на счетъ труда первыхъ и не только не оплачиваютъ имъ за это чѣмъ бы то ни было, но даже утрачиваютъ всякое представленіе о своей солидарности съ ними, о томъ, что безъ нихъ они не могли бы имѣть ни одного изъ тѣхъ наслажденій, какія даются утонченно развитой нервной системой» ¹⁾).

Ошибка этой точки зрѣнія, какъ мнѣ кажется, видна изъ сопоставленія со всѣмъ тѣмъ, что сказано выше; она заключается въ томъ, что эта точка зрѣнія признаетъ источникомъ психическаго уклада личности исключительно его профессиональное занятіе, оставляя безъ вниманія весь остальной строй жизни. Такъ, согласно ей, выходитъ, что ланкаширскій ткачъ, работа котораго вся сосредоточена у станка, долженъ вслѣдствіе узкой спеціализаціи обратиться въ часть машины, между тѣмъ какъ на дѣлѣ крайняя спеціализація вызвала объединеніе рабочихъ, солидарность ихъ, такъ что англійскій ткачъ имѣетъ возмож-

1) Что такое прогрессъ. Соч. Н. К. Михайловскаго. Т. I, стр. 91.

ность учитывать въ свою пользу повышеііе цѣнъ на фабрикахъ и стоить на высокомъ уровнѣ и соціального, и политическаго развитія. Крестьянинъ же, согласно этой точкѣ зрѣнія, который занятъ крайне недифференцированной отраслью труда и которому вслѣдствіе этого приходится заниматься очень разнообразнымъ трудомъ, долженъ являться высоко стоящей личностью въ умственномъ и нравственномъ отношеніи. При этомъ эта точка зрѣнія оставляетъ безъ вниманія, что если общество не дифференцировано, если не развито раздѣленіе труда, то оно распадается на большое число небольшихъ общественныхъ агрегатовъ. Если каждый будетъ трудомъ рукъ своихъ добывать все, что ему нужно, то всѣ его отношенія сведутся на отношенія къ небольшому кругу сосѣдей, и въ силу этого психическій міръ его роковымъ образомъ будетъ крайне несложенъ и узокъ.

Сопоставимъ еще разъ эти двѣ точки зрѣнія, такъ какъ онѣ являются основами двухъ міросозерцаній. По одной—раздѣленіе труда и дифференцированіе общества—путь, по которому шла Западная Европа и по которому развивается и русская жизнь—есть непремѣнное условіе для роста человѣческой личности. По другой—это путь, ведущій къ ея приниженію.

По поводу вліянія общественной дифференціаціи на психическій міръ личности Зиммель говоритъ: «Одно изъ важнѣйшихъ послѣдствій раздѣленія труда основывается на томъ психологическомъ соотношеніи, что въ данное время при прочихъ равныхъ условіяхъ тѣмъ больше затрачивается мыслительной энергіи, чѣмъ чаще сознаніе должно переходить отъ одного представленія къ другому. Поэтому недифференцированная дѣятельность, опять-таки при прочихъ равныхъ условіяхъ, скорѣе, чѣмъ какая-нибудь специальная, достигнетъ положенія центральной, поглощающей и подчиняющей всѣ остальные проявленія духовной природы человѣка, въ особенности въ тѣ періоды, когда окружающая жизнь вообще не отличается богатствомъ содержанія и запросовъ но- вѣйшаго времени ¹⁾).

Особенно неблагоприятныя условія для развитія личности мы имѣемъ въ жизни крестьянина. Сложный, поглощающій все вниманіе и всѣ силы трудъ, крайне ограниченный кругъ лицъ, съ

¹⁾ Зиммель. Общественная дифференціація. Стр. 73.

которыми субъекту приходится сталкиваться и съ которыми онъ фатально связанъ, необыкновенная бѣдность и скудость впечатлѣній окружающей жизни, все это даетъ въ результатѣ ту элементарную, слабую личность, которая абсолютно не можетъ ориентироваться и понять сколько-нибудь удовлетворительно соотношенія явленій въ окружающей жизни и оказать сколько-нибудь достаточное сопротивленіе эксплуатаціи и посягательству, направленному противъ нея. Выходъ изъ этого положенія для личности только одинъ—порвать свою связь съ узкимъ кругомъ отношеній, который обуславливаетъ элементарность его психическаго міра, и выйти въ широкую жизнь, гдѣ царствуетъ дифференціация и раздѣленіе труда.

Психологическій анализъ явленій показалъ намъ, что вмѣстѣ съ развитіемъ дифференціации въ обществѣ замѣчается и ростъ человѣческой личности. Въ современной общественной жизни мы могли указать рядъ фактовъ, подтверждающихъ это. Однако зависимость роста человѣческой личности отъ степени дифференціации общества сдѣлается окончательной и обязательной только при освѣщеніи ея съ достаточно обобщающей, охватывающей все живое точки зрѣнія.

Какъ бы ни была разнообразна обстановка, въ которой мы наблюдали людей, и сами люди, въ зависимости роста человѣческой личности, отъ дифференціации общества мы имѣемъ только частный случай зависимости организма отъ окружающей среды. Чѣмъ среда сложнѣе, дифференцированнѣе, тѣмъ болѣе обширную и сложную сѣть отношеній охватываетъ она. Допустимъ, что мы имѣемъ элементарный организмъ, приспособленный къ какой-нибудь элементарной средѣ, что между ними существуетъ извѣстная гармонія. Представимъ себѣ, что въ окружающей средѣ появился новый факторъ, воздѣйствующій на организмъ, что измѣнились условія существованія организма. Причины такого измѣненія могутъ быть самыя разнообразныя: могутъ измѣняться внѣшнія физическія или химическія условія; въ предѣлахъ распросѣраненій даннаго вида можетъ появиться другой, котораго здѣсь раньше не было; наконецъ, условія существованія рѣзко измѣнятся уже только въслѣдствіе размноженія особей таковаго же вида. И каждому усложненію среды должно соответствовать усложненіе организма. Весь живой міръ мы можемъ

представить себѣ въ видѣ безконечнаго количества такихъ отдѣльныхъ круговъ, центры которыхъ составляютъ живыя существа, окруженныя обычной для нихъ системой отношеній къ другимъ живымъ существамъ. Въ каждый моментъ окружающій міръ стремится нарушить гармонію, образовавшуюся между живымъ существомъ и ближайшей вокругъ него обстановкой. Если новый факторъ вызываетъ чрезчуръ рѣзкую ломку въ системѣ образовавшихся отношеній, то живое существо гибнетъ. Если же измѣненіе условій существованія не слишкомъ рѣзко, то организмъ, послѣ болѣе или менѣе сильной ломки, приспосабливается къ новой установившейся системѣ отношеній, и это его измѣненіе выражается въ усложненіи его организма.

Вообще, живое существо должно умѣть уловить измѣненія окружающей среды и отвѣтить на это измѣненіе цѣлесообразнымъ измѣненіемъ внутри себя. Чѣмъ организмъ сложнѣе, тѣмъ легче онъ уловитъ измѣненія въ окружающемъ, тѣмъ цѣлесообразнѣе защититъ себя отъ ихъ вредныхъ послѣдствій. Оттого на всей лѣстницѣ живыхъ существъ, начиная съ низшихъ и кончая человѣкомъ, чѣмъ организація выше, тѣмъ организмъ болѣе проченъ, тѣмъ онъ независимѣе отъ вредныхъ для него измѣненій окружающей среды. Біологическій законъ этотъ имѣетъ громадное значеніе и подтверждается на каждомъ организмѣ. Формулировка его принадлежитъ, кажется, Claude Bernard'у. И несмотря на его очевидность и важность, ему не посчастливилось въ общественныхъ наукахъ. Какъ мы говорили выше, всѣ соціальныя изслѣдованія, даже противниковъ біологическаго метода и біологическихъ сопоставленій богаты такими сопоставленіями. Принципы дифференціаціи, раздѣленія труда между отдѣльными частями общества, одностороннее развитіе, наконецъ, даже борьба за существованіе—почти постоянно фигурируютъ въ соціологическихъ работахъ. Между тѣмъ стремленіе каждаго живого существа оградить себя отъ вредныхъ для него измѣненій окружающей среды осталось совершенно въ тѣни. Зависитъ это, можетъ быть, оттого, что большая часть людей, занимавшихся соціологіей—не естественники и свои біологическія сравненія и аналогіи только въ лучшемъ случаѣ черпали изъ изученія классическихъ работъ по естествознанію. Изученіе же предмета по книгамъ никогда не можетъ замѣнить его непосредственнаго изученія. Въ виду этого дѣлается понятно, что тѣ стороны во-

просовъ жизни, которыя очень обстоятельно трактуются въ естественной историческихъ работахъ (такъ какъ и констатированіе и выясненіе ихъ требовало большого труда), занимаютъ большое мѣсто и въ работахъ по социологіи. Принципъ же, имѣющій первенствующее значеніе, оставленъ безъ вниманія, потому что въ биологическихъ работахъ о немъ мало говорятъ, какъ о вещи самой по себѣ понятной и наглядной.

Мы говорили раньше о томъ, что характерная черта процессовъ жизни есть соотвѣтствіе между процессами, происходящими внутри организма и процессами, происходящими внѣ его, въ окружающей средѣ. Организмъ долженъ постоянно приспосабливаться къ нимъ, т.-е. каждому существенному для организма измѣненію внѣ его должно соотвѣтственно происходить измѣненіе въ немъ самомъ. Но весь смыслъ этого приспособленія къ все болѣе и болѣе сложной внѣшней средѣ, весь смыслъ всей эволюціи, все большаго и большаго усложненія организма заключается въ стремленіи живыхъ существъ оградить себя отъ вредныхъ вліяній. Эти вредныя вліянія внѣшней среды нужно понимать въ самомъ широкомъ смыслѣ слова: задача всего живого заключается въ стремленіи сохранить нормальный, правильный, равномерный ходъ процессовъ внутри организма, несмотря на самыя рѣзкія измѣненія въ окружающей средѣ. На первый взглядъ кажется противорѣчіемъ утвержденіе, что въ организмѣ существуютъ такія направленныя къ взаимному уничтоженію тенденціи — одна измѣняться соотвѣтственно измѣненіямъ въ окружающей средѣ, другая — сохранить свою независимость, несмотря на происходящія кругомъ измѣненія. На самомъ дѣлѣ, противорѣчія нѣтъ; такъ какъ если въ окружающей средѣ произошло рѣзкое измѣненіе, то оно въ концѣ концовъ скажется рѣзкими измѣненіями организаціи; но послѣднее наступитъ только постепенно, можетъ быть послѣ ряда поколѣній, такъ какъ живое существо будетъ стремиться парализовать вліяніе новыхъ факторовъ и сохранить правильный, ненарушенный ходъ жизненныхъ процессовъ.

Часто говорятъ о небрежливости природы, о безжалостности ея: для того, чтобы произвести одну рыбу, производится и гибнутъ сотни тысячъ икринокъ; чтобы выросло одно дерево, гибнутъ миллионы сѣмянъ и ростковъ. Но это утвержденіе можно представить въ обратномъ видѣ. Жизнь можетъ проявляться

только въ индивидуумахъ; безъ отдѣльныхъ живыхъ существъ немислима жизнь, и поэтому все направлено къ сохраненію жизни индивидуумовъ. Только когда организація слишкомъ проста, и въ силу этого непрочна, выступаютъ на первый планъ интересы рода. Ужъ если нельзя сохранить индивидуумовъ, то пусть все будетъ направлено къ тому, чтобы хоть одинъ экземпляръ сохранился и, попавъ въ благопріятныя условія, размножился. Стремленіе сохранить индивидуумъ дѣйствуетъ на всѣхъ ступеняхъ жизненной эволюціи, и если на первый планъ вступаютъ интересы вида, то только тогда, когда организація еще слишкомъ несовершенна, чтобы можно было рассчитывать на сохраненіе индивидуумовъ.

Вернемся теперь къ вопросу о развитіи личности параллельно съ ходомъ общественной дифференціаціи и раздѣленія труда. Конечно, раздѣленіе труда повлекло бы за собою одностороннее развитіе человѣка, приниженіе человѣческой личности, но только въ томъ случаѣ, еслибъ людей можно было изолировать отъ другихъ вліяній среды. А такъ какъ съ усложненіемъ общества, отношенія индивидуумовъ между собою тоже усложняются, то развитіе одной функціи въ ущербъ остальнымъ при этихъ условіяхъ является утопіей. Конечно, работа машиннаго ткача направлена къ тому, чтобы развить въ немъ способность только къ нѣсколькимъ, постоянно повторяющимся движеніямъ; но такъ какъ сдѣлавшись ткачомъ, онъ вступаетъ въ сложную систему отношеній къ другимъ людямъ, то его личность не только не принижается, но, наоборотъ, поднимается на высшую ступень.

Относительная независимость индивидуума отъ окружающей обстановки—настолько важный и реальный фактъ, что онъ не могъ не отозваться такъ или иначе въ сознаніи. И дѣйствительно, въ сознаніи отражается тотъ фактъ, что индивидуумъ, человѣческая личность, представляетъ собою сложную и прочную систему силъ, которую внѣшнія вліянія стремятся разрушить и которая обладаетъ способностью въ извѣстной степени поддерживать свою независимость и отражать направленные на нее извнѣ и нарушающія обычный ходъ ея процессовъ вліянія. Это сознаніе есть то сложное ощущеніе, которое носитъ названіе сознанія «свободы воли».

Свобода воли есть, конечно, иллюзія, поскольку ее представлять себѣ въ видѣ свободы для личности сдѣлать, что угодно. Наоборотъ, чѣмъ выше и богаче личность, тѣмъ поступки ея опредѣленнѣе. Относительно человѣка невысокаго душевнаго склада еще можно сомнѣваться, какъ онъ поступитъ въ томъ или другомъ случаѣ; но чѣмъ психическая жизнь человѣка богаче, чѣмъ, какъ общественная личность, онъ выше стоитъ въ нашихъ глазахъ, тѣмъ болѣе основаній имѣемъ мы предполагать, что въ каждомъ важномъ случаѣ своей жизни онъ поступитъ такъ, а не иначе. Мы можемъ объективно, со стороны, констатировать, что чѣмъ человѣческая личность выше, тѣмъ поступки ея болѣе строго детерминированы. Но чѣмъ детерминированы? Не случайными для личности внѣшними вліяніями, а внутреннимъ психическимъ складомъ ея. На каждый опредѣленный внѣшній фактъ она будетъ реагировать опредѣленнымъ, обусловленнымъ ея психическимъ укладомъ образомъ.

То, что называется «свободой воли», есть иллюзія. Но слово иллюзія имѣетъ черезчуръ неопредѣленное, широкое значеніе. Съ одной стороны оно обозначаетъ нѣчто, не имѣющее за собою никакого реального значенія, съ другой стороны, этимъ словомъ обозначаютъ невѣрное толкованіе реально существующаго факта. Вотъ подъ свободой воли и нужно понимать невѣрное толкованіе крайне важнаго реально существующаго факта — извѣстной независимости личности отъ внѣшняго міра. Каждое живое существо представляетъ собою систему силъ, которая стремится сохраниться, несмотря на то, что извнѣ она постоянно подвержена дѣйствію силъ, стремящихся ее разрушить. Наиболѣе сложную, наиболѣе прочно и цѣлесообразно устроенную систему мы имѣемъ въ человѣческой личности, которая въ силу этого и обладаетъ въ максимальной степени способностью самоопредѣлять свои поступки. Это, конечно, не ставить человѣческую личность внѣ общей цѣпи слѣдствій и причинъ, внѣ узъ детерминизма. Поступки человѣка фатально предопредѣлены, но это для него неважно, такъ какъ опредѣлены они не внѣшнимъ міромъ, а психическимъ укладомъ самой личности и ея органическимъ строеніемъ. Въ этомъ нѣтъ ничего унижительнаго для человѣка, потому что чѣмъ выше стоитъ по развитію человѣческая личность, тѣмъ яснѣе она сама сознаетъ, что при каждой опредѣленной комбинаціи условій внѣшняго міра для нея

существует только одно опредѣленное рѣшеніе. Вотъ это сознание того, что человѣкъ обладаетъ способностью опредѣленно поступать, сообразно цѣлямъ и стремленіямъ своей личности и независимо отъ случайной комбинаціи условій внѣшняго міра, и носить неправильно названіе «свободной воли». Эта точка зрѣнія совершенно совпадаетъ съ точкой зрѣнія, высказанной Бердяевымъ.

«Психологическое сознание свободы, говоритъ онъ, вовсе не есть сознание безпричинности нашей воли и нашихъ дѣйствій. Я сознаю себя свободнымъ, когда я дѣйствую такъ, какъ хочу, т.-е. согласно со своей волей. Свободу нельзя противопоставлять необходимости, такъ какъ свободные, т.-е. зависящіе только отъ воли поступки тоже необходимы, детерминированы психическими причинами; ее слѣдуетъ противопоставлять зависимости отъ силъ, внѣ дѣйствующей воли лежащихъ и враждебныхъ волѣ. Сознание свободы есть иллюзія, которую слѣдуетъ отбросить, если ее понимать какъ безпричинность, какъ индетерминизмъ, словомъ, если ее противопоставлять необходимости вообще. Но изъ челоѣческой души нельзя вытравить сознание различія между дѣйствіями, которыя вызваны внутренними психическими причинами и вытекаютъ изъ нашей собственной воли, и дѣйствіями, навязанными намъ извнѣ механическими причинами, которыя мы вынуждены совершать помимо нашей воли... Вы можете противопоставлять вашу свободу не той необходимости, которая вызвала ваше я къ жизни, а только той, которая желаетъ его стереть съ лица земли, которая уничтожаетъ вашу волевою активность» ¹⁾.

То, что мы говорили о личности по поводу вопроса о «свободѣ воли», касается ея способности самоопредѣлять свои поступки по отношенію къ окружающему. Но то же отсутствіе прямой зависимости между состояніемъ личности и окружающей средой, та же степень независимости наблюдается и въ сферѣ чувствованій и настроеній. Обыкновенно принято предполагать, что настроеніе личности зависитъ отъ той обстановки, въ которой она живетъ. Когда кругомъ свѣтъ, тепло, радость, то и она свѣтло и радостно настроена, когда кругомъ мракъ и уныніе—она мрачна. Такъ бываетъ въ большинствѣ случаевъ, и чѣмъ

¹⁾ Н. Бердяевъ. Субъективизмъ и индивидуализмъ. Спб., 1901 г. Стр. 109 и слѣд.

личность слабѣе, тѣмъ болѣе она является отраженіемъ окружающаго. Особенно это справедливо для русской жизни, главная черта которой—слабость личности. Но такъ не должно быть, и весь процессъ эволюціи жизни и развитія человѣческой личности вѣдетъ къ тому, чтобы сдѣлать человѣка независимымъ отъ непосредственныхъ впечатлѣній окружающей среды. На высшей ступени человѣческаго развитія мы можемъ представить себѣ сильную и богатую личность, которая если бы и попала въ печальную и мрачную обстановку, то явилась бы средоточіемъ свѣта, силы и жизни. Печальныя явленія въ окружающемъ вызвали бы и въ ней печаль и сожалѣніе, но это не была бы безсильная, принижающая жалость. Эти сожалѣніе и печаль не могли бы уничтожить общаго свѣтлаго, полного силъ и вѣры въ жизнь настроенія. Особенно для насъ важно помнить, что уныніе не имѣетъ себѣ оправданія во внѣшнихъ условіяхъ, что это только симптомъ слабости и недостаточной высоты самой личности.

Насколько наша точка зрѣнія совпадаетъ по вопросу о свободѣ воли съ точкой зрѣнія г. Бердяева, настолько мы не можемъ согласиться съ его критикой индивидуализма и должны считать его отношеніе къ этому вопросу глубокой логической ошибкой. Конечно, мы не беремся защищать то, на что нападаетъ г. Бердяевъ, опредѣляя его общимъ понятіемъ «индивидуализма», и раздѣляемъ его отрицательное отношеніе къ «критически-мыслящей» личности, творящей процессъ и къ «личности», теоретически построенной Михайловскимъ, которая грандіознымъ усиленіемъ воли, во имя идеаловъ нравственности и челоуѣчества, останавливаетъ процессъ дифференціаціи общества. Мы вернемся къ разбору этого вопроса въ концѣ нашей статьи, но совершенно несправедливо думать, что бороться противъ такихъ теоретическихъ построеній—значитъ бороться противъ индивидуализма.

Мы совершенно согласны съ П. Б. Струве, когда онъ говоритъ: «Вопреки Бердяеву мы склонны индивидуалистическую тенденцію этики г. Михайловскаго зачесть ему въ заслугу. Въ этой тенденціи переплелись, конечно, различныя этическіе мотивы, въ ней есть и пшеница и плевелы этики. Но я не понимаю этики—съ точки зрѣнія метафизической, т.-е. абсолютной этики, рѣзкаго протеста Бердяева противъ идеи индивидуализма.

Метафизически этической индивидуализмъ сводится къ призна- нію множественности самодѣятельныхъ духовныхъ субстанцій. Этика вся покоится въ этомъ смыслѣ на индивидуализмѣ, ибо этическая проблема возникаетъ изъ отношеній между равноцѣн- ными и автономными духовными субстанціями, стремящимися воплотить въ себѣ абсолютное добро, (которое тоже, какъ я ду- маю, должно мыслиться субстанціонально)» ¹⁾.

То теоретическое построение, которое мы въ этой статьѣ ста- раемся болѣе подробно и систематически обосновать, было уже нами изложено въ печати. И мы считали нашу точку зрѣнія рѣзко индивидуалистической, и именно такой ея характеръ при- давалъ ей въ нашихъ глазахъ особенную цѣнность. Мнѣ кажется, что теорія, по которой прогрессъ осуществляется только по мѣрѣ роста личности и по которой осуществленіе на землѣ идеаловъ красоты и счастья считается возможнымъ только при достиже- ніи личностью наивысшихъ ступеней развитія, вполне заслужи- ваетъ быть названной индивидуалистической.

Мы вполне согласны съ г. Бердяевымъ, когда онъ возра- жаетъ противъ опредѣлений понятій «общество» и «личность», какъ они выражены у Михайловскаго. Мы совершенно согласны съ нимъ, когда онъ говоритъ, что только самый крайній сторон- никъ органической теоріи общества, гораздо болѣе крайній, чѣмъ Спенсеръ, можетъ утверждать, что общество борется съ личностью за свою индивидуальность, и всякій разъ, когда оно оказывается побѣдителемъ, оно развивается по органическому типу и обращаетъ личность въ свой органъ ²⁾.

Но мы не можемъ согласиться съ нимъ, когда онъ говоритъ, что индивидуалистическое міровоззрѣніе покоится на радикально невѣрномъ предположеніи, на фикціи абстрактной личности, вы- рванной изъ общества, изъ историческаго процесса, отдѣленной отъ тѣхъ социальныхъ силъ, которыя ее породили ³⁾. Это невѣр- но: индивидуалистическое міровоззрѣніе покоится на существо- ваніи отдѣльныхъ личностей, общество же есть не что иное, какъ взаимное отношеніе этихъ реально существующихъ личностей. Всѣ идеалы, всѣ стремленія личности не просто взяты изъ общества,

¹⁾ Бердяевъ. Субъективизмъ и индивидуализмъ. Предисловіе П. Струве. Стр. LIX.

²⁾ Тамъ же. Стр. 162.

³⁾ Тамъ же, стр. 168,

а произошли изъ активнаго столкновѣнія отдѣльныхъ индивидуальностей.

Понятія личности и общества нельзя мыслить отдѣльно, такъ какъ общество есть взаимодѣйствіе личностей, а личность есть продуктъ воздѣйствія на нее другихъ личностей, т. е. общества; но это не обуславливаетъ необходимости отрицать реальное существованіе индивидуальностей. Бердяевъ спрашиваетъ: «Въ самомъ дѣлѣ, что личность можетъ противопоставить обществу, въ какомъ смыслѣ она можетъ поднять противъ него знамя возмущенія»? На это можно отвѣтить слѣдующимъ образомъ: каждая личность противопоставляетъ обществу свои индивидуальныя особенности, т. е. такую комбинацію свойствъ, которая является въ мірѣ только одинъ разъ. Эти индивидуальныя черты съ извѣстнаго разстоянія, съ извѣстной точки зрѣнія сглаживаются и дѣлаются неразличаемы, потому мы можемъ ихъ считать несущественными; но для самой личности онѣ не только крайне существенны,—онѣ неопцнмы: это—части ея живого существа, и вся жизнь заключается именно въ борьбѣ личности за свои индивидуальныя особенности противъ посяганій и другихъ личностей, и всего общества.

Какъ мы говорили выше, прогрессъ мы представляемъ себѣ, какъ постоянный ростъ личности въ зависимости отъ все усложняющейся среды, которой личность окружена. Такимъ образомъ весь прогрессъ сводится на приспособленія къ все усложняющимся условіямъ жизни. Понятію приспособленіе у насъ не повезло. Говорятъ, слово «стусшеваться» пошло отъ Достоевскаго и его товарищей по училищу. Слово «приспособленіе» существовало вѣроятно до Михайловскаго, но тотъ отрицательный оттѣнокъ, который этому слову обыкновенно придается, несомнѣнно обязанъ могучему въ свое время вліянію Михайловскаго: Выраженіе: «ишь, приспособился!» равнозначуще: «сдѣлался подлецомъ». Вполнѣ понятно, откуда произошелъ отрицательный характеръ понятія «приспособленіе» въ системѣ Михайловскаго. По его взгляду, обычный ходъ общественнаго процесса ведетъ къ дифференціаціи общества, къ раздѣленію труда. А это уже, какъ онъ совершенно произвольно и въ разрѣзъ съ дѣйствительностью думалъ, ведетъ къ одностороннему развитію и пониженію человѣческой личности. Его ошибка заключается въ томъ, что онъ, по примѣру другихъ сторонниковъ «органиче-

ской теоріи», отношенія челоуѣка къ обществу приравнялъ отношеніямъ организма къ отдѣльнымъ органамъ или клѣткамъ, входящимъ въ его составъ. Сопоставленіе совершенно произвольное и потому приведшее къ невѣрнымъ выводамъ.

Такъ какъ мы считаемъ усложненіе окружающей организмъ среды основнымъ факторомъ прогресса, то «приспособленіе» къ этой усложнившейся средѣ не можетъ заключать въ себѣ ничего отрицательнаго и позорнаго. Такое приспособленіе для нашего крестьянина выразится необходимостью поднять производительность своего земледѣльческаго труда путемъ улучшенія техники и, самое главное, поднятіемъ, ростомъ его личности. Выставки заграничныхъ картинъ въ Россіи, а также болѣе частыя поѣздки русскихъ за границу тоже заставляютъ художниковъ приспособляться къ условіямъ усложнившейся среды—поднять свою технику. Наконецъ, русскій ученый тоже долженъ приспособляться къ усложняющейся средѣ, идя по возможности въ уровень съ европейской наукой и поднимая интенсивность и качество своего труда.

Въ послѣднее время Михайловскому стали ставить въ упрекъ то, что основанія для своихъ обобщеній онъ бралъ въ біологіи. Конечно, мы не можемъ согласиться съ этой точкой зрѣнія. Ошибка его заключается въ томъ, что онъ дѣлалъ невѣрныя обобщенія, пользуясь біологіей, а совсѣмъ не въ томъ, что пользовался общими выводами біологіи. Мы уже показали выше, что такой методъ безусловно правиленъ съ логической точки зрѣнія и къ тому же, по нашему мнѣнію, очень продуктивенъ.

Такъ Бердяевъ настаиваетъ на специфическомъ характерѣ социальныхъ явленій и ихъ отличій отъ явленій біологическихъ. «Соціальный процессъ есть прежде всего психическое взаимодействие людей, развивающееся на почвѣ совместной борьбы за жизнь. Въ этой борьбѣ недѣлимые приспособляются не къ естественной средѣ, не къ природѣ, а къ средѣ искусственной, стоящей между челоуѣческой жизнью и природой».....¹⁾

Далѣе онъ продолжаетъ: «Біологъ говоритъ: недѣлимое борется за жизнь и приспособляется къ естественной, природной средѣ, естественный подборъ подхватываетъ свойства, полезныя для жизни. Соціологъ не можетъ принять этихъ выводовъ для

¹⁾ См. стр. 195.

своей области. Они для него видоизмѣняются специфическимъ характеромъ социальныхъ явленій. Поэтому социологъ долженъ сказать: человекъ борется за жизнь въ соединеніи съ другими людьми, въ психическомъ съ ними взаимодействіи, и приспосабливается къ искусственной, социальной средѣ: свойства, полезныя для социальной жизни, соответствующія требованіямъ социальной среды, подхватываются социальнымъ подборомъ»¹⁾).

Это рѣзкое противоположеніе среды социальной средѣ биологической объясняется неяснымъ представленіемъ о томъ, что такое биологическая среда, незнаніемъ предмета, о которомъ говорятъ.

Какъ мы говорили выше, нѣтъ никакого основанія противополгать одну, какъ естественную среду, какъ отношеніе къ природѣ, другой—какъ искусственной, стоящей между человекомъ и природой. Никакого такого принципиальнаго различія нѣтъ: и въ биологіи живое существо почти никогда не имѣетъ дѣла съ мертвой, неорганической природой, какъ со средой. Окружающая среда, какъ мы говорили выше, для всѣхъ живыхъ существъ есть ихъ отношеніе ко всѣмъ живымъ существамъ. Для человека же окружающая среда — это, главнымъ образомъ, его отношенія къ другимъ людямъ. Тутъ нѣтъ никакого принципиальнаго, глубокаго различія, такъ какъ вѣдь и психическій элементъ участвуетъ въ процессѣ приспособленія живыхъ существъ съ самыхъ низшихъ ступеней жизни. Вся разница здѣсь заключается только въ степени развитія, и въ социальной средѣ мы имѣемъ высшее развитіе индивидуальности среди самой сложной системы отношеній къ другимъ живымъ существамъ.

Точно также, по вопросу о борьбѣ за существованіе нѣтъ никакого основанія отрицать ее въ социальной средѣ. По современному положенію вопроса, и въ биологіи борьба за существованіе не является единственнымъ факторомъ эволюціи. Тѣмъ болѣе въ социальной жизни человека, гдѣ индивидуальность такъ развилась, такъ усложнилась по сравненію съ остальнымъ живымъ міромъ, борьба за существованіе можетъ еще болѣе быть оттѣснена на второй планъ простымъ приспособленіемъ человека къ измѣненіямъ окружающей социальной среды. Но несмотря на это, борьба за существованіе несомнѣнно существуетъ и въ социальной средѣ какъ между индивидуумами, такъ и между груп-

1) Ibid, стр. 195. .

пами ихъ. Бердяевъ совершенно неправъ, когда говоритъ, что въ социальномъ процессѣ орудія борьбы находятся не въ самомъ недѣлимомъ, не въ биологической его организаци, а внѣ ея, въ социальной средѣ, а потому они органически не наследственны. Въ современномъ обществѣ, говоритъ онъ, основанномъ на частной собственности на орудія производства, на социальныя орудія борьбы за жизнь, побѣждаютъ въ «свободной конкуренціи» лишь тѣ, въ чьихъ рукахъ находятся эти орудія, т.-е. представители опредѣленнаго общественнаго класса. Эти орудія борьбы, являющіяся источниками социальной силы, передаются не по биологическому наследованію, не какъ усовершенствованіе организаци послѣдующаго поколѣнія, а по наследованію социальному, —юридическому ¹⁾.

Утверждать, какъ это дѣлаетъ Бердяевъ, что въ социальной средѣ отсутствуетъ борьба за существованіе, основанная на преимуществяхъ, гнѣздящихся въ самомъ индивидуумѣ, значитъ закрывать глаза на реальный міръ. Неужели сила воли, способность ярко чувствовать, наконецъ, —умъ—не могучія орудія въ борьбѣ за жизнь человѣка? Что же касается того вопроса, передаются ли, пріобрѣтенныя индивидуумами при приспособленіи къ извѣстной средѣ, свойства, какъ, напримѣръ, навыкъ къ физической или интеллектуальной работѣ, къ политической или художественной дѣятельности, то этотъ вопросъ одинаково не выясненъ ни вообще въ биологіи, ни въ частности, для человѣка. Цѣлая школа биологовъ, во главѣ съ Вейсманомъ, отрицаетъ передачу по наследству благопріобрѣтенныхъ свойствъ. Такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи нѣтъ разницы между биологіей и социологіей. Съ другой стороны, и внѣ человѣческой жизни отдѣльное живое существо можетъ пріобрѣсти перевѣсъ въ жизненной борьбѣ не въ силу своей бѣльшей жизнеспособности, а вслѣдствіе комбинацій постороннихъ условий. Впрочемъ, временами и для Бердяева ясна неразрывная связь биологіи и социологіи. Такъ онъ говоритъ: «личность совершенствуется не потому, что въ ней лежитъ таинственное стремленіе къ совершенствованію, а потому что окружающая среда, объективный процессъ требуетъ ея совершенствованія. Такъ дѣло стоитъ въ биологіи, такъ оно стоитъ и въ социологіи» ²⁾.

1) См. стр. 198.

2) См. стр. 202.

Вотъ эта общность основнаго закона, прибавимъ мы, и даетъ возможность смотрѣть на социологію, какъ на частный случай біологіи.

Повторяемъ еще разъ: осуждая Н. К. Михайловскаго за неправильныя аналогіи, взятія изъ біологическихъ наукъ, Бердяевъ не имѣетъ никакого основанія возражать противъ біологическаго метода въ социологіи (совершенно неправильно подъ названіемъ біологическаго метода понимать отождествленіе общества съ организмомъ). Примѣненіе въ социологіи общихъ выводовъ біологіи съ логической точки зрѣнія, какъ мы указывали выше, совершенно правильно и, кромѣ того, въ высшей степени плодотворно.

Чѣмъ больше точекъ зрѣнія, исходя изъ которыхъ освѣщается вопросъ, тѣмъ это желательнѣе. Поэтому нельзя ничего возразить противъ приложенія къ социальнымъ явленіямъ и метафизическихъ теорій. Можетъ быть, для русской жизни это особенно важно, такъ какъ это можетъ поднять у насъ уровень философскаго образованія, поразительно низкаго въ настоящее время. Несмотря на распространеніе образованія вообще за послѣдніе полвѣка, способность къ абстрактному мышленію, кажется, не только не поднялась у насъ, а даже понизилась. Поэтому нельзя не почувствовать всему, что можетъ поднять уровень философскаго мышленія. Но какъ бы ни были велики симпатіи къ метафизическимъ построеніямъ, не нужно отвергать плодотворности приложенія біологическихъ обобщеній къ социальнымъ явленіямъ. Не нужно забывать, какой неисчерпаемый источникъ идеализма заключался всегда въ изученіи природы.

(Окончаніе слѣдуетъ).

А. Яроцкій.

Пятый международный конгрессъ криминальной антропологии въ Амстердамѣ 9—14 сентября 1901 г.

Пятый международный конгрессъ криминальной антропологии отличался отъ предыдущихъ отсутствіемъ горячихъ преній; участники конгресса, какъ можно было судить по сообщеніямъ и по преніямъ, соглашались съ основными началами криминальной антропологии. Принципіальные противники итальянской школы не явились на конгрессъ, а пріѣхавшіе ученые приблизительно одинаково смотрѣли на вопросы, подлежавшіе обсужденію конгресса. Сколько можно было судить по вниманію, съ какимъ выслушивались рѣчи Ферри, и по тѣмъ бурнымъ аплодисментамъ, которыми собраніе награждало этого замѣчательнаго оратора, члены конгресса болѣе или менѣе раздѣлили взгляды Ферри. Я не рѣшаюсь объяснить причины отсутствія противниковъ криминальной антропологии; считали ли они излишнимъ дальнѣйшую борьбу или они считали ее невозможной; вѣроятно же первое объясненіе.

Настоящій конгрессъ доказалъ еще разъ живучесть и самостоятельность криминальной антропологии; она уже развивается правильно, и если на предыдущихъ конгрессахъ ей приходилось отстаивать свое право на существованіе, то на настоящемъ она ближе намѣтила свои цѣли и свои задачи.

Какъ я уже сказалъ, противники криминальной антропологии отсутствовали, и конгрессъ поэтому не отличался многочисленностью; преобладали итальянцы, что еще разъ доказало успѣхи этой школы въ Италіи; изъ французскихъ ученыхъ принимали активное участіе Гауклеръ и Гарнье, а изъ германскихъ Бэръ.

Можетъ быть малое число активныхъ членовъ конгресса объясняется и многочисленностью международныхъ конгрессовъ 1900 г. въ Парижѣ. Весьма нелегко ежегодно готовить доклады и совершать отдаленныя поѣздки и потому весьма понятно, что многіе ученые, ознакомивъ ученый міръ съ своими работами на одномъ изъ конгрессовъ въ прошломъ году въ Парижѣ, не имѣли новыхъ изслѣдованій для настоящаго конгресса. Этимъ я объясняю и крайне небольшое число членовъ конгресса изъ Россіи; пріѣхали: Дехтеревъ, Дриль, П. М. Тарновская и я.

Несмотря на небольшое число участниковъ конгресса, работы было много: было доставлено болѣе *пятидесяти* докладовъ, составившихъ томъ въ 337 страницъ убористой печати. Хотя, какъ впрочемъ это бываетъ на всѣхъ конгрессахъ, далеко не всѣ доклады были прочитаны, намъ пришлось не мало поработать. Всего было десять засѣданій, каждое длилось до трехъ часовъ; третій и шестой день конгресса было по одному засѣданію, въ остальные четыре по два. Нужно отмѣтить, что члены конгресса очень усердно посѣщали засѣданія и не приходилось видѣть пустой залъ, какъ это я нерѣдко видѣлъ на медицинскихъ конгрессахъ въ Римѣ и Парижѣ. Настоящій конгрессъ окончательно убѣдилъ меня въ преимуществахъ небольшихъ специальныхъ конгрессовъ; хотя на такіе конгрессы съѣзжается и не много членовъ, но зато всѣ пріѣхавшіе серьезно интересуются дѣломъ, доклады внимательно выслушиваются и, по мѣрѣ надобности, обсуждаются. Предсѣдатель конгресса Ванъ-Гамель въ своей заключительной рѣчи прекрасно резюмировалъ задачи и цѣли криминальной антропологии, вполне вѣрно отгѣнили основную идею V-го конгресса криминальной антропологии—изученіе причинъ преступности, разработка мѣръ исправленія преступниковъ, замѣна наказанія исправленіемъ. Эти основныя идеи криминальной антропологии, такое пониманіе ея задачъ, примиряетъ всѣ тѣ несогласія, которыя неизбѣжны во всякой развивающейся наукѣ. На этой почвѣ возможна дружная работа юристовъ, социологовъ, антропологовъ, психіатровъ и педагоговъ.

Пятый конгрессъ, какъ совершенно вѣрно указалъ Ванъ-Гамель, именно выдвинулъ на первый планъ эти задачи; періодъ принципиальныхъ споровъ о правѣ на существованіе криминальной антропологии можетъ считаться законченнымъ; она опредѣлила свой объемъ и свои задачи.

Я увѣренъ, что всѣ участники конгресса сохранили самое лучшее воспоминаніе о времени, проведенномъ въ Амстердамѣ; наши голландскіе сотоварищи сдѣлали все, чтобы пребываніе въ Амстердамѣ было не только полезно, но и пріятно. Для членовъ конгресса была устроена поѣздка въ Мееренбергъ, для осмотра самага большого голландскаго психіатрическаго заведенія; также была устроена поѣздка на пароходѣ въ Заандамъ, для осмотра домика Петра Велика; очевидно, наши голландскіе сотоварищи считали, что для иностранцевъ наиболѣе интересно осмотрѣть домъ, гдѣ жилъ Петръ Великій.

Ломброзо, Ферри и другіе извѣстные ученые въ частной бесѣдѣ высказывали пожеланіе, чтобы VI-й конгрессъ былъ организованъ въ Россіи; но къ сожалѣнію это невозможно, по весьма понятнымъ соображеніямъ.

Слѣдующій конгрессъ назначенъ въ Туринѣ въ 1906-мъ году, подъ предсѣдательствомъ Ломброзо; я увѣренъ, что всѣ интересующіеся криминальной антропологіей искренно пожелаютъ основателю криминальной антропологіи сохранить надолго его удивительную бодрость, его горячую любовь къ наукѣ. Было бы желательно, чтобы VII-й международный конгрессъ криминальной антропологіи состоялся въ Россіи; я не сомнѣваюся, что въ немъ участвовало бы много нашихъ заграничныхъ товарищей.

Необходимо отмѣтить, что V-й конгрессъ своимъ успѣхомъ обязанъ энергіи и крайней любезности его организаціоннаго бюро, т.-е. предсѣдателя, профессора уголовного права Ванъ-Гамеля, товарища предсѣдателя, профессора психіатріи Винклера, секретаря, профессора невропатологіи Вертгейма-Саломонсона; эта совмѣстная работа юриста, психіатра и невропатолога оказалась крайне полезной для криминальной антропологіи.

I.

Основы ученія криминальной антропологіи развивалъ Ферри какъ въ своемъ докладѣ «Симбіозъ преступленія», такъ и въ своихъ возраженіяхъ и замѣчаніяхъ другимъ докладчикамъ. Ферри неоднократно повторялъ, что совершенно ошибочно Ломброзо и его школъ приписываютъ мнѣніе о зависимости преступности только отъ организаціи. Преступность зависитъ отъ теллурическихъ условій, отъ соціальныхъ условій и отъ организаціи преступника. Для того, чтобы совершить преступле-

ніе, неабходна імѣць къ нему прадрасположеніе; но это послѣднее никогда не проявится безъ соотвѣтственныхъ соціальныхъ условій; также больной съ прадрасположеніемъ или даже съ зачатками туберкулеза можетъ дожить до глубокой старости, если будетъ жить при благоприятныхъ для здоровья условіяхъ. Необходно изучать внутреннія, т.-е. антропологічныя, причины преступности, такъ же какъ и вѣшнія или соціальныя. Преступленіе невозможно для лица, непрадрасположеннаго къ преступленію, такъ же какъ и невозможно безъ подходящихъ вѣшнихъ условій.

Преступленіе, какъ и все поведеніе челоуѣка, опредѣлено его организаціей, его характеромъ, условіями, среди которыхъ онъ живетъ. Однако врожденный преступникъ можетъ не совершить ни одного преступления, если въ окружающей его средѣ будутъ условія, недозволяющія проявиться его преступной натурѣ.

Криминальная антрополія совершенно отрицаетъ свободу воли и считаетъ преступленіе результатомъ организаціи и соціальныхъ условій. Въ этомъ отношеніи криминальная антрополія совершенно несогласна съ классической школой уголовного права; признавая полную зависимость преступности отъ организаціи и соціальныхъ условій, криминальная антрополія даетъ возможность бороться съ преступностью, указываетъ возможность изучать причины преступленія. Классическая школа уголовного права, допуская свободу воли, тѣмъ самымъ лишала себя возможности изучать причины преступленій. Въ самомъ дѣлѣ, если преступникъ могъ сдѣлать преступленіе, могъ его и не совершить, такъ какъ рѣшеніе его было свободно, мы никоимъ образомъ не можемъ ни опредѣлить, почему онъ сдѣлалъ преступленіе, имѣя возможность его не совершить, не можемъ бороться съ преступностью, потому что не можемъ вліять на свободную волю.

Вполнѣ отрицая свободную волю, криминальная антрополія признаетъ абсолютный детерминизмъ; каждый челоуѣкъ, пользуясь всѣми благами цивилизаціи и жизни въ обществѣ, обязанъ исполнять требованія этого общества, не имѣетъ право нарушать его интересовъ. Совершенно напрасно обвиняютъ криминальную антрополію въ томъ, что она опасна для общества и нравственности, въ томъ, что она отрицаетъ отвѣтственность, отрицаетъ право общества бороться съ своими врагами. Напротивъ, крими-

нальная антропология учитъ, что мы всѣмъ обязаны человѣчеству и потому должны всѣ наши силы отдавать человѣчеству. Пользуясь всѣми благами общежитія, мы отвѣтственны передъ обществомъ за наши поступки; мы должны служить человѣчеству, отдавать ему всѣ наши силы, уже потому что мы ихъ получили даромъ. Таланты и способности даны человѣку; онъ ихъ могъ развить, благодаря содѣйствію учителей, среды и т. п., понятно, что всѣ свои способности онъ обязанъ употребить на пользу ближнихъ. Общество, давая такъ много каждому своему члену, имѣетъ полное право требовать, чтобы никто не нарушалъ его интересовъ. Общество награждаетъ и поощряетъ своихъ полезныхъ сочленовъ и имѣетъ полное право самообороны противъ вредныхъ членовъ. Общество имѣетъ полное право бороться съ лицами, нарушающими его интересы, ставить ихъ въ такія условія, при которыхъ они не могли бы далѣе вредить обществу.

Такимъ образомъ криминальная антропология, отрицая свободу воли, даетъ возможность борьбы съ преступностью изученіемъ ея причинъ; для того чтобы устранить, или по крайней мѣрѣ уменьшить преступность, нужно устранить по возможности причины, опредѣляющія преступленія, а для этого, конечно, необходимо узнать эти причины. вмѣстѣ съ тѣмъ криминальная антропология измѣняетъ отношеніе къ преступнику и, что самое главное, измѣняетъ наши понятія о наказаніи.

Преступники совершаютъ преступленія не потому, что они обладаютъ злой волею, а потому что они надѣлены преступной организаціей, жили въ извѣстныхъ условіяхъ; преступленіе такое же естественное явленіе, какъ и душевная болѣзнь. Прежде, когда всѣ думали, такъ же какъ извѣстный психіатръ Гейнротъ, что человѣкъ заболѣваетъ душевной болѣзью потому, что онъ произвольно «покинулъ путь добродѣтели и забылъ страхъ Божій», отношеніе къ душевнобольнымъ было совершенно другое, чѣмъ теперь. Также должна измѣнить наше отношеніе къ преступникамъ криминальная антропология. Когда въ общее сознаніе проникнетъ убѣжденіе, что преступленіе есть естественное, обусловленное извѣстными причинами, а не свободной волею, явленіе, не будетъ мѣста ненависти, злобѣ и мести. Мы должны также относиться къ преступленіямъ, какъ и къ душевной болѣзни. Необходимо прежде всего принимать предохранительныя мѣры, которыя конечно гораздо дѣйствительнѣе, чѣмъ наказанія;

какъ въ медицинѣ гигиена гораздо могущественнѣе, чѣмъ терапія, такъ и въ борьбѣ съ преступностью предохранительныя мѣры принесутъ гораздо больше пользы, чѣмъ уголовная репрессія. Понятно, что законодатели и юристы, думавшіе, что люди совершаютъ преступления потому, что они произвольно «покинули путь добродѣтели и забыли страхъ Божій», могла только наказывать за это злое проявленіе свободной воли, и угрожать наказаніемъ всѣмъ, кто покинетъ путь добродѣтели.

Ненависть къ преступникамъ, глубокое убѣжденіе, что преступникъ сдѣлалъ преступленіе произвольно и что онъ также произвольно могъ бы и не сдѣлать преступления, были такъ сильны, что законодатели и юристы придумали безчисленныя наказанія, все свое вниманіе сосредоточили именно на наказаніяхъ и ничего не дѣлали для предупрежденія преступности. Допуская свободу воли и нельзя принимать предупредительныхъ мѣръ противъ преступности.

Общество имѣетъ право принимать предупредительныя мѣры противъ преступности и охранять себя отъ лицъ, которыя нарушаютъ интересы общества, несмотря на всѣ предупредительныя мѣры, принятыя обществомъ. Общество имѣетъ право дѣлать преступниковъ безвредными для себя, т.-е. удалять изъ своей среды, заключать въ тюрьмы.

Для собственныхъ своихъ выгодъ общество, однако, должно пересоздать, перевоспитать, лѣчить преступниковъ, для того, чтобы сдѣлать ихъ безвредными. Мы не имѣемъ права мстить преступникамъ, ихъ наказывать, но мы имѣемъ право ихъ удалять, или заключать, и исправлять.

При такомъ пониманіи борьбы съ преступностью очевидна несостоятельность современной системы наказанія, т.-е. назначенія всѣмъ преступникамъ одного и того же наказанія; очевидно, что преступники весьма неодинаковы, и потому лѣченіе ихъ также не должно быть одинаково. Также несостоятельно заключеніе на заранѣе опредѣленный срокъ; судьи не имѣютъ никакой возможности опредѣлить, сколько времени понадобится на исправленіе преступника. Поэтому безсрочное заключеніе есть основное требованіе криминальной антропологии; судъ убѣдившись, что преступникъ опасенъ или вреденъ для общества, можетъ только установить необходимость его лѣченія, т.-е. заключенія. Освобожденіе изъ заключенія можетъ послѣдовать лишь, когда пре-

ступникъ настолько исправится, что, по мнѣнію компетентныхъ лицъ, можетъ жить на свободѣ безъ вреда для общества. Исправленіе преступника можетъ совершиться или скоро, или медленно, или, наконецъ, никогда; понятно, что предугадать моментъ, когда наступитъ исправленіе, совершенно невозможно, почему заключеніе на срокъ и не достигаетъ цѣли.

Всѣ формы исправленія преступниковъ, испробованныя до сихъ поръ, оказались несостоятельными уже потому, что главная цѣль законодателей и судей было не исправленіе, а наказаніе и устрашеніе. Особенно несостоятельно одиночное заключеніе; оно стбитъ дорого, не исправляетъ преступника, притупляетъ или озлобляетъ его. Исправленіе преступниковъ будетъ возможно въ земледѣльческихъ колоніяхъ, гдѣ преступники будутъ работать на свѣжемъ воздухѣ, гдѣ здоровье ихъ будетъ улучшаться ¹⁾.

Преступленіе, какъ и всякое явленіе, не только вредно, но и полезно. Преступниковъ можно раздѣлить на два класса: первые нарушаютъ интересы общества, вслѣдствіе своего грубаго эгоизма; воры, убійцы въ современномъ обществѣ представляютъ дикарей; они отстали въ своемъ развитіи; вторые нарушаютъ интересы общества, вслѣдствіе своего альтруизма; они стремятся къ новымъ формамъ жизни, толкаютъ общество впередъ. Общество, конечно, имѣетъ право защищаться и противъ этихъ преступниковъ; но нельзя отрицать, что они могутъ быть полезны, что жажда прогресса, альтруизмъ этихъ лицъ можетъ приносить пользу обществу. Нужно направить эти силы на пользу обществу, указать полезныя цѣли этимъ лицамъ.

Обыкновенные преступники до сихъ поръ причиняли только вредъ обществу, но и они могли бы быть полезны, если бы организовать ихъ трудъ.

Не знаю почему—вслѣдствіе ли взглядовъ большинства членовъ конгресса или вслѣдствіе обаянія Ферри,—но попытки Бэра и Мартина защитить одиночное заключеніе не имѣли никакого успѣха. Бэръ и Мартинъ высказали, что одиночное заключеніе есть все-таки лучшая форма заключенія изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ. Въ проч-

¹⁾ Я рѣшительно не понимаю этой утопіи Ферри; также не понимаю того сочувствія, съ которымъ отнеслись присутствующіе къ этой мечтѣ; неужели Ферри и его единомышленники не понимаютъ, что это утопія, ни на чемъ не основанная и рѣшительно неосуществимая; изъ такихъ колоній преступники, конечно, разбѣгутся.

ной тюрьмѣ невозможна та взаимная нравственная порча, которая неустранима въ общихъ тюрьмахъ. Бэръ замѣтилъ, что совершенно напрасно обвиняють одиночныя тюрьмы въ томъ, что они будто бы предрасполагають къ заболѣванію душевными болѣзнями. Въ общихъ тюрьмахъ легкія заболѣванія просматриваются; также не замѣчаются заболѣванія, не выражающіяся рѣзкимъ измѣненіемъ поведенія; въ одиночномъ заключеніи, напротивъ, всякое измѣненіе въ состояніи заключеннаго сейчасъ же обращаетъ на себя вниманіе. Одиночное заключеніе лишь въ самыхъ исключительныхъ случаяхъ можетъ неблагопріятно вліять на душевное здоровье. Бэръ выработалъ себѣ убѣжденіе, что менѣе испорченные преступники предпочитаютъ одиночное заключеніе общему, наиболѣе закоренѣлые и самые безнравственные злодѣи, напротивъ, предпочитаютъ общее заключеніе одиночному. Я могу вполне подтвердить заключенія Бэра; такое же заключеніе я составилъ себѣ во время моей дѣятельности въ Петербургскихъ тюрьмахъ и при осмотрѣ одиночныхъ тюремъ въ Бельгіи, Германіи и Франціи.

Основной вопросъ криминальной антропологіи разрабатываетъ въ своемъ докладѣ вице-предсѣдатель кассационнаго суда Пиеперсъ: «Понятіе о преступленіи съ точки зрѣнія эволюціонизма».

Юристы опредѣляютъ преступленіе какъ дѣяніе, наказуемое уголовнымъ закономъ; но такъ какъ законы мѣняются въ зависимости отъ эпохи, не одинаковы въ разныхъ странахъ, то это опредѣленіе преступленія не уясняетъ его сущности. Этика называетъ преступленіемъ дѣяніе, осуждаемое нравственностью, но и нравственныя сужденія непостоянны и неодинаковы. Криминальная антропологія должна опредѣлить преступленіе, какъ явленіе социальное, и только, когда она выработаетъ точное и ясное опредѣленіе преступленія, она станетъ наукой.

Преступленіе есть нарушеніе правъ или интересовъ общества, обусловленное эгоизмомъ; хотя у всѣхъ рядомъ съ эгоизмомъ имѣется и альтруизмъ; но развитіе послѣдняго далеко не одинаково; люди рѣзко различаются между собою по степени альтруизма, имъ присущаго. Въ каждомъ обществѣ, въ каждой эпохѣ нѣкоторые члены общества выдѣляются недоразвитіемъ альтруизма и вслѣдствіе этого они наклонны къ насилию, грубы и, слѣдовательно, имѣють характеръ свойственный дикарямъ; они, такъ сказать, отстали въ своемъ развитіи. Крайне ошибочно допу-

скать, что преступленія совершаются вслѣдствіе слабости воли; честный человекъ не желаетъ украсть чужое имущество; самая мысль о воровствѣ ему противна; не совѣмъ честные люди воздерживаются отъ воровства вслѣдствіе весьма сильныхъ мотивовъ: они отлично знаютъ, что лучше, удобнѣе и даже выгоднѣе не совершать преступленій. Преступленіе совершается людьми, у которыхъ альтруизмъ настолько слабъ, что не можетъ бороться съ ихъ эгостическими стремленіями. Эта задержка въ развитіи альтруизма, или его слабость, можетъ быть обусловлена болѣзнями и вырожденіемъ, какъ послѣдствіемъ пьянства. Ослабленіе альтруизма можетъ быть вызвано крайней нуждой, голодомъ, политическими и религіозными увлеченіями. Обыкновенно преступность бываетъ врожденная, но это не болѣзнь, не вырожденіе, а только частичное недоразвитіе альтруизма. Это недоразвитіе альтруизма можетъ быть послѣдствіемъ болѣзни и вырожденія.

Соціальная жизнь, окружающая преступника среда не могутъ быть причиной преступленія, но онѣ могутъ дать подходящія условія для преступленія лицамъ съ недоразвитіемъ альтруизма.

Профессоръ Дорадо въ докладѣ «Наказаніе не согласно съ выводами криминальной антропологіи и криминальной социологіи» доказываетъ несостоятельность понятія о наказаніи. Наказаніе имѣло значеніе, когда преступленіе считалось зависящимъ отъ свободной воли преступника; преступленіе, какъ послѣдствіе биологическихъ и социальныхъ причинъ, есть явленіе естественное и устранимое. Теперь уже никто не желаетъ наказывать душевнобольныхъ; уже не наказываютъ, а исправляютъ, или, по крайней мѣрѣ, стараются исправить малолѣтнихъ преступниковъ; пора измѣнить воззрѣнія и на преступниковъ. Преступленія взрослыхъ преступниковъ также обусловлены, какъ и преступленія малолѣтнихъ, и потому необходимо по отношенію къ первымъ принимать только исправительныя мѣры, какъ и по отношенію къ вторымъ. Въ самомъ дѣлѣ, почему преступникъ моложе 21 года не можетъ быть наказанъ, а старше 21 года долженъ быть наказанъ; такое дѣленіе и искусственно, и несостоятельно; всѣ преступники нуждаются въ исправленіи, лѣченіи, а не наказаніи. Для борьбы съ преступностью нужны не уголовныя наказанія, а исправительная педагогія; эта новая наука должна разработать методы и приемы исправленія или лѣченія преступниковъ, т. е. людей, относительно которыхъ современная педагогія оказывается безсильной.

Я передалъ вкратцѣ этотъ докладъ профессора университета въ Саломанкѣ, хотя въ немъ содержится мысль, развитая достаточно ясно Ферри, для того, чтобы отгнѣнить еще разъ весьма гуманное отношеніе криминальной антропологіи къ преступникамъ. Не знаю, чѣмъ объяснить, почему у насъ немало лицъ, смотрящихъ недовѣрчиво на криминальную антропологію, какъ на ученіе жестокое и безсердечное. Я слышалъ отъ очень почетнаго дѣятеля, что итальянская школа проповѣдуетъ смертную казнь, тѣлесныя наказанія и вообще отношеніе къ преступнику какъ къ дикому звѣрю.

II.

Большого вниманія заслуживаютъ, въ виду крайней важности темы, доклады Колаянни (Colaјanni), Гарда и Дени.

Въ докладѣ «Соціализмъ и его пропаганда по отношенію къ преступности», Колаянни доказываетъ, что нѣтъ никакихъ основаній опасаться социализма; совершенно напрасно приписываютъ социализму вліяніе на преступность; совершенно неосновательно обвиняютъ социализмъ въ ростѣ преступности. Соціалисты, полагавшіе, что преступность можетъ служить барометромъ несправедливости, гнета и общественныхъ неустройствъ, глубоко ошибались. Колаянни считаетъ преступность и социализмъ послѣдствіями одной и той же причины—нищеты; но социализмъ это общій и сознательный протестъ противъ нищеты, а преступленіе индивидуальный и бессознательный бунтъ.

На основаніи обширнаго статистическаго матеріала, Колаянни утверждаетъ, что въ Италіи преступность меньше въ тѣхъ областяхъ, гдѣ больше социалистовъ между избирателями, такъ что преступность и социализмъ находятся въ обратномъ отношеніи. Въ Піемонтѣ, Лигуріи и Ломбардіи преступность наименьшая по сравненію съ другими областями Италіи; въ этихъ же областяхъ больше всего социалистовъ-избирателей. Въ Сардиніи, Калабріи, Аbruццо преступность очень высока, и социализмъ въ этихъ областяхъ почти не имѣетъ adeptовъ. Пропаганда социализма была ничтожна до 1882 г.; въ палатѣ былъ всего одинъ депутатъ-соціалистъ; затѣмъ пропаганда приняла широкіе размѣры, и въ 1900 г. въ палатѣ уже 33 депутата-соціалиста; за это время однако не произошло опредѣленныхъ измѣненій въ числѣ преступленій, и области, въ которыхъ преступность была наи-

меньшей, и теперь даютъ наименьшую преступность; то же самое слѣдуетъ сказать и относительно областей съ наибольшей преступностью.

То же самое наблюдается и въ Пруссіи; въ областяхъ съ наибольшей преступностью, напр., въ Познани, социализмъ распространенъ мало.

Такъ какъ социалисты еще не могли осуществить своихъ идеаловъ, то мы не можемъ съ точностью рѣшить о вліяніи социалистовъ на преступность; однако тамъ, гдѣ жизнь приближается къ идеалу социализма, преступность оказывается наименьшей; такъ, въ Россіи, гдѣ сохранилось общинное землевладѣніе, преступность ниже, чемъ въ остальной Европѣ. Въ Англии, Швеціи, Швейцаріи, гдѣ осуществлены нѣкоторыя пожеланія социализма, потому что эти страны не подвергались нападенію враговъ, преступность ниже, чѣмъ въ странахъ съ ограниченной политической свободой, слабо развитымъ народнымъ образованіемъ.

Такимъ образомъ социализмъ не увеличиваетъ преступности, но вѣроятно ее уменьшаетъ; такъ какъ преступность измѣняется въ зависимости отъ социальныхъ условій, пожеланія социализма, по мѣрѣ ихъ осуществленія, будутъ способствовать ослабленію преступности.

Докладъ Гарда «Преступность и экономическія условія» я изложу подробно, какъ въ виду авторитетности докладчика, такъ и потому, что въ этомъ докладѣ Гардъ высказывается по этому вопросу значительно иначе, чѣмъ говорилъ прежде.

Гардъ прежде всего отмѣчаетъ, что теперь вообще придають большое значеніе въ развитіи преступности экономическимъ условіямъ; однако «не слѣдуетъ забывать болѣе сильного и болѣе рѣшительнаго вліянія вѣрованій и чувствованій на aberrации воли».

Каждой фазѣ экономической жизни соотвѣтствуетъ своя преступность. Въ первомъ фазисѣ экономической жизни—домашнемъ хозяйствѣ—вендетта, *gazzia*, т.-е. общая отвѣтственность и общая месть, конечно, были обусловлены не экономическими причинами; то же самое слѣдуетъ сказать и о другихъ преступленияхъ этого періода—нарушеніе обрядовъ, непочтительность къ предкамъ, убійства изъ ревности; эти преступления не зависѣли отъ экономическихъ факторовъ; послѣдніе могли имѣть значеніе въ братоубійствѣ.

Во второмъ періодѣ—періодѣ сельскаго или деревенскаго хозяйства самыми тяжкими преступленія считались трусость, измѣна на войнѣ, непочтительность къ богамъ; воровство со взломомъ считается преступленіемъ не столь важнымъ. Всѣ эти преступленія, за исключеніемъ послѣдняго, не стоятъ въ связи съ экономическими условіями.

Только въ третьемъ періодѣ—при національномъ хозяйствѣ, экономическія условія оказываютъ дѣйствительное и видимое вліяніе на преступность.

Рядомъ, но не параллельно съ развитіемъ экономической жизни, развивается жизнь политическая и религіозная. Съ религіозной стороны, въ средніе вѣка, европейское общество жило уже въ національномъ фазисѣ, но хозяйство его было земледѣльческое: въ XIII и XIV вѣкѣ во Франціи каждый жилъ въ своемъ домѣ и производилъ на своей землѣ почти все, что ему было нужно; но французы уже составляли націю и христіанскую страну; то же самое можно сказать и о древнихъ грекахъ. Слѣдовательно, историческій матеріализмъ совершенно неправильно полагаетъ, что экономическое развитіе предшествуетъ политическому и религіозному; еще не было народа въ періодъ фетишизма, раздѣленнаго на кланы или роды, и имѣющаго большую торговлю, ведущаго торговлю съ другими народами. Экономическое развитіе всегда отстаетъ отъ религіознаго и политическаго, и потому на преступность имѣютъ больше вліянія политическое и религіозное состояніе страны, чѣмъ экономическое.

Ни богатство, ни бѣдность сами по себѣ не мѣшаютъ быть честными. Народы и классы общества очень бѣдные, но свкнувшіеся съ своимъ положеніемъ, часто отличаются высокою честностью; то же слѣдуетъ сказать о богатыхъ классахъ общества и богатыхъ народахъ.

Самое неправильное распределеніе богатствъ, если къ этому привыкло населеніе, также не всегда обуславливаетъ высокую преступность. Но быстрое обогащеніе, такъ же какъ и быстрое обнищаніе очень опасно для нравственности. Вообще и нравственность, и преступность менѣе зависятъ отъ экономическихъ условій, чѣмъ отъ экономическихъ трансформаций.

Развращаетъ не капитализмъ, а переходъ отъ кустарнаго къ капиталистическому способу производства. Экономическая жизнь можетъ вліять на преступность лишь въ формѣ конкуренціи

стачекъ, борьбы производителей между собою, борьбы съ потребителями.

Вліяніе экономическихъ кризисовъ на преступность до сихъ поръ не выяснено; но нельзя довѣрять цифрамъ, указывающимъ на пониженіе преступности во время религіозно-политическихъ кризисовъ; уменьшеніе числа преступленій въ годы революцій чисто кажущееся, и зависитъ отъ того, что во время революцій много преступленій остаются ненаказанными.

Нѣтъ никакой зависимости между колебаніями экономического благосостоянія и колебаніями преступности, въ чемъ легко убѣдиться, сравнивая кривыя преступности и кривыя колебанія экономического благосостоянія.

Экономическіе кризисы болѣе всего опасны для нравственности именно тѣмъ, что вызываютъ борьбу классовъ; менѣе опасна сама экономическая конкуренція.

Итакъ, совершенно невѣрно, что социальныя кризисы вообще и экономическіе въ частности суть единственный источникъ преступленій. Внезапные экономическіе кризисы предрасполагаютъ больше къ самоубійству, чѣмъ къ убійству.

Вообще Тардъ въ своемъ докладѣ опровергаетъ теорію зависимости преступности отъ экономическихъ условій; сколько можно понять его докладъ, преступность вполнѣ зависитъ отъ нравственныхъ, религіозныхъ и политическихъ причинъ. Къ сожалѣнію, онъ не высказался болѣе опредѣленно какъ, какимъ образомъ религіозныя и нравственныя чувствованія вліяютъ на «абераціи» воли; впрочемъ, это и не входило въ его задачу въ настоящемъ докладѣ. Ничтожное вліяніе экономическихъ условій и небольшое вліяніе экономическихъ трансформаций на преступность для многихъ представляются несомнѣнными фактами, и весьма важно отмѣтить, что и Тардъ раздѣляетъ этотъ взглядъ.

Дени (Denis) представилъ обширный докладъ «Соціализмъ, экономическія и социальныя причины преступленія». Къ сожалѣнію, нельзя вкратцѣ передать первую часть доклада, такъ какъ она представляетъ краткое изложеніе исторіи социалистическихъ ученій.

Во второй части Дени старается опровергнуть ученіе Гарфало о независимости преступности отъ экономическихъ условій; въ доказательство того, что экономическія условія вліяютъ

на преступность, Дени ссылается на приложенную къ его докладу кривую незаконныхъ рожденій; онъ думаетъ, что нѣкоторыя преступленія по страсти стоятъ въ зависимости отъ этихъ условий. Однако кривыя, данныя Дени, не даютъ правъ для какихъ-либо выводовъ; кривая незаконныхъ рожденій и кривая преступности совершенно не параллельны; а на основаніи кривыхъ Дени можно лишь заключить, что преступность не зависитъ отъ экономическихъ условий.

Къ сожалѣнію, самъ Дени не пріѣхалъ въ Амстердамъ, а потому осталось неразъясненнымъ, почему онъ дѣлаетъ изъ своихъ собственныхъ цифръ, доказывающихъ независимость преступности отъ экономическихъ условий, выводъ о существованіи такой зависимости. Такимъ образомъ, по меньшей мѣрѣ, вопросъ о зависимости преступности отъ экономическихъ условий, остался невыясненнымъ.

Въ виду отсутствія докладчика пренія по этому вопросу не могли состояться, о чемъ конечно присутствовавшіе на засѣданіи крайне пожалѣли.

III.

Также заслуживаютъ интереса доклады о психологіи и преступленіяхъ толпы Сигеле (Sighele), Иелгерзма (Ielgersma), Каррара и замѣчанія Бенедикта.

Иелгерзма въ докладѣ «Нѣкоторыя замѣчанія о психологіи толпы» стремится объяснить чисто психологически мало понятныя воспримчивость и импульсивность толпы. Почтенный докладчикъ категорически отрицаетъ понятія о коллективной душѣ, «народной душѣ», отрицаетъ «таинственныя психическія соотношенія». Толпа дѣйствительно, болѣе воспримчива къ чувствованіямъ, не разсудительна, подвижна и импульсивна; она доверчива, нетерпима къ чужимъ мнѣніямъ. Толпа весьма быстро переходитъ къ дѣйствию, весьма скоро превращаетъ представленіе въ поступокъ. Всѣ эти качества толпы могутъ быть объяснены психологически.

Толпа, или говоря иначе, лица, составляющія толпу, находятся въ состояніи моноидеизма или выжидательнаго вниманія. Почти каждый членъ толпы сосредоточиваетъ все свое вниманіе на одномъ обстоятельствѣ; все остальное какъ бы не существуетъ для него въ это время. Члены толпы вліяютъ другъ на друга

въ этомъ направленіи, т.-е. сосредоточиваютъ вниманіе на одномъ обстоятельствѣ, отвлекаютъ вниманіе отъ всего остального, другъ отъ друга; всѣ говорятъ объ этомъ обстоятельствѣ, всѣ о немъ думаютъ, всѣ волнуются по поводу этого обстоятельства, ни о чемъ другомъ въ толпѣ не говорятъ, не думаютъ кромѣ этого обстоятельства. Каждый членъ толпы болѣе или менѣе поддается вліянію окружающихъ его лицъ, и его вниманіемъ болѣе или менѣе вполне завладѣваетъ одна идея. Это напряженное состояніе вниманія можетъ быть съ нѣкоторой натяжкой названо моноидеизмъ, но правильнѣе называть его олигоидеизмомъ. Сходное состояніе извѣстно у загипнотизированныхъ, при чемъ у нихъ именно мысль легко переходитъ въ поступокъ.

Этимъ же состояніемъ напряженнаго вниманія можно объяснить легкой и быстрый переходъ мысли въ дѣйствіе у толпы. Толпа неразсудительна, потому что все ея вниманіе сосредоточено на одной идеѣ, и она не можетъ разсуждать, т.-е. создавать новыя, разностороннія сужденія. Также объясняется доврчивость и подвижность толпы; понятно, что идея, занимавшая все вниманіе толпы, но не сочетанная различными и сложными ассоціями со всѣми представленіями, быстро и безслѣдно можетъ исчезнуть.

Напряженное вниманіе толпы объясняется тѣмъ, что члены толпы испытываютъ одно и то же сильное чувство; вся толпа увлечена однимъ чувствованіемъ, которое и фиксируетъ въ сознаніи опредѣленную идею и затрудняетъ сознанію воспріятіе и сочетаніе идей, не соотвѣтствующихъ этому чувствуванію.

Наконецъ, слѣдуетъ обратить вниманіе на обстоятельство, весьма важное и мало интересовавшее изслѣдователей: чувствованіямъ и представленіямъ соотвѣтствуютъ опредѣленныя, хотя часто и ничтожныя сами по себѣ, движенія. Какъ вполне вѣрно говоритъ Ланге, «когда мы думаемъ о карандашѣ, мы дѣлаемъ глазами небольшое движеніе, соотвѣтствующее прямой линіи, и кромѣ того часто воспринимаемъ движеніе въ рукѣ, какъ будто бы держимъ карандашъ»; мускульное движеніе не только выраженіе страсти, но составная часть страсти. Поэтому въ толпѣ движенія членовъ непремѣнно вліяютъ на каждого, хотя мы и не сознаемъ вліянія или воздѣйствія всей суммы движеній окружающихъ насъ лицъ.

Съ помощью этихъ движеній, соотвѣтствующихъ основному настроенію толпы, вліяніе другъ на друга становится сильнымъ;

жесты и движенія, выражающіе настроеніе, вызываютъ у насъ то-же настроеніе, и, слѣдовательно, тѣ же жесты и движенія; мы въ свою очередь своими движеніями и жестами усиливаемъ основное настроеніе у нашихъ сосѣдей. Такимъ образомъ возникаетъ вліяніе членовъ толпы другъ на друга; такимъ образомъ въ толпѣ у каждаго члена подъ вліяніемъ толпы настроеніе все усиливается и достигаетъ значительной степени.

Почтенный докладчикъ заканчиваетъ свою работу вполне вѣрнымъ утвержденіемъ: «нѣтъ надобности прибѣгать къ мистической гипотезѣ о душѣ толпы, чтобы объяснить факты, изучаемые коллективной психологіей». Авторъ сознаетъ, что онъ не объяснилъ вполне всѣхъ особенностей толпы, но онъ увѣренъ, что такое объясненіе вполне возможно. Значеніе движеній, составляющихъ непремѣнную составную часть всякой мысли, всякаго настроенія, указано авторомъ и этимъ уже много сдѣлано для объясненія психологіи толпы.

Извѣстный итальянскій социологъ Сигелэ въ докладѣ «Коллективное преступленіе» предлагаетъ выдѣлить коллективную психологію изъ социологіи; первая изучаетъ толпу съ статической точки зрѣнія, т.-е. она изучаетъ психическія проявленія случайнаго собранія людей; социологія изучаетъ общество съ динамической точки зрѣнія, т.-е. изучаетъ психологію общества въ его развитіи; первая изучаетъ толпу, вторая народъ. Толпа случайное собраніе людей и потому имѣетъ свою особенность.

Основнымъ явленіемъ, объясняющимъ намъ и психологію толпы, и психологію народа, мы должны считать *внушеніе*. Внушеніе объясняетъ намъ интеллектуальный союзъ; учитель внушаетъ ученику, одинъ членъ союза внушаетъ другому; то же самое слѣдуетъ сказать о союзѣ влюбленныхъ и о дружескомъ союзѣ; одинъ изъ пары влюбленныхъ, двухъ друзей въ психическомъ отношеніи выше, сильнѣе другого, который и поддается внушенію болѣе сильнаго члена союза. Двойное самоубійство, помѣшательство вдвоемъ также объясняются внушеніемъ; болѣе сильный внушаетъ болѣе слабому идею о самоубійствѣ; помѣшательство вдвоемъ (*délire a deux*) также объясняются внушеніемъ; сумашедшій внушаетъ идею бреда предрасположенному къ помѣшательству ¹⁾.

1) Наблюденіе въ заведеніяхъ душевнобольныхъ убѣждаетъ насъ, что внушеніе не играетъ никакой роли въ развитіи бреда; еще никто не отмѣтилъ

Преступная пара всегда состоитъ изъ совратителя и совращеннаго; первый энергичнѣе, дѣятельнѣе и внушаетъ преступленіе второму; послѣдній поддается внушенію и исполняетъ волю совратителя.

Такъ какъ преступныя пары болѣе опасны, чѣтъ отдѣльные преступники, законъ долженъ строже преслѣдовать такіе союзы.

Преступныя ассоціаціи или шайки всегда имѣютъ своимъ руководителемъ болѣе энергическаго преступника, который и дѣйствуетъ внушеніемъ на членовъ шайки; послѣдніе находятся подъ вліяніемъ внушенія и подчиняются главарю.

Такимъ же образомъ формируются преступныя секты; члены секты послушны и подчиняются руководителю, забываютъ о своихъ собственныхъ интересахъ, становятся автоматами; когда членъ преступной секты, напр. секты анархистовъ, совершаетъ преступленіе во имя ученія секты, онъ дѣйствуетъ подъ вліяніемъ внушенія, его свободная воля болѣе или менѣе подавлена, но не уничтожена вполне.

Наибольшее значеніе имѣетъ внушеніе въ преступленіяхъ толпы; въ толпѣ внушеніе взаимное; каждый вліяетъ на другихъ, и поддается самъ ихъ внушенію; хотя и въ преступленіяхъ толпы есть руководители, но они не играютъ столь большой роли, какъ въ преступныхъ парахъ, преступныхъ ассоціаціяхъ и сектахъ. Такъ какъ въ толпѣ внушеніе происходитъ быстро, участники толпы вовсе не были подготовлены къ преступленію и, случайно попавъ въ толпу, поддались внушенію, къ преступленіямъ толпы нужно относиться крайне снисходительно. Нерѣдко участники такихъ преступленій, потомъ освободившись отъ внушенія, глубоко сожальютъ о содѣянномъ преступленіи; наконецъ, многіе изъ участниковъ преступной толпы по своему характеру совершенно не склонны къ преступленіямъ, и совершаютъ ихъ, поддавшись внушенію.

Для полноты слѣдуетъ упомянуть о докладѣ профессора Каррара «Преступная пара и преступленіе по найму». Авторъ говорить, что не всегда исполняетъ преступленіе болѣе слабый по подговору болѣе сильнаго; наемные бандиты—энергическіе пре-

развитія бреда подъ вліяніемъ внушенія; если бы можно было внушить бредъ, душевнобольные были бы очень опасны, прислуга въ заведеніяхъ для душевнобольныхъ дала бы большой процентъ душевнобольныхъ.

ступники убивали по порученію менѣ энергическихъ преступниковъ; въ такихъ преступленіяхъ внушаль преступленіе менѣ энергичный, а совершалъ болѣе энергичный преступникъ.

Бенедиктъ весьма основательно замѣтилъ, что теперь очень часто злоупотребляютъ словомъ внушеніе; это понятіе употребляютъ въ различныхъ смыслахъ, и для насъ далеко не ясно, что же такое собственно внушеніе. Гораздо правильнѣе употреблять всѣмъ намъ понятное, хорошо извѣстное слово вліяніе. Мы не только въ толпѣ, но всегда находимся подъ вліяніемъ окружающаго насъ общества, настолько, что трудно отвѣчать, что въ насъ личное и что зависящіе отъ среды.

Даже такіе геніальные люди, какъ Рембрандтъ, настолько зависятъ отъ среды, что въ ихъ творчествѣ глубоко запечатлѣлись ихъ національность, эпоха, въ которой они жили, возрѣнія и обычаи ихъ народа и т. п. Если бы Рембрандтъ былъ католикъ, жилъ при дворѣ Людовика XIV, творчество его приняло бы совсѣмъ другое направленіе. Если у обыкновенныхъ людей отнять данное имъ національностью, эпохою и т. п., останется очень мало. Поэтому едва ли возможно такъ рѣзко отдѣлять коллективную психологію отъ индивидуальной. Въ преступныхъ ассоціаціяхъ участвуютъ лица, которыя склонны къ преступленію, сами желаютъ совершать преступленія и всѣ участники такихъ ассоціацій одинаково преступны. Также и преступленія толпы объясняются тѣмъ, что всѣ преслѣдуютъ одну цѣль, собрались для этой цѣли; тѣ же, кто не сочувствуетъ цѣли, преслѣдуемой толпой, и не принимаютъ въ ней участія, т. е. или не примыкаютъ къ толпѣ, или оставляютъ ее. Понятно, что лица, сбравшіяся съ одной цѣлью, одушевленные однимъ чувствомъ, дѣйствуютъ одинаково.

Д-ръ Дехтеревъ замѣтилъ, что знаніе психологіи толпы крайне полезно уже потому, что, зная ея сильное вліяніе на каждого члена, мы должны воспитывать въ себѣ самостоятельность, пріучать себя не поддаваться вліянію толпы.

IV.

Докладъ Гарнье «Юношеская преступность» (Этіологія убійства) заслуживаетъ большого вниманія какъ въ виду крайней важности фактовъ, сообщенныхъ почтеннымъ докладчикомъ, такъ и потому, что Гарнье противникъ итальянской школы.

Въ послѣдніе двадцать — тридцать лѣтъ число несовершеннолѣтнихъ преступниковъ несомнѣнно увеличилось; сначала это печальное явленіе вызывало недоумѣніе, затѣмъ къ нему привыкли. Необходимо выяснитъ причину зла; несомнѣнно, что это ужасающее нарастаніе юношеской преступности главнымъ образомъ обусловлено алкоголизмомъ. Всѣмъ извѣстно зло, непосредственно причиняемое алкоголемъ; къ сожалѣнію, меньше обращаютъ вниманія на посредственныя и отдаленныя послѣдствія пьянства. Дѣти пьяницъ предрасположены къ нервнымъ и душевнымъ болѣзнямъ; усиленіемъ алкоголизма объясняется и юношеская преступность; на скамьяхъ подсудимыхъ все чаще и чаще появляются подростки. Алкоголизмъ, безспорно, главная причина вырожденія, а потому сумашествія и преступленія; среди потомства пьяницъ не мало эпилептиковъ, слабоумныхъ, идіотовъ, малолѣтнихъ преступниковъ. У малолѣтнихъ преступниковъ мы находимъ тѣ же признаки вырожденія, ту же импульсивность, какъ у душевнобольныхъ; преступность у этихъ лицъ проявляется въ томъ же возрастѣ, въ которомъ развивается душевная болѣзнь у вырождающихся. Однако нельзя согласиться съ Ломброзо относительно врожденныхъ преступниковъ; если есть врожденный преступникъ—это конечно больной. Преступленіе есть явленіе наслѣдственно-соціальное (hérédé-social) продуктъ двухъ факторовъ—наслѣдственности и вліянія среды (воспитаніе, примѣръ, подражаніе и т. п.). Малолѣтній преступникъ отличается признаками, на основаніи которыхъ его можно узнать даже ранѣе того, какъ онъ совершитъ преступленіе; однако предрасположеніе къ преступленію еще не даетъ основанія для того, чтобы этихъ лицъ выдѣлить въ особый типъ; конечно, несмотря на врожденное имъ предрасположеніе, они могутъ и не совершать преступленія, если попадутъ въ благопріятную обстановку.

Главные признаки малолѣтнихъ преступниковъ: душевная нечувствительность, безнравственность, импульсивность, инстинктивная злобность (malfaisance), отсутствіе угрызеній совѣсти.

Типомъ малолѣтнихъ преступниковъ можетъ служить извѣстный Лепажъ (Lepage); этотъ семнадцатилѣтній злодѣй, сынъ пьяницы, гордился своимъ преступленіемъ; главной его заботой въ тюрьмѣ было выдѣлиться среди преступниковъ; онъ хотѣлъ, чтобы его не считали обыкновеннымъ преступникомъ; онъ желалъ быть равнымъ Пранцини. Онъ цинично говорилъ—«я подра-

жаю отцу и такъ же, какъ онъ, пью абсентъ; что касается моихъ идей, то вотъ онѣ: убивать, воровать, грабить». Онъ откровенно сознавался, что хотѣлъ не только ограбить свою жертву (благодѣтельница его воспитавшую), но и удовлетворить свою половую страсть на тепломъ трупѣ; онъ съ гордостью повторялъ: «газеты будутъ говорить обо мнѣ». Цинизмъ малолѣтнихъ преступниковъ поистинѣ поразителенъ, напр., двое убійцъ 16 и 17 лѣтъ передъ судебнымъ слѣдователемъ показали, какъ они убили лавочника; они совершенно покойно и весело представили всю сцену убійства; для нихъ и убійство, и показаніе были только забавныя происшествія.

Число малолѣтнихъ преступниковъ растетъ съ ужасающей быстротой. Съ 1888 по 1900 г. на основаніи цифръ полицейскаго Депо въ Парижѣ видно, что число убійствъ и попытокъ на убійство, совершенныхъ лицами въ возрастѣ отъ 31 до 35 лѣтъ осталось почти одно и то же — около 20 ежегодно; число же этихъ преступленій, совершенныхъ лицами въ возрастѣ отъ 16 до 20 лѣтъ, возросло съ 20 (1888 г.) до 140 (1900 г.). Число альфонсовъ въ возрастѣ отъ 16 до 20 лѣтъ 166; въ возрастѣ отъ 21 до 30 лѣтъ только 137.

Эти крайне печальные факты должны обратить на себя вниманіе общества, которое, чтобы ослабить зло, уменьшить опасность, должно бороться съ алкоголизмомъ, какъ причиной возрастающей преступности малолѣтнихъ. Наконецъ, малолѣтніе преступники съ ясно выраженной порочной организаціей, съ предрасположеніемъ къ преступленію, подлежатъ лѣченію въ особыхъ заведеніяхъ; такимъ образомъ многіе изъ нихъ будутъ спасены, а общество будетъ предохранено отъ ихъ злодѣяній. Необходимо обратить самое серьезное вниманіе на опасности алкоголизма, къ сожалѣнію, крайне быстро усиливающагося во Франціи.

О малолѣтнихъ преступникахъ говоритъ и д-ръ Робиновичъ въ докладѣ «Объ обязанности правительства противодействовать преступности».

Главная обязанность государства не наказывать преступниковъ, а исправлять ихъ и вообще предупреждать преступленія, принимать всѣ мѣры къ уменьшенію преступности. Въ большинствѣ случаевъ причина преступности — это наслѣдственность; преступность также обусловлена дурнымъ воспитаніемъ и отсутствіемъ воспитанія. Особенно вреденъ алкоголизмъ родителей. Работая

въ Парижѣ, г-жа Робинвичъ пришла къ заключенію, что 46% малолѣтнихъ преступниковъ происходятъ отъ родителей, злоупотреблявшихъ спиртными напитками; почти ту же цифру нашли и въ исправительномъ заведеніи Элмира. Несомнѣнно, что сифилисъ также играетъ громадную роль въ вырожденіи этихъ несчастныхъ; но такъ какъ и родители малолѣтнихъ преступниковъ и они сами скрываютъ эту болѣзнь, мы не можемъ имѣть точныхъ цифръ о частотѣ сифилиса между малолѣтними преступниками; однако въ Элмира у 32,15% были найдены ясные признаки сифилиса.

Между 2000 преступниками въ Элмира 79,95% злоупотребляли спиртными напитками; 6 изъ 10 преступниковъ совершили преступленіе въ состояніи опьянѣнія.

Цифры какъ нельзя лучше указываютъ на несостоятельность объясненія преступности пауперизмомъ; только въ 3% родители малолѣтнихъ преступниковъ были нищіе; 16% были люди достаточные; 2,2% занимались свободными профессіями (адвокаты, врачи, богословы, учителя).

Исправительное заведеніе Элмира оказываетъ большія услуги обществу, исправляя немало малолѣтнихъ преступниковъ. Судьи направляютъ въ Элмира малолѣтнихъ преступниковъ на неопредѣленный срокъ, т.-е. до ихъ исправленія; освобожденіе изъ заведенія зависитъ отъ комитета директоровъ, который рѣшаетъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ вопросъ на основаніи тщательнаго изученія заключеннаго. Никто не освобождается изъ заведенія, пока не изучитъ основательно ремесла и не научится читать, писать и ариѳметику.

Особенно важное значеніе придается ручному труду; онъ перевоспитываетъ малолѣтнихъ преступниковъ. Къ сожалѣнію, цифры исправительнаго заведенія Элмира доказываютъ, что образованіе само по себѣ вовсе не предохраняетъ отъ преступленія; только 18% малолѣтнихъ преступниковъ не умѣли ни читать, ни писать; 44,4% умѣли читать и писать; 34,5% учились въ общественныхъ школахъ, и 3,1% учились въ лицеяхъ и колледжахъ. Очевидно, что образованіе далеко не оправдываетъ возлагавшихся на него надеждъ. Только индивидуальное образованіе, т.-е. соотвѣтственное индивидуальнымъ свойствамъ ребенка, можетъ быть полезнымъ, можетъ пригодиться ему въ жизни и сдѣлать его полезнымъ членомъ общества. Нужно каждого ребенка учить тому, къ чему

онъ способенъ, приспособляясь къ его способностямъ; нужно развивать физически школьниковъ, заботиться о ихъ здоровьѣ. Блестящіе результаты, достигаемые исправительнымъ заведеніемъ Элмира, учатъ насъ, что правильное воспитаніе можетъ сдѣлать очень много и потому улучшение системы образованія есть одно изъ важнѣйшихъ средствъ борьбы съ преступностью. Рядомъ съ улучшеніемъ системы образованія, необходима борьба съ алкоголизмомъ. Вотъ въ чемъ должна состоять борьба съ преступностью; безсиліе наказаній очевидно.

Такіе же взгляды развиваетъ извѣстный бельгійскій психіатръ Морель въ докладѣ «Предупрежденіе и лѣченіе рецидивистовъ». Морель приписываетъ алкоголизму всѣми константируемое на-ростаніе юношеской преступности; алкоголизмъ также причина порочности и пониженія нравственности. Авторъ изучилъ 169 рецидивистовъ, при чемъ оказалось, что 57 рецидивистовъ—дѣти пьяницъ; 47 происходятъ изъ семей, члены которыхъ судились за преступленія; 61 происходятъ отъ душевнобольныхъ, эпилептиковъ, истеричныхъ. Слѣдовательно, большинство рецидивистовъ безспорно вырождающіеся, съ тяжкой патологической наслѣдственностью. 72 рецидивиста не получили никакого образованія, 46 учились кое-какъ и только 51 окончили элементарную школу. 89 рецидивистовъ злоупотребляли спиртными напитками. Такимъ образомъ становится несомнѣннымъ весь ужасный вредъ, причиняемый алкоголемъ. Алкоголь притупляетъ умственную дѣятельность, понижаетъ нравственныя чувствованія. Поэтому главная наша обязанность—это бороться съ алкоголизмомъ. Для вырождающихся и отсталыхъ дѣтей, а также для дѣтей, растущихъ въ порочной средѣ, необходимо учредить спеціальныя медико-педагогическія заведенія; помѣщенныя въ эти заведенія дѣти должны тамъ оставаться до полнаго выздоровленія или исправленія.

Нѣсколько иной взглядъ на дѣтскую преступность высказала профессоръ Каррара въ докладѣ «Малолѣтніе преступники въ Каглиари (Cagliari)». Авторъ изслѣдовалъ пятьдесятъ малолѣтнихъ преступниковъ въ антропологическомъ отношеніи, собралъ свѣдѣнія о ихъ предыдущей жизни. Оказалось, что между ними только 10% имѣли ясно выраженный преступный типъ; остальные же не отличались существенно отъ нормальныхъ подростковъ; только 5% происходили изъ преступныхъ семей. Истинными при-

чинами преступности были нищета, праздность, дурной примѣръ, дурное воспитаніе. Чаше всего они совершаютъ легкія преступленія—кражи, драки, преступленія противъ нравственности. По возмужаніи эти подростки исправляются и зарабатываютъ себѣ скудное пропитаніе честнымъ трудомъ и потому въ Каглиари преступность не велика. Авторъ сожальетъ, что въ Каглиари нѣтъ спеціального заведенія для исправленія малолѣтнихъ преступниковъ.

Позволю себѣ замѣтить, что Каррара еще разъ подтвердилъ, что слѣчайные преступники легко исправляются; и даже при той бѣдности и некультурности, которыми отличается Каглиари, подростки, совершившіе преступленіе по бѣдности и недостатку воспитанія, по возмужаніи становятся честными людьми. Очевидно, что громадное большинство малолѣтнихъ преступниковъ исправляются даже и безъ исправительныхъ заведеній; врожденные преступники, начавшіе свою преступную дѣятельность до возмужанія, едва ли могутъ быть исправлены даже въ образцовыхъ исправительныхъ заведеніяхъ; къ счастью такихъ выродковъ мало. Случайные малолѣтніе преступники въ Каглиари исправляются такъ же, какъ и въ исправительномъ заведеніи Элмара. Нужно согласиться съ Каррара, что между малолѣтними преступниками лишь незначительное меньшинство—врожденные преступники.

На пятомъ конгрессѣ криминальной антропологии, такъ же какъ и на четвертомъ, многіе ораторы указывали на алкоголизмъ, какъ на причину преступности и вырожденія; къ сожалѣнію никто не занялся вопросомъ о причинахъ алкоголизма. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь для наростанія алкоголизма должны быть очень существенныя причины; кромѣ того, не доказано, что алкоголизмъ причина, а не слѣдствіе или показатель вырожденія. Я думаю, что современныя жалобы на алкоголизмъ не вполнѣ рациональны, потому что суть зла не въ алкоголизмѣ, и въ тѣхъ условіяхъ, которыя порождаютъ алкоголизмъ, который конечно способствуетъ вырожденію; не думаю, что при благопріятныхъ для здоровья условіяхъ алкоголизмъ былъ бы такъ вреденъ и даже возможенъ.

Что горе не въ самомъ алкоголизмѣ, а въ тѣхъ условіяхъ, которыя ведутъ къ вырожденію и алкоголизму, высказалъ Еула (Eula) въ своемъ докладѣ «Алкоголизмъ и преступность».

Земледѣльцы провинціи Монферрато пьютъ больше, чѣмъ

земледѣльцы въ другихъ областяхъ Италіи, что объясняется большимъ количествомъ вина, добываемаго въ Монферрато. Однако среди населенія мало вырождающихся; народъ отличается трудолюбіемъ, добродушіемъ, хорошимъ здоровьемъ; преступность по сравненію съ другими областями Италіи низка. Однимъ словомъ, никакихъ послѣдствій злоупотребленія алкоголемъ не замѣчается.

Я увѣренъ, что если бы теперь всѣ ученые не смотрѣли на алкоголизмъ нѣсколько односторонне, такихъ наблюденій было бы собрано много; во всякомъ случаѣ фактъ, сообщенный Еула, заслуживаетъ вниманія; нужно отдать дань уваженія автору, рѣшившемуся идти въ разрѣзъ съ общимъ мнѣніемъ. Едва ли на докладъ Еула будетъ обращено вниманіе, и поэтому я нашель нужнымъ передать его содержаніе.

О старческой преступности былъ прочитанъ одинъ докладъ Велленберга «Къ ученію о вліяніи старости на преступность».

Велленбергъ вполне соглашается съ резолюціей, принятой Восьмымъ Съѣздомъ Международнаго Союза Уголовнаго Права: «измѣненія умственной дѣятельности, часто обусловленныя старостью и требующія specialнаго ухода, должны обратить на себя особое вниманіе законодателей и юристовъ».

Въ Германской имперіи, по словамъ автора, 25 милліоновъ мужского населенія и 5 милліоновъ лицъ 70 лѣтъ и старше этого возраста; ежегодно около 1500 стариковъ, т.-е. лицъ 70 лѣтъ и старше, совершаютъ преступления, слѣдовательно три преступника на 10,000. Изъ 1500 преступниковъ-стариковъ около 70% никогда не судились ранѣе. Слѣдовательно, эти 1050 стариковъ, честно проживъ всю жизнь, на старости судятся и при-суждаются къ наказанію наравнѣ съ рецидивистами, совершившими въ жизни нѣсколько преступленій. Очевидно, что человѣкъ, совершившій первое преступленіе въ старости, не преступникъ по натурѣ и не привычный преступникъ, что преступленіе обусловлено старческимъ измѣненіемъ характера. Очень часто преступленія совершаются стариками въ начальномъ періодѣ старческаго слабоумія; авторъ убѣжденъ, что всѣ преступленія стариковъ, ранѣе ведшихъ безупречный образъ жизни, обусловлены болѣзнію. Особенно важную роль играетъ старческое ослабленіе воли; это ослабленіе воли у стариковъ, сохранившихъ умственныя силы, является причиной ихъ преступленій.

Въ заключеніе авторъ предлагалъ конгрессу принять слѣдующее постановленіе:

Старческій возрастъ начинается съ 70-ти лѣтъ; по отношенію стариковъ, никогда до настоящаго обвиненія не судившихся, необходима особая судебная процедура.

Предложеніе Велленберга не встрѣтило сочувствія и не было принято; Ферри и Беръ возражали докладчику и указали ему, что старость начинается далеко неодинаково; судья въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ долженъ принять во вниманіе и конечно принимаетъ во вниманіе измѣненія характера, вызванныя старостью; наконецъ, преступленія, обусловленныя старостью, вообще рѣдки и потому нѣтъ надобности въ особомъ законѣ.

V.

Хотя докладъ Алетрино «Соціальное положеніе ураниста» не заслуживаетъ вниманія, но такъ какъ пренія, вызванныя этимъ страннымъ докладомъ, были весьма интересны, необходимо хотя кратко изложить содержаніе работы Алетрино.

Этотъ приватъ-доцентъ (*maitre de conference*) криминальной антропологіи Амстердамскаго университета взялъ на себя неблагодарную задачу защищать безнравственность. Алетрино вполнѣ раздѣляетъ взглядъ Раффаловича: уранисты — люди нормальные. Совершенно ошибочно считаютъ уранистовъ вырождающимися; совершенно напрасно ихъ обвиняютъ въ безнравственности, и совершенно напрасно ихъ презираютъ; они имѣютъ такое же, какъ и всѣ мы, право на счастье. Мы обязаны возстановить ихъ репутацію и ихъ права. Совершенно неосновательно утвержденіе, что половыя сношенія имѣютъ значеніе только для продолженія рода; половыя сношенія бывають съ беременными, съ женщинами уже не имѣющими мѣсячныхъ, слѣдовательно, не всегда только для продолженія рода. Уранисты поэтому ничѣмъ не нарушаютъ требованій морали тѣмъ, что ихъ половыя сношенія не служатъ для продолженія рода. Напротивъ, уранисты даже менѣе безнравственны, чѣмъ многіе, живущіе обыкновенной половой жизнью; послѣдніе не только развращають, причиняють вредъ соблазняемой дѣвушки, но и обрекають на несчастіе незаконныхъ дѣтей; уранисты въ послѣднемъ поповинны. Наконецъ, нѣкоторые великіе люди были уранисты.

Предсѣдатель конгресса просилъ представителей прессы ничего

не писать о части засѣданія, посвященной докладу Алетрино и обсужденію этого доклада.

Докладъ Алетрино вызвалъ энергическія возраженія Бенедикта, Крока и Ферри.

Бенедиктъ указалъ, что наука обязана бороться противъ уранизма, какъ вообще противъ всего безнравственнаго; мы знаемъ, что въ періоды распушенности уранисты осмѣливались нарушать нравственныя требованія, но когда общество энергично осуждало этотъ порокъ, онъ скрывался въ тѣни, и уранисты составляли ничтожнѣйшее меньшинство. Можно лишь пожалѣть о томъ, что нѣкоторые ученые берутъ подъ свою защиту уранизмъ и другія извращенія половой жизни, пишутъ цѣлыя книги, въ которыхъ оправдываютъ или извиняютъ эти пороки. Послѣдствія такого отношенія къ пороку крайне печальны; общество не достаточно энергично протестуетъ противъ этихъ извращеній; сами уранисты не борятся съ своими извращенными стремленіями, считаютъ себя правыми.

Крокъ доказалъ докладчику, что тотъ жестоко ошибается, считая уранистовъ нормальными, здоровыми людьми. Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда уранисты были изслѣдованы, они оказывались вырождающимися, невропатами; еще не было ни одного случая нормальнаго уранизма; никто не могъ показать такого случая. Также неосновательна ссылка докладчика на великихъ людей; дѣйствительно, нѣкоторые великіе люди были уранисты, но это ничуть не доказываетъ, что уранисты нормальные люди, потому что именно многіе великіе люди, а можетъ быть и всѣ, люди ненормальные. Также ничего не доказываетъ и то, что нормальный человѣкъ можетъ сдѣлаться уранистомъ; половое воздержаніе, т.-е. задержка столь важной дѣятельности, конечно, можетъ вызывать самоотравленіе организма, и потому патологическое состояніе; понятно, что на почвѣ этого патологическаго состоянія и развивается уранизмъ. Этотъ порокъ, прежде весьма нерѣдкій между моряками, объясняется продолжительнымъ половымъ воздержаніемъ и никакъ нельзя допустить, чтобы лица, предававшіяся этому пороку, вслѣдствіе невозможности во время продолжительныхъ плаваній жить нормальной половой жизнью, находились въ нормальномъ состояніи. Теперь, когда плаванія вообще непродолжительны, порокъ этотъ между моряками очень рѣдокъ; современные моряки, какъ извѣстно, предающіеся разгулу

во время посѣщенія портовъ, доказываютъ намъ, что нормальные люди въ нормальномъ состояннн не могутъ быть уранистами. Крокъ благодаритъ предсѣдателя за то, что онъ просилъ корреспондентовъ не сообщать въ газетахъ объ этой части засѣданія, такъ какъ для публики можетъ быть вредно ложное представленіе объ уранизмѣ; понятно, что ученые при всемъ своемъ уваженнн ко всякому мнѣнню, вполне оцѣнятъ ошибочность мнѣнн докладчика.

Весьма горячую рѣчь произнесъ лучший ораторъ конгресса Ферри. Уранисты, какъ и всѣ вырождающіеся, заслуживаютъ сожалѣнн; пока они не нарушаютъ интересовъ общества, нѣтъ основанн ихъ преслѣдовать, но если они нарушаютъ эти интересы, съ ними нужно поступать какъ со всѣми преступниками, т.-е. лишать ихъ возможности вредить обществу. Какъ и всѣ преступники, они совершаютъ преступления въ силу особенностей своей организацин, потому что они вырождающіеся; но особенности ихъ организацин, вслѣдствіе которыхъ они нарушаютъ интересы общества, не выдѣляютъ ихъ отъ остальныхъ преступниковъ, такъ какъ и тѣ совершаютъ преступления вслѣдствіе особенностей своей организацин. Всякій преступникъ, и въ томъ числѣ уранистъ, совершаетъ преступленіе, если къ тому дана возможность соціальными условіями, а потому въ обществѣ должно быть какъ можно меньше условн для возможности преступленн уранистовъ. Чтобы затруднить, по возможности, уранистамъ ихъ преступленн, ученые больше всѣхъ должны бороться противъ этого зла, указывать на всю гнусность, ненормальность уранизма. Уранизмъ вызываетъ такое же отвращеніе, какъ змѣя, жаба и т. п.; мы знаемъ причины уранизма, такъ же какъ и знаемъ, что такое змѣи и жабы, но это ни чуть не уменьшаетъ отвращенн, вызываемаго и уранизмомъ, и жабою. Попытки апологн уранизма, дѣлаемая въ послѣднее время, такъ же какъ и апологн холостой жизни—явленн крайне печальныя и опасныя; онѣ указываютъ на соціальнн кризисъ, нами переживаемый. Нормальные, нравственные люди стремятся къ браку, не боятся имѣть дѣтей, не могутъ оставаться холостяками; чѣмъ больше лицъ, избѣгающихъ брака, боящихся имѣть дѣтей, тѣмъ опаснѣе состоянн общества.

Рѣчь Ферри была покрыта бурными аплодисментами.

Насколько защитники уранизма довольствуются данными сомнительнаго достоинства, можно судить потому, что Алетрино

ссылался на описанія путешественниковъ, будто бы видѣвшихъ какъ въ Албаніи и Греціи публично празднуются браки между мужчинами.

Членъ конгресса грекъ Дг. Марки заявляетъ, что ничего подобнаго въ Греціи нѣтъ; напротивъ въ Греціи уранизмъ неизвѣстенъ. Дг. Марки категорически утверждаетъ, что празднованіе браковъ между мужчинами положительно невозможно, и онъ удивляется какъ можно говорить о столь невѣроятныхъ явленіяхъ. Если-бы случайно не было грека въ засѣданіи конгресса, сказка, принятая на вѣру Алетрино, стала бы фактомъ, и на докладъ Алетрино ссылались бы какъ на несомнѣнный документъ.

VI.

Объ остальныхъ докладахъ я говорить не буду; одни изъ нихъ имѣютъ очень спеціальный характеръ, напр., работа Теншини, другіе не имѣютъ никакого значенія, напр., докладъ г-жи Поппе «Экспертиза почерка преступниковъ»; нѣкоторыхъ докладовъ я нѣтъ понялъ, т.-е. не понялъ, что новаго или интереснаго сказалъ докладчикъ, и потому не могу о нихъ дать отчетъ. Не считаю необходимымъ говорить о моихъ двухъ докладахъ «Преступные типы въ произведеніяхъ Достоевскаго», «Преступность латышей и эстонцевъ»; первый докладъ уже извѣстенъ, такъ какъ былъ напечатанъ въ «Вѣстникѣ права», второй скоро появится на русскомъ языкѣ.

Скажу лишь вкратцѣ о двухъ докладахъ, по моему мнѣнію, наиболѣе убѣдительныхъ.

Почтенный профессоръ анатоміи въ Пизѣ Ромити въ докладѣ «Анатомическіе особенности труповъ преступниковъ» сообщилъ выводы своего обширнаго труда по этому вопросу. Въ анатомическомъ институтѣ медицинскаго факультета въ Пизѣ изучаются трупы честныхъ людей и преступниковъ, доставляемые изъ каторжной тюрьмы, въ которой содержатся самые тяжелые преступники. Ромити на основаніи изученія обширнаго матеріала пришелъ къ заключенію, что въ трупахъ преступниковъ гораздо больше аномалій, чѣмъ въ трупахъ честныхъ людей. Больше всего аномалій встрѣчается въ нервной системѣ и въ костяхъ; въ другихъ системахъ, напр., въ мышечной, аномаліи гораздо меньше и слѣдовательно мышечная система преступниковъ мало отличается отъ мышечной системы честныхъ людей; наиболѣе

отличаются трупы преступниковъ отъ труповъ честныхъ людей своей нервной системой.

Такимъ образомъ криминальная антропология обогатилась еще однимъ фактомъ, подтверждающимъ ея основную идею; опровергнуть заключенія Ромити едва-ли окажется возможнымъ.

Въ виду огромной практической важности вопроса о ссылкѣ, не лишено интереса сообщеніе Сутерланда «Результаты ссылки въ Австраліи».

Теперь преступность въ Австраліи хотя и гораздо выше, чѣмъ въ Англіи, но ниже чѣмъ въ другихъ англійскихъ колоніяхъ; а именно въ Англіи на 10,000 населенія 3,03 преступленій; въ Канадѣ 11,40; въ Капской Колоніи 13,40, въ Австраліи 6,22; въ Австраліи ниже всего преступность въ Тасманіи, а именно въ 1894 было 1,9, между тѣмъ какъ въ другихъ частяхъ Австраліи было 3,5; 4,3; и даже 9,3. Между тѣмъ въ Тасманіи было сослано 56,042 преступниковъ и 11,613 преступницъ; свободныхъ эмигрантовъ прибыло въ Тасманію 32,218; съ 1841 года въ Тасманіи было казнено 139 преступниковъ; съ 1841 по 1850 было казнено 83, за послѣдніе десятилѣтіе всего одинъ.

Авторъ объясняетъ удивительное перерожденіе населенія Тасманіи, ссылка куда была прекращена въ 1850 г., тѣмъ, что наиболѣе преступные ссыльные истребили другъ друга, наконецъ, многіе отправились на поиски золота, гдѣ громадное большинство погибло, и ничтожное меньшинство разбогатѣло. Преступники по натурѣ не основывали семей, и оставили мало потомства, лучшіе же элементы подъ вліяніемъ благопріятной обстановки, новыхъ условій жизни, возродились и дали хорошее потомство. Въ Тасманіи, гдѣ преступники были предоставлены сами себѣ, природа сдѣлала свое дѣло: неспособные погибли, а способные возродились и дали хорошее потомство. Послѣднее выросло въ хорошихъ условіяхъ и отличается честностью и кротостью. Слѣдовательно, ссылка есть наиболѣе разумная и наиболѣе гуманная мѣра по отношенію къ преступникамъ; въ ссылкѣ дана возможность возродиться тѣмъ, кто можетъ присобласться къ жизни; въ ссылкѣ естественно вымираютъ самые вредные преступники.

В. Чижь.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Обзоръ книгъ.

А. П. Нечаевъ, приватъ-доцентъ Императорскаго С.-Петербургскаго университета. Современная экспериментальная психологія въ ея отношеніи къ вопросамъ школьнаго обученія. Съ 79 таблицами въ текстѣ. Спб., 1901. Стр. XII. 236.

Если психологія вообще является наукой весьма неустойчивой и въ нѣкоторыхъ частяхъ далеко не разработанной, то ея отвѣтвленіе, психологія экспериментальная, дѣлаетъ первые шаги и еще менѣе своей метрополіи богата прочными выводами и цѣльностью построеній. Педагогика же находится въ еще болѣе далекомъ разстояніи отъ идеала точной науки и строгой законмѣрности. Вотъ почему книга г. Нечаева, посвященная вопросамъ экспериментальной психологіи въ ихъ примѣненіи къ вопросамъ педагогики и такимъ образомъ одно темное и неразработанное прилагающая къ другому темному и неразработанному,—эта книга представляетъ собою, какъ выражается самъ авторъ, «смѣлый шагъ», или, какъ выразились бы мы, шагъ несвоевременный и поспѣшный. Г. Нечаевъ, кромѣ новизны основного вопроса, видитъ другой осложняющій моментъ своей работы въ томъ, что для ея исполненія ему понадобилось спеціально изучить два «обширные предмета»—современную психологію и педагогику. Въ виду всего этого авторъ и проситъ разсматривать его книгу не какъ сочиненіе, въ которомъ сдѣлана попытка рѣшить всѣ дидактическія проблемы, а «преимущественно какъ научно обоснованный *планъ* для новыхъ работъ» (стр. X). Это предвареніе нѣсколько разочаровываетъ читателя, такъ какъ

научные планы и смѣты, конечно, менѣе интересны, чѣмъ готовое осуществленіе извѣстнаго замысла; но зато скромная роль, которую отводитъ самъ г. Нечаевъ своему произведенію, сразу опредѣляетъ тѣ требованія, какія можно предъявлять къ послѣднему, и скудость его результатовъ не является для читателя неожиданной. А что результаты его скудны, что «значеніе современной экспериментальной психологіи для выработки цѣлесообразныхъ приѣмовъ школьнаго обученія» рисуется у автора въ блѣдныхъ и шаткихъ чертахъ,—это несомнѣнно. Самыя интересныя страницы у г. Нечаева (интересныя страницы безспорно содержатся въ его трудѣ) имѣютъ подъ собою не экспериментальную почву; все же существенное, что даетъ экспериментъ, не интересно, потому что все это можно было предвидѣть, все это не ново и знакомо каждому педагогу очень давно, хотя и не въ оболочкѣ цифръ, діаграммъ и чертежей. Разсмотримъ ближе книгу г. Нечаева, для того чтобы оправдать нашу оцѣнку ея.

Первыя двѣ главы «Школьный возрастъ» и «Школьный день», по словамъ автора, «содержатъ въ себѣ свѣдѣнія болѣе или менѣе предварительнаго характера». Въ первой главѣ, рассуждая о необходимости приспособить планъ школьнаго обученія къ возрасту учащихся, г. Нечаевъ указываетъ на то, что въ педагогической литературѣ существуютъ неопредѣленные и неустойчивыя характеристики періодовъ школьнаго возраста и что вопросъ о психическомъ развитіи учащихся необходимо подвергнуть экспериментальному изслѣдованію. Затѣмъ онъ описываетъ опыты, произведенные въ этомъ направленіи Гильбертомъ, Болтономъ, Джекобсомъ, Бинэ и др., и, наконецъ, подробно излагаетъ собственные эксперименты въ русскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Подвергнувъ опыты другихъ изслѣдователей критическому разсмотрѣнію, г. Нечаевъ справедливо находитъ, что ихъ результаты являются мало доказательными и общеприложимыми. Но они имѣютъ въ его глазахъ ту важность, что «наводятъ на цѣлый рядъ соображеній педагогическаго характера. Прежде всего обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что этими опытами совсѣмъ не подтверждается столь излюбленное многими педагогами положеніе, будто въ дѣтствѣ память оказывается особенно сильной. Эксперименты показываютъ совершенно другое, и теперь въ научномъ спорѣ едва ли можно ссылаться на особенную силу дѣтской памяти, какъ на нѣчто не требующее доказательствъ, а тѣмъ бо-

лѣе строить на этомъ положеніи распредѣленіе учебнаго матеріала» (стр. 21—22). Выводъ, дѣйствительно, очень неожиданный. До сихъ поръ школьный и семейный опытъ, подтвержденный мыслителями и теоретиками педагогики, гласилъ, что въ дѣтствѣ память бываетъ эластична и свѣжа, что, благодаря этому, ребенокъ легче взрослому научается чужому языку, что зароненное въ дѣтскую голову сохраняется навсегда и оставляетъ неизгладимые слѣды на всю дальнѣйшую жизнь человѣка. Теперь экспериментаторы дѣлаютъ этотъ, казалось бы, трюизмъ сомнительнымъ, и одно изъ общихъ положеній, съ которыми согласны всѣ экспериментаторы, учить, что «съ возрастомъ постепенно увеличиваются тонкость воспріятій, объемъ и сила памяти, возрастаетъ скорость движеній и быстрота психическихъ процессовъ». Неужели, однако, тотъ несомнѣнный, невинный и едва ли нуждающійся въ экспериментальной провѣркѣ фактъ, что чѣмъ старше человѣкъ, тѣмъ выше и сложнѣе его психическое развитіе,—неужели это колеблетъ другую истину, что въ дѣтствѣ память особенно сильна? Въдѣ въ зрѣломъ возрастѣ не чистая память усиливается, а усложняется *вся* человѣческая психика, возникаетъ цѣлый міръ новыхъ интересовъ и новыхъ ассоціацій, богатѣетъ самое *содержаніе* души, и вслѣдствіе этого и въ связи съ этимъ объемъ памяти становится все шире и шире. Этого общаго психическаго роста экспериментаторы не приняли во вниманіе, и оттого имъ показалось страннымъ и противорѣчивымъ, какъ это можно признавать у ребенка память особенно сильной, когда по свидѣтельству опытовъ (и опытовъ, прибавимъ отъ себя, ненужныхъ) взрослый человѣкъ умнѣе и памятливѣе маленькаго, дѣти старшаго возраста понятливѣе дѣтей младшаго возраста? Самъ г. Нечаевъ въ выноскѣ на 22-ой стр. замѣчаетъ, «во избѣжаніе недоразумѣній», что процессъ запоминанія находится въ зависимости отъ цѣлаго ряда условій, о которыхъ «рѣчь будетъ впереди», что не всѣ изъ этихъ условій подверглись экспериментальному изысканію, что послѣднее имѣло цѣлью «установить разницу въ силѣ воспроизведенія учащимися даннхъ впечатлѣній непосредственно послѣ ихъ полученія». Но если такъ, если многое еще не изслѣдовано, на многое не обращено вниманія, то не преждевременно ли колебать общепринятая педагогическія мнѣнія и надо ли останавливаться на тѣхъ соображеніяхъ, на которыя «наводятъ» незрѣлые и, по собственному признанію г. Нечаева,

несовершенные эксперименты? Самъ авторъ въ началѣ одной и той же 23 стран. «не претендуетъ на особенную точность» въ опредѣленіи работоспособности дѣтей въ разные періоды, говорить о «большихъ индивидуальныхъ различіяхъ» дѣтей, — и все это чрезвычайно ослабляетъ и обезцѣчиваетъ его выводы, и безъ того шаткіе. Они шаткіе въ особенности потому, что говоря о разныхъ психическихъ явленіяхъ, авторъ, какъ въ разбираемой главѣ, такъ и на протяжении всей своей книги, не описываетъ ихъ, не опредѣляетъ точно, что онъ понимаетъ подъ тѣмъ или другимъ психическимъ феноменомъ: онъ *называетъ* разныя душевныя состоянія, *перечисляетъ* ихъ, переводитъ ихъ на языкъ цифръ, но не вникаетъ въ ихъ природу. Статистика въ его книгѣ оттъсняетъ психологію.

И г. Нечаевъ, и другіе экспериментаторы нашли, что въ періодъ, непосредственно предшествующій половой зрѣлости, въ развитіи умственныхъ процессовъ замѣчается у дѣтей нѣкоторая задержка, а часто и «нѣкоторое притупленіе способности различенія, увеличение времени психической реакціи и утомляемости и т. д.», (стр. 19). У тѣхъ учениковъ и ученицъ, которыхъ наблюдалъ самъ авторъ, память временно *задерживалась* передъ наступленіемъ половой зрѣлости (стр. 40). Конечно, всѣ экспериментаторы производили свои опыты надъ дѣтьми въ стѣнахъ школы, и дѣти чувствовали себя школьниками. Быть можетъ, именно это обстоятельство, этотъ фактъ, что предъ экспериментаторомъ всегда находился не цѣльный человѣкъ вообще, а только учащійся, — быть можетъ, именно это и привело наблюдателей къ такому заключенію о періодѣ половой зрѣлости. Не говоря уже о свидѣтельствѣ многихъ романистовъ-психологовъ, изображающихъ наступленіе этого періода какъ подъемъ и усиленіе психической дѣятельности, какъ ея расцвѣтъ, а не ослабленіе, не говоря уже объ аналогичномъ свидѣтельствѣ жизни и широкаго опыта, — даже нѣкоторые психологи-экспериментаторы рисуютъ дѣтей соотвѣтствующаго возраста иными красками. Прочтите, напримеръ, въ послѣдней книгѣ Рибо «Опытъ изслѣдованія творческаго воображенія», описаніе этой поры жизни (стр. 54): Рибо говоритъ о необыкновенномъ оживленіи интеллектуальныхъ силъ созрѣвшаго отрока, о блескѣ его творческой фантазіи. Почему же экспериментаторы не задумались надъ своими выводами, не противопоставили имъ другія авторитетныя показанія? Мы не

отрицаемъ достовѣрности и точности личныхъ наблюдений г. Нечаева и его товарищей по наукѣ, тѣмъ болѣе, что они имѣютъ въ виду разные періоды полового развитія; но мы считаемъ только необходимымъ, чтобы всегда и особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда экспериментъ противорѣчитъ общепринятымъ убѣжденіямъ, онъ не выдавался за скороспѣлый переворотъ во взглядахъ; вѣдь и эти взгляды, какъ не отрицаютъ и г. Нечаевъ, сами являются продуктомъ общечеловѣческаго «эксперимента», но только не оправленного въ цифры и таблицы. Если Гете, напримѣръ, рисуетъ пробужденіе полового инстинкта не такъ, какъ онъ представляется дѣятелямъ психологическихъ лабораторій, то они обязаны строго провѣрить свои выводы, потому что Гете былъ великій знатокъ человѣка, хотя онъ и не былъ экспериментаторомъ въ современномъ смыслѣ этого слова. И если одинъ періодъ полового развитія не похожъ въ своихъ психологическихъ особенностяхъ на другой, если упадокъ душевныхъ силъ смѣняется ихъ подъемомъ, то изслѣдователи должны были заняться вопросомъ о причинахъ такой перемѣны. Но мы опять должны оговориться, что и самъ г. Нечаевъ далеко не придаетъ рѣшающаго значенія своимъ экспериментамъ и замѣчаетъ: «вопросъ объ измѣненіяхъ памяти подъ вліяніемъ наступленія половой зрѣлости требуетъ особенной разработки» (стр. 59). Да, требуетъ, какъ, впрочемъ, и всѣ остальные вопросы, затронутые авторомъ.

Г. Нечаевъ заключаетъ первую главу своего изслѣдованія очень осторожной и робкой надеждой: «надо придти къ заключенію, что примѣненіе методовъ экспериментальнаго изслѣдованія къ выясненію вопросовъ школьнаго возраста *можетъ* принести много цѣнныхъ результатовъ, создавая прочную почву для построенія цѣлесообразныхъ учебныхъ плановъ. *Правда, до сихъ поръ еще мало сдѣлано въ этомъ направленіи* ¹⁾. Но и то, что сдѣлано, побуждаетъ работать дальше. Особенно важными для школьной практики надо признать *экспериментально-установленный фактъ* (установлено ли это и фактъ ли это?) задержки психическаго развитія передъ наступленіемъ половой зрѣлости и опредѣленіе различій въ ходѣ психическаго развитія обоихъ половъ» (стр. 60). Послѣднія слова относятся главнымъ образомъ къ тому наблюдению автора, что «ученики, въ сравненіи съ ученицами, обладаютъ болѣе сильной

¹⁾ Курсивъ вездѣ нашъ.

памятью на *реальныя впечатлѣнія* (предметы и звуки), а ученицы, въ сравненіи съ учениками, болѣе сильной памятью на *числа и слова* и что «разница въ общемъ уровнѣ памяти учениковъ и ученицъ соотвѣтствующаго возраста больше всего сказывается въ періодъ отъ 11 до 14 лѣтъ» (стр. 45—46). Таковы скромные и спорные результаты первой главы.

Во второй главѣ, посвященной «школьному дню», авторъ стремится установить норму умственной работы учащихся, ту границу труда, за которой начинается переутомленіе. Г. Нечаевъ справедливо находитъ, что произведенные въ этомъ направленіи опыты не могутъ еще рѣшить даннаго вопроса; у насъ нѣтъ еще точныхъ наблюденій, у насъ «нѣтъ даже и такихъ работъ, которыя можно было бы разсматривать, какъ пробу методовъ, пригодныхъ для подобнаго рода наблюденій» (стр. 66). Въ виду такого плачевнаго состоянія дѣла авторъ счелъ «не бесполезнымъ» привести результаты собственныхъ наблюденій надъ самимъ собою, произведенныхъ «съ цѣлью освѣтить нѣкоторыя стороны вопроса о «нормѣ умственнаго труда». Не останавливаясь подробно на описаніи этого самонаблюденія, для котораго авторъ постоянно имѣлъ при себѣ «особымъ образомъ разграфленную книжку», мы замѣтимъ только, что самая работа систематизированнаго наблюденія надъ самимъ собою едва ли не повліяла на качественный и количественный характеръ занятій автора и на сдѣланные отсюда выводы и обобщенія. Постоянное сознаніе того, что я—объектъ производимаго мною же изслѣдованія, не можетъ не отражаться на моей душевной жизни, а слѣдовательно и на моей работѣ. Надъ нею виситъ Дамокловъ мечъ внушенія, она получаетъ искусственный оттѣнокъ,—что же можно строить на столь ненормальной почвѣ? Психическія состоянія—это такая нѣжная и чуткая вещь, что природа ихъ значительно искажается и тускнѣетъ отъ малѣйшаго неосторожнаго прикосновенія искусственной обстановки эксперимента. Кромѣ того, хотя г. Нечаевъ и прекращалъ свою работу до наступленія у него чувства пресыщенія ею и, соотвѣтственно этому, въ своихъ выводахъ имѣлъ въ виду ученика, не доводящаго себя до совершеннаго прекращенія интереса къ дѣлу,—все же опытъ, произведенный надъ взрослымъ и сознательно работающимъ человѣкомъ, даетъ очень мало для характеристики совсѣмъ особыхъ занятій школьника. Наконецъ, авторъ въ своемъ экспериментѣ различалъ два вида умственной

работы—трудную и легкую: подъ первой онъ разумѣлъ научныя занятія, подъ второй—«чтеніе беллетристическихъ произведеній и газетъ, писаніе писемъ», выписки изъ книгъ и т. п. Причисленіе беллетристики и газетъ къ «работѣ» кажется намъ большой странностью: во-первыхъ, потому, что, овладѣвая *непроизвольнымъ* вниманіемъ, онѣ не требуютъ отъ взрослого человѣка никакого напряженія и усилія; во-вторыхъ, потому, что пестрое содержаніе прочитаннаго газетнаго листа или романа оказываетъ извѣстное дѣйствіе, по большей части—разрушительное, на дальнѣйшую работу въ настоящемъ смыслѣ этого слова и мѣшаетъ сосредоточиться на ней. Разсѣивающее вліяніе газеты общеизвѣстно; г. Нечаевъ не принялъ его въ соображеніе. «Среднее количество *всей* умственной работы въ обыкновенный недѣльный день,—говоритъ авторъ,—составляетъ для меня около *шести съ половиной* часовъ, причемъ на трудную умственную работу приходится *четыре часа съ четвертью*» (стр. 68). Кто знаетъ? Если бы г. Нечаевъ не читалъ газетъ и романовъ, если бы это чтеніе не вызывало въ немъ извѣстныхъ эмоцій и ассоціацій,—быть можетъ, среднее его трудной умственной работы вышло бы иное. Какъ уловить, какъ вогнать въ діаграмму тѣ тонкія движенія и волненія души, которыя такъ вліяютъ на весь потокъ нашихъ мыслей и настроеній и, значить, на нашу работоспособность? Г. Нечаевъ говоритъ о беллетристикѣ,—но если онъ хотѣлъ быть точнымъ, онъ долженъ былъ каждый разъ указывать, что именно онъ читалъ: вѣдь разное впечатлѣніе оставляютъ Достоевскій и Боккачіо, Пушкинъ и Потапенко. «Разбирая отношеніе колебаній количества умственной работы къ количеству сна и движенія на воздухѣ, я,—говоритъ авторъ дальше,—пришелъ къ заключенію, что между ними несомнѣнно существуетъ связь» (стр. 72; неужели существованіе такой связи нельзя было установить а priori, до эксперимента?) Но «разбирая только отдѣльные дни, можно даже придти къ мысли, что количество сна предшествующей ночи не оказываетъ совсѣмъ никакого вліянія на количество умственной работы въ слѣдующій день». Какой умственной работы—трудной, по терминологіи автора, или легкой? Читать газеты и романы послѣ безсонной ночи еще можно, но предаваться активнымъ производительнымъ научнымъ занятіямъ,—въ этомъ позволительно усомниться. Въ результатѣ своего опыта и своихъ прямолинейно составленныхъ таблицъ авторъ убѣдился,

что нормой напряженной умственной работы является для него $37\frac{1}{2}$ часовъ въ недѣлю; но тутъ же онъ прибавляетъ, что это количество труда допускаетъ множество вариаций (стр. 79). Г. Нечаевъ отлично понимаетъ, что не всѣ выводы изъ его наблюдений имѣютъ общее значеніе, что многое въ нихъ должно быть отнесено на счетъ его индивидуальности. Но подъ этой индивидуальной оболочкой скрываются, на его взглядъ, и нѣкоторые общіе законы; такъ, онъ пришелъ къ заключенію, что «наиболѣе производительной работѣ всегда должна соответствовать извѣстная мѣра сна и движенія» (стр. 80). Вотъ новость не изъ свѣжихъ! Всякій и безъ эксперимента зналъ и знаетъ, что надо хорошенько выспаться и сдѣлать нѣкоторый моціонъ, для того чтобы занятія были успѣшны. Неужто подобныя житейскія истины надо облекать въ ученую форму экспериментальныхъ открытій или подтвержденій? Переходъ отъ себя и отъ г. Бентона, производившаго надъ собою аналогичные опыты,—переходъ къ школьникамъ авторъ дѣлаетъ очень рѣзкій, и съ самаго начала сообщаетъ намъ, что по Акселю Кею, «работа котораго въ настоящее время считается самой выдающейся по данному вопросу» (стр. 84), нормальное число учебныхъ часовъ должно колебаться въ зависимости отъ возраста учащихся. Обогащенные этой истиной, мы идемъ все дальше и дальше и, наконецъ, приходимъ къ справедливому выводу, что «абсолютное число учебныхъ часовъ, само по себѣ, очень мало говоритъ за или противъ посильности умственнаго труда, возлагаемаго на учениковъ» и что все дѣло въ *методъ преподаванія* (стр. 87). Это совершенно вѣрно, но зачѣмъ же въ такомъ случаѣ надо было экспериментальный огородъ городить? Развѣ обыкновенныя соображенія не привели бы насъ, такъ сказать, а ригорі къ этому заключенію, которое дѣлаетъ излишними всѣ опыты автора надъ собою и его «особымъ образомъ разграфленную книжку»? Вѣдь правильныя мысли самого г. Нечаева о методѣ преподаванія, о напряженности ученической работы, о дѣйствіи двухъ факторовъ—утомленія и упражненія, о томъ, что всѣ попытки установить какое-нибудь общее «нормальное росписание» недѣльныхъ школьныхъ занятій безуспѣшны, — вѣдь эти интересныя мысли не подтверждены діаграммами и таблицами и тѣмъ не менѣе остаются правильными, какъ правильны, хотя и не новы, тѣ 8 тезисовъ, которыми заканчивается глава. Въ самомъ концѣ ея опять слышится обычный рефрэнъ г. Нечаева,—

рефрэнъ, уничтожающій всю его пѣсенку: «...не всѣ методы экспериментальнаго изслѣдованія, о которыхъ упоминалось въ этой главѣ, отличаются желательнымъ удобствомъ и точностью. Многие въ нихъ пока еще приходится разсматривать, какъ первую пробу, какъ робкую попытку проложить тропинку въ дремучемъ лѣсу. Но эта тропинка пробита, по ней идутъ, и у насъ всѣ *основанія вѣрить*, что она со временемъ обратится въ широкую дорогу» (стр. 101). Вотъ тогда-то бы и написать г. Нечаеву свою книгу; теперь же его тропинка все нѣтъ-нѣтъ—да и приводитъ въ новыя дебри лѣсовъ-диаграммъ и торопливыхъ, робкихъ и улетучивающихся обобщеній.

Третья глава трактуетъ объ «искусствѣ объясненія урока» и предлагаетъ интересныя, хотя и не новыя соображенія о педагогическомъ значеніи вниманія, пониманія, интереса; эти мысли автора имѣютъ однако въ гораздо большей степени умозрительный, чѣмъ экспериментальный характеръ. Г. Нечаевъ правильно считаетъ основными дидактическими требованіями *предметность* и *постепенность*; но, какъ онъ самъ говоритъ, онѣ чисто-логически вытекаютъ изъ самаго понятія обученія. Тамъ же, гдѣ автору одной логики кажется мало, онъ по прежнему апеллируетъ къ эксперименту, но безпокоить его, на нашъ взглядъ, понапрасну. На стр. 109, напримѣръ, мы читаемъ: «Экспериментальныя изслѣдованія показали, что, направляя вниманіе на одно раздраженіе, мы этимъ самымъ отвлекаемъ его отъ другого» (слѣдуетъ ссылка на работу А. Bertels'a). Еще до всякихъ «экспериментальныхъ изслѣдованій» великій экспериментъ человѣческой жизни показалъ, что нельзя одновременно заниматься двумя дѣлами, требующими вниманія,—и едва ли надо было облекать такой почтенный труизмъ въ мантию ученыхъ выраженій и ссылокъ. Вообще, г. Нечаевъ далеко не чуждъ избитыхъ указаній и совѣтовъ: на стр. 116 мы узнаемъ, что шумъ и разговоры въ классѣ мѣшаютъ заниматься и что ихъ надо устранять; на стр. 117 мы читаемъ, что классное помещеніе должно хорошо провѣтриваться и ученики не должны голодать. Зато интересны и болѣе свѣжи взгляды автора на роль ожиданія, какъ настроенія, которое является самымъ благоприятнымъ условіемъ вниманія. И третья глава заканчивается прежнимъ мотивомъ: экспериментальная психологія владѣетъ цѣлымъ рядомъ работъ, «помогающихъ намъ уяснить основы искусства объясненія урока». «Правда, многія изъ этихъ работъ не пред-

ставляютъ, по своимъ результатамъ, чего-нибудь неожиданнаго. Многое въ нихъ является, въ этомъ отношеніи, только подтвержденіемъ того, на что давно уже обратили вниманіе выдающіеся педагоги. Но теперь эти педагогическія наблюденія получаютъ опредѣленность экспериментально установленнаго факта и вмѣстѣ съ тѣмъ возникаетъ *надежда* ¹⁾, что, при помощи приѣмовъ экспериментальной психологіи, возможно будетъ освѣтить и такіе педагогическіе вопросы, въ отвѣтъ на которые педагогика пока еще не даетъ ничего, кромѣ общихъ фразъ» (стр. 152). Опять скажемъ: не лучше ли было бы г. Нечаеву написать свою книгу тогда, когда выражаемая имъ надежда не только «возникла», но уже и осуществилась бы? Не рано ли сталъ онъ подводить итоги тому, что... еще не сдѣлано? И чѣмъ лучше его шаткія цифры тѣхъ общихъ фразъ, надъ которыми онъ высокомерно смѣется и которыхъ однако не избѣгаетъ и самъ? «Общія фразы» теоретиковъ педагогіи оказали благотворное вліяніе на развитіе дидактики; въ нихъ была вложена глубокая мысль и теплое чувство, и «фразы» Амоса Коменскаго, Локка, Руссо, Гербарта, Ушинскаго болѣе *содержательны*, чѣмъ кривыя и прямыя линіи поверхностныхъ экспериментаторовъ.

Четвертая глава посвящена «заучиванію». И въ ней замѣчается то же несоотвѣтствіе между выводами и приѣмами эксперимента: выводы скромны, приѣмы сложны. Кромѣ того, всѣ эксперименты по неволѣ произведены такимъ образомъ, что наблюдаемые явленія выдѣляются изъ общей связи душевной жизни, и это кладетъ на нихъ особый, ненормальный отпечатокъ, который и не позволяетъ заключать отъ нихъ къ дѣйствительной природѣ психическихъ состояній. Напримѣръ, прочность запоминанія въ одномъ случаѣ изучается лишь постольку, поскольку она обуславливается однимъ только количествомъ повтореній, независимо отъ какихъ бы то ни было другихъ факторовъ (напр., интенсивности данныхъ впечатлѣній, ихъ чувственной окраски, связаннаго съ ними интереса); но вѣдь надо еще доказать, что такая независимость возможна, что она существуетъ, что психологія даетъ намъ право разрывать живую ткань душевныхъ явленій. Этимъ разъединеніемъ такихъ моментовъ, которые органически связаны между собою, и объясняется, что и самъ авторъ не можетъ без-

¹⁾ Курсивъ нашъ.

боязненно опираться на свои и чужіе опыты, и мы опять слышимъ отъ него: «конечно, данныхъ наблюденій еще слишкомъ недостаточно для прочной установки опредѣленныхъ положеній общаго характера. Психологи еще много должны потрудиться на пользу педагогики, пока она превратится въ точную науку» (стр. 175).

Глава пятая, «Школьныя упражненія», опять - таки наиболѣе содержательными своими страницами (о систематичности учительскихъ вопросовъ, о значеніи диктовки) обязана не экспериментальнымъ изслѣдованіямъ, и нѣкоторыя изъ послѣднихъ, напримѣръ, касающіяся графологии, приведены авторомъ искусственно, безъ нужды и безъ связи съ темой. Г. Нечаевъ, между прочимъ, напоминаетъ намъ о выводахъ предшествующей главы: «на основаніи ряда экспериментальныхъ изслѣдованій было показано, — говоритъ онъ, — что 1) *время*, протекшее отъ момента заучиванія данныхъ представленій до момента воспроизведенія ихъ, оказываетъ *неизбѣжное вліяніе* ¹⁾ на точность послѣдняго» и т. д. (стр. 186). Снова и снова возникаетъ у читателя недоумѣніе: зачѣмъ понадобился «рядъ экспериментальныхъ изслѣдованій» для такой старой истины, что память отъ времени слабѣетъ? И не погрѣшилъ ли г. Нечаевъ противъ инстинкта самосохраненія, когда на 7-ой стр. своей книги сказалъ, что современная педагогическая литература часто страдаетъ пустословіемъ? Въ заключеніе авторъ сознается, что для рѣшенія общихъ вопросовъ педагогической психологіи сдѣлано экспериментальнымъ путемъ «еще чрезвычайно мало», — «но и то, что сдѣлано, побуждаетъ работать дальше» (стр. 219).

Г. Нечаевъ думаетъ, что экспериментальныя изслѣдованія иногда «блестящимъ образомъ» подтверждаютъ то, «въ чемъ съ давнихъ поръ согласны были многіе педагоги», иногда же обнаруживаетъ «неправильность господствующихъ дидактическихъ предпосылокъ» (стр. 221). Что касается второй изъ этихъ двухъ заслугъ эксперимента, то изъ сочиненія г. Нечаева она выясняется очень слабо, и мы смѣемъ думать, что ни одно положеніе господствующей дидактики имъ не поколеблено. Первая же функція эксперимента, т.-е. «блестящее подтвержденіе» «голословныхъ утверженій и общихъ впечатлѣній», дѣйствительно, показана г. Нечаевымъ въ совершенствѣ. Но мы думаемъ, что этотъ «блескъ»

¹⁾ Курсивъ автора.

можно было предвидѣть. Заранѣе ясно, что если подвергнуть экспериментальной провѣркѣ такое общее положеніе, которое само является результатомъ общечеловѣческаго опыта или составляетъ логическую аксіому, то оно «блестяще» подтвердится. Вопросъ только въ томъ, не является ли подобная экспериментация излишней тратой времени... Экспериментальная педагогика, какъ она представлена у г. Нечаева, до сихъ поръ изслѣдуетъ и провѣряетъ главнымъ образомъ безспорные тезисы и только облекаетъ ихъ въ сомнительныя цифры и таблицы.

Мы далеки отъ мысли отрицать значеніе разумно поставленнаго и широко понятаго эксперимента въ психологіи, а слѣдовательно и въ педагогикѣ. Но экспериментация въ этой области еще очень несовершенна, и синтезировать ея результаты, какъ это попытался сдѣлать нашъ авторъ, въ высшей степени преждевременно. Лучше было бы заняться какимъ-нибудь однимъ частнымъ фактомъ и при его изслѣдованіи не опираться ревниво на одинъ только узкій экспериментъ, а призвать на помощь всю полноту философско-антропологическихъ знаній. Г. Нечаевъ, во всякомъ случаѣ обнаружившій наблюдательность и пониманіе педагогической задачи, оказался въ своей книгѣ въ трагическомъ положеніи оттого, что онъ по неволѣ исходилъ изъ пустого мѣста, и поэтому у него получилось не обобщеніе фактовъ (они еще отсутствуютъ), а оригинальный синтезъ вѣрованій, надеждъ, ожиданій и оговорокъ.

Ю. Айхенвальдъ.

L'année psychologique, publiée par Alfred Binet, avec collaboration de H. Beaunis et Th. Ribot. Secrétaire de la Rédaction Victor Henri. Sixième année. Paris, 1900.

6-й выпускъ «Психологическаго Ежегодника» состоитъ, подобно предшествующимъ, изъ трехъ частей: изъ оригинальныхъ работъ (*Mémoires originaux*), отдѣла рецензій (*Analyses bibliographiques*) и библиографическаго указателя (*Table bibliographique*). Что касается оригинальныхъ работъ, то составъ ихъ довольно разнообразенъ. Собственно къ области общей теоретической психологіи относится только одна работа—Ляргье де Банжель: «Методы экспериментальной эстетики; формы и цвѣта»; остальные же работы, косвенно затрагивая проблемы общей психологіи, имѣютъ отношеніе или къ индивидуальной психологіи или къ

смежнымъ дисциплинамъ, какъ прикладного (педагогика), такъ и теоретическаго характера (физиологія, антропологія, психопатологія). Таковы труды Бинэ: «Вниманіе и приспособленіе», «Исслѣдованія относительно осязательной чувствительности въ состояніи разсѣянности», «Новыя исслѣдованія относительно потребленія хлѣба» (по вопросу объ отношеніи между умственной работою и процессами питанія),—все это касается проблемъ индивидуальной психологіи и педагогики. Двѣ работы Симона: «Антропометрическія исслѣдованія 223 ненормальныхъ дѣтей въ возрастѣ отъ 8 до 23 лѣтъ» и «Опыты надъ внушеніемъ у слабоумныхъ» имѣютъ отношеніе къ вопросамъ психопатологіи и отчасти антропологіи. Наконецъ, работа Маража «Образованіе гласныхъ» затрогиваетъ, главнымъ образомъ, проблемы физиологіи и отчасти такой науки, какъ фонетика, поскольку послѣдняя пытается утвердить свои положенія на строго-научныхъ данныхъ.

Лярге въ упомянутой статьѣ дѣлаетъ обзоръ чисто экспериментальныхъ работъ по вопросу о природѣ эстетическаго чувства. Онъ довольно долго останавливается на извѣстныхъ работахъ Фехнера и излагаетъ затѣмъ результаты позднѣйшихъ исслѣдованій—Витмера, Кона, Маджера, Пьерса, сосредоточивая свое вниманіе, главнымъ образомъ, на методахъ исслѣдованія. Авторъ съ большимъ уваженіемъ относится къ вышеназваннымъ работамъ, но въ то же время думаетъ, что экспериментальный способъ исслѣдованія является только начальною стадіей въ процессѣ изученія природы эстетической эмоціи. На ряду съ экспериментальными работами необходимо, по мнѣнію автора, изучать самого артиста, его индивидуальныя особенности, его эмоціи. Сюда не относится изученіе памяти артиста, воображенія, интеллекта. Всѣ эти исслѣдованія предполагаютъ извѣстными данныя изъ области общей психологіи, но важно также провѣрить установленныя факты наблюденіями съ точки зрѣнія индивидуальной психологіи, т.-е. въ какой мѣрѣ и въ какомъ направленіи эстетическія явленія варьируютъ сообразно индивидуальности. Поле для изученія, заключаетъ авторъ, неизмѣримо и едва только начато исслѣдованіемъ.

Обширная работа Бинэ о вниманіи и приспособленіи посвящена экспериментальному разъясненію вопроса о томъ, въ какомъ отношеніи между собою находятся функціи интеллекта и воли въ томъ сложномъ психическомъ актѣ, который именуется вни-

маніемъ. Для цѣлей своего изслѣдованія Бинэ избралъ, въ качествѣ объектовъ экспериментовъ, 11 учениковъ элементарной школы, изъ которыхъ одна половина принадлежала къ самымъ развитымъ представителямъ класса, другая, наоборотъ, отличалась самымъ слабымъ умственнымъ развитіемъ. Этихъ учениковъ авторъ подвергалъ въ теченіе двухъ мѣсяцевъ экспериментальнымъ изслѣдованіямъ въ отношеніи силы вниманія и способности управлять послѣднимъ при быстро смѣняющихся впечатлѣніяхъ. Въ своей статьѣ, вслѣдъ за характеристиками каждаго изъ экспериментируемыхъ субъектовъ, авторъ подробно излагаетъ способы опредѣленія силы вниманія (въ связи съ вопросомъ о приспособленіи) и сообщаетъ результаты изслѣдованія по отношенію къ каждому виду этихъ экспериментовъ. Способы эти довольно разнообразны. Это—измѣненіе вниманія въ актахъ осязательныхъ воспріятій, опредѣленіе его силы при помощи счета маленькихъ точекъ, путемъ списыванья цифръ, корректированья и т. п. Выводы, къ которымъ приходитъ авторъ, довольно общаго характера. Умственное приспособленіе, по словамъ Бинэ, у болѣе интеллигентныхъ учениковъ происходитъ иначе, чѣмъ у неразвитыхъ. Въ общемъ, ученики, болѣе развитые, приспособляются, привыкаютъ сосредоточивать свое вниманіе на предметахъ, требующихъ особеннаго напряженія, гораздо скорѣе, чѣмъ лица, обладающія слабымъ умственнымъ развитіемъ. Эти послѣднія, въ свою очередь, тоже приспособляются, но болѣе медленно, и, по мѣрѣ того, какъ слѣдствіе упражненія дѣлается болѣе ощутительнымъ, различіе между этими группами становится все менѣе и менѣе замѣтнымъ. Названная работа Бинэ интересна не своими результатами, не представляющими чего-нибудь новаго, а своею методологической стороною, которая можетъ привлечь вниманіе и психологовъ-экспериментаторовъ, и простыхъ педагоговъ.

Нѣсколько аналогичный характеръ носитъ и другая работа Бинэ—объ осязательной чувствительности въ состояніи разсѣянности (здѣсь разумѣется искусственное отвлеченіе вниманія). Цѣнность ея заключается также въ тѣхъ методологическихъ указаніяхъ, которыя такъ важны при всякомъ процессѣ экспериментальнаго изслѣдованія. По мнѣнію Бинэ, очень удобнымъ средствомъ для порожденія состоянія разсѣянія можетъ быть счетъ. При этомъ большое значеніе имѣетъ индивидуальность, и у нѣкоторыхъ лицъ, несмотря на все желаніе экспериментатора,

не наступаетъ ожидаемаго состоянія. Интересно, говорить Бинэ, рѣшить вопросъ, не находится ли предрасположеніе къ такому состоянію въ связи съ предрасположеніемъ къ внушенію. Обсужденію этого вопроса Бинэ надѣется посвятить одну изъ своихъ слѣдующихъ работъ.

Въ своей послѣдней работѣ—о потребленіи хлѣба, Бинэ возвращается къ вопросу, затронутому имъ въ предшествующемъ выпускѣ «Психологическаго Ежегодника». Тамъ, на основаніи отчетовъ нѣкоторыхъ учебныхъ заведеній, Бинэ пытался доказать уменьшеніе потребленія хлѣба въ періодъ экзаменовъ. Это его положеніе, на страницахъ того же изданія, встрѣтило возраженіе со стороны Блюма, которому удалось констатировать пониженіе въ потребленіи хлѣба и въ другіе періоды учебного сезона, слѣдовательно, независимо отъ умственного напряженія, которое съ особенною силою проявляется во время экзаменовъ. Въ настоящей своей статьѣ Бинэ тщательно анализируетъ экономическій отчетъ завѣдующаго нормальной сенской школой, составленный особенно подробно въ виду специальныхъ цѣлей Бинэ. Анализируя упомянутыя данныя, Бинэ старается подвергнуть точному учету вліяніе самыхъ разнообразныхъ факторовъ, которые имѣютъ отношеніе къ вопросу о потребленіи хлѣба. Таковы—измѣненія температуры, прогулки, гимнастическія упражненія и т. п. Конечный выводъ автора таковъ: очень правдоподобно, что интеллектуальный трудъ, требующійся во время приготовленія къ экзаменамъ, уменьшаетъ потребленіе хлѣба. Но, заключаетъ Бинэ, чтобы пойти дальше этого правдоподобія и достигнуть увѣренности, необходимы болѣе многочисленные документы.

Работа Клапареда, какъ мы уже упоминали, относится къ области психопатологіи. Здѣсь идетъ рѣчь объ агнози или психической слѣпотѣ. Сущность этого явленія состоитъ въ томъ, что больной, получая впечатлѣнія отъ извѣстнаго предмета, однако не въ состояніи узнать послѣдняго,—слѣдовательно, у такихъ лицъ отсутствуетъ тотъ психическій процессъ, который именуется въ психологіи воспринзаніемъ и входитъ, какъ составная часть, въ актъ воспріятія. Авторъ даетъ краткій историческій очеркъ изученія даннаго явленія и подробно останавливается на анализѣ обѣихъ формъ патологическаго процесса—первичной и вторичной (асимболи). По мнѣнію Клапареда, внимательное изученіе названнаго явленія можетъ оказаться полезнымъ и для общей психоло-

ги, такъ какъ оно въ состояннн пролить нѣкоторый свѣтъ на природу пространственнаго воспрятія. Цѣнность этой интересной статьи увеличивается благодаря обширному библиографическому указателю, гдѣ не только приводятся названія 177 работъ, но иногда и дается довольно подробная характеристика упоминаемыхъ трудовъ.

Къ области психопатологн же относятся и двѣ работы Симона—антропометрическня изслѣдованія слабоумныхъ и расположе- ннѣ къ внушенн—у нихъ же. Въ первой статьѣ авторъ изла- гаетъ результаты своихъ разнообразныхъ измѣреннй надъ 223 слабоумными мальчиками. Выводъ, къ которому онъ приходитъ, довольно общеизвѣстенъ, хотя онъ едва ли можетъ претендовать на безусловную достовѣрность и послѣ названныхъ изслѣдованнй. Здоровое умственное состояннѣ, по словамъ Симона, есть есте- ственное слѣдствнѣ здороваго тѣлосложення, иначе сказать, здо- ровая физическая конституцнѣ есть необходимое условнѣ душев- наго здоровья.

Другая работа Симона касается вопроса о внушаемости у слабо- умныхъ. По мнѣннѣ автора, у дѣтей, съ ясно выраженными де- фектами въ области интеллектуальной или моральной, могутъ наблюдаться всѣ степени внушаемости, и если нѣкоторыя изъ такихъ лицъ пассивно поддаются влнннямъ извнѣ, то другнѣ, на- оборотъ, критически относятся ко всякому постороннему воздѣй- ствнѣ. Что касается послѣдняго обстоятельства, то, по словамъ Симона, оно, конечно, не уполномочиваетъ насъ сдѣлать заклю- ченнѣ, что слабоумныя дѣти сопротивлялись внушеннѣ благодаря ихъ умственному или нравственному превосходству надъ другими: наоборотъ, недостатокъ эмоциональной возбудимости, который нерѣдко можно встрѣтитъ у ненормальныхъ дѣтей, могъ ихъ сдѣлать болѣе стойкими въ ихъ противодѣйствнн попыткамъ экспериментатора.

Статья Маража объ образованнн гласныхъ ставнтъ своею зада- чею изобразитъ тѣ анатомо-фнзнологическнѣ процессы, которые имѣютъ мѣсто при произнесеннн той или другой гласной. Авторъ разбираетъ теорнн, по данному вопросу, Гельмгольца, Германа, Гильмена и.; на основаннн собственныхъ изслѣдованнй, даетъ подробное описаннѣ упомянутыхъ процессовъ.

Вторая часть Ежегодника посвящена анализу болѣе 40 сочи- неннй по различнымъ отдѣламъ психологн (большинство рецен-

зируемыхъ работъ имѣеть своимъ предметомъ познавательную дѣятельность и, главнымъ образомъ, ощущенія). Библиографическій указатель содержитъ въ себѣ наименованія болѣе 2500 работъ по психологіи и смежнымъ съ нею дисциплинамъ, явившихся въ теченіе 1899 и отчасти 1898 гг. О важности такого указателя для всѣхъ, интересующихся проблемами психологіи, едва ли нужно особенно распространяться.

Н. Виноградовъ.

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

James Mark Baldwin. Dictionary of philosophy and psychology. Vol I. New-York & London 1901. P. XXIV+644. S. 5.00.

А. В. Бирилевъ. Объ осязаніи слѣпыхъ. Казань, 1901. Стр. 27.

А. Богдановъ. Познаніе съ исторической точки зрѣнія. Спб., 1901. Стр. VI+217. Ц. 1 рубль.

Н. Г. Вороновъ. Элементы исторіи. Москва, 1901. Стр. 46. Ц. 50 к.

Государственная система школь. Статьи **Ө. В. Езерскаго** съ приложеніемъ извлеченія изъ трудовъ **Е. Н. Андреева.** Спб. и Москва, 1901 г. Стр. 80.

C. Guastella. Dottrina di Rosmini sull'essenza della materia. Fasc. 1, 2. 1901. P. 20+17.

Н. Карѣевъ. Исторія западной Европы въ новое время. Т. IV. Первая треть XIX вѣка. (Консульство, имперія и реставрація). Изд. 2-ое. Спб., 1901. Стр. IX+645. Ц. 3 р. 50 к.

Его же. Идеалы общаго образованія. Спб. 1901. Стр. VIII+159. Ц. 50 к.

И. Левитовъ. Желтая Россія. (Докладъ.) Стр. 53.

Маріенбадскія минеральныя воды. Составилъ д-ръ **А. И. Ильинскій.** Москва, 1900. Стр. 54.

Эрн. Махъ. Научно-популярные очерки. Выпускъ II. Этюды по естествознанію. Изд. **А. Ю. Маноцковой.** Москва, 1901. Стр. 128. Ц. 1 р. 20 к.

В. Минто. Дедуктивная и индуктивная логика. Переводъ съ англійскаго **С. А. Котляревскаго,** подъ редакціей **В. Н. Ивановскаго.** Четвертое изданіе. Библиотека для самообразованія. Москва, 1901. Стр. XXIV+542.

Отчетъ по с.-петербургской городской больницѣ - колоніи для душевнобольныхъ на Новознаменской дачѣ за 1896—97 гг. и за 1898—99 гг. Спб., 1901. Стр. 74+177.

Отчетъ нижегородской городской общественной библіотеки за 1900 г. Нижній-Новгородъ, 1901. Стр. 89.

О питательномъ режимѣ, изъ сочиненія «Consultations médicales» д-ра Huchard'a. Переводъ съ французскаго. Москва, 1901. Стр. 25+IV.

С. П. Ранскій. Соціологія Н. К. Михайловскаго. Спб., 1901. Стр. XI+228. Ц. 1 р. 50 к.

Сергій Шараповъ. (Вып. 8. Томъ III). Посѣвы. Ц. 30 к. Стр. 84.

Его же. (Вып. 9. Томъ III). Сѣнокосъ. Ц. 30 к. Стр. 86.

Его же. (Вып. 10. Томъ III). Жатва. Ц. 30 к. Стр. 80.

Его же. (Вып. 11. Томъ IV). Озимь. Ц. 30 к. Стр. 80.

Н. Н. Шитовъ. Изслѣдованіе болеваго чувства во время родовъ и въ послѣродовомъ періодѣ. Спб. 1901. Стр. 32.

Его же. Опытъ приложенія законовъ эволюціи къ изученію причинъ, вліяющихъ на развитіе плода мужского и женскаго пола. Спб. 1901. Стр. 79.

Энциклопедическій словарь. Томъ XXXIII. Термическія ощущенія—Томбази. Изданіе Ф. А. Брокгаузъ (Лейпцигъ), И. А. Ефронъ (С.-Петербургъ). Спб., 1901.

Обзоръ журналовъ.

Rivista filosofica. Январь — февраль 1901 г. A. Faggi.
О геометріи.

Статья написана по поводу книги *Questioni riguardanti la Geometria elementare*, составленной болонскимъ профессоромъ Enriques, и касается той теоріи въ геометріи, которую авторъ называетъ метагеометрію, или *geometria non euclidea*, и основателями которой являются Лобачевскій и Риманъ съ ихъ теоріями псевдосферическаго и сферическаго пространства. Авторъ статьи поставилъ своей задачей доказать: 1) что отождествленіе геометрическихъ понятій съ физическими ни на чемъ не основано и не можетъ быть оправдано и 2) что точно также лишено основанія мнѣніе, будто Кантова теорія пространства вполне опровергнута критикою и абсолютно непримирима съ положеніями метагеометріи. По мнѣнію Enriques'a, геометрія, такъ же какъ и физика, имѣетъ эмпирическое основаніе; правда, есть разница въ умственномъ процессѣ математика и физика, разница въ томъ, что у перваго этотъ процессъ логиченъ по существу, а у втораго онъ не только логиченъ, но имѣетъ, кромѣ того, эмпирической характеръ; и все-таки первоначальныя данныя геометріи и физики получены одинаковымъ способомъ—путемъ непосредственныхъ ощущеній и простѣйшихъ опытовъ. Фаджи считаетъ это мнѣніе неосновательнымъ: по его мнѣнію, нельзя эти обѣ науки признать одинаково эмпирическими, если не только выводы одной имѣютъ столь строгую достовѣрность, но даже и обосновывающія ихъ положенія, а другая все-таки утверждается на опытѣ и, значитъ, всегда заключаетъ въ себѣ нѣчто недостовѣрное и не вполне определенное. Отъ этого общаго возраженія Фаджи обращается къ критикѣ ученія о возможности пространства болѣе, нежели трехмѣрнаго, и приходитъ къ выводу, что понятіе такого про-

странства вполнѣ возможно, но бесполезно, какъ такое понятіе, которому не соотвѣтствуетъ никакого представленія. Справедливо, что мы можемъ понять и опредѣлить другое, не-эвклидово пространство, но мы не можемъ ни вообразить, ни представить его себѣ; и тотъ характеръ необходимости, который имѣетъ наше представленіе пространства, объясняется именно тѣмъ, что мы не можемъ представить себѣ никакого другого пространства. Въ заключеніе авторъ статьи становится на точку зрѣнія Канта и выясняетъ, что главное отличіе «новой геометріи» отъ ученія Канта состоитъ въ томъ, что первая подчиняетъ наше представленіе пространства общему представленію пространства (*spatio in generale*), тогда какъ Кантъ подчиняетъ его вмѣстѣ съ другими, не существующими, всего лишь возможными, представленіями, общему понятію интуиціи (*intuizione*). Но это различіе—только внѣшнее, а въ сущности метагеометры близко подходятъ къ теоріи Канта, когда утверждаютъ, что наше представленіе пространства есть одно изъ многихъ возможныхъ, и что причина, почѣму оно—именно такое, а не иное, лежитъ въ свойствахъ нашей интуиціи.

E. Sacchi. *Джакомо Леопарди, какъ человекъ, поэтъ и мыслитель.*

Сѣкъ передаетъ содержаніе книги Расмуссена (*Diakomo Leopardi som Menneske, Digter od Teonker. Kjobenhavn, 1900*), который задался цѣлью объяснить возникновеніе пессимизма Леопарди. Датскій критикъ полагаетъ, что причины этого пессимизма заключаются, главнымъ образомъ, въ условіяхъ жизни Леопарди, а именно,—въ его физическихъ страданіяхъ, а также въ характерѣ окружавшихъ его людей, которыхъ личность и поступки не могли умиротворяющимъ образомъ дѣйствовать на безотрадное настроеніе поэта. Къ этимъ двумъ причинамъ Расмуссенъ присоединяетъ еще близкое знакомство и, такъ сказать, духовное родство Леопарди съ греками, въ поэзіи которыхъ онъ почерпнулъ многіе изъ своихъ пессимистическихъ взглядовъ на жизнь.

A. Franzoni. *Утилитарная мораль Стюарта Милля.*

Проф. Zuccante въ своей книгѣ, разборъ которой посвящена эта статья, знакомитъ читателей съ общимъ ходомъ развитія ученія о нравственности у англійскихъ философовъ, а затѣмъ излагаетъ утилитарную теорію морали, какъ она предложена Миллемъ. Главное значеніе Милля Zuccante видитъ въ томъ, что

онъ, не удовлетворяясь идеей личнаго счастья, какъ цѣли человѣческой жизни, указываетъ на симпатію, которую мы испытываемъ по отношенію къ себѣ подобнымъ, и на ней основываетъ свое ученіе о нравственной дѣятельности, какъ такой дѣятельности, которая ставитъ своею цѣлью «возможно большую сумму общаго благополучія». Изъ этого ученія развился «натуралистическій утилитаризмъ» Спенсера съ его соціологіей, которая стремится, изучивъ явленія соціального прогресса, вывести изъ нихъ высшіе законы нравственности.

A. Gnesotto. *Интересъ и нравственное чувство.*

Небольшое письмо Ньезотто является продолженіемъ полемики, которую онъ велъ съ Кантони на страницахъ «*Rivista italiana di filosofia*» (1898 г., январь и сентябрь). Дѣло идетъ о взаимномъ отношеніи чувствъ и идей и въ частности о вліяніи интереса на человѣческія дѣйствія. Этотъ вопросъ авторъ письма разрѣшаетъ въ томъ смыслѣ, что, хотя такіе человѣческіе поступки, которые были бы совершенно свободны отъ интереса, и составляютъ рѣдкость, но они все-таки существуютъ, и мотивомъ ихъ является не чувство, вызванное идеей, а, напротивъ, идея, вызванная чувствомъ.

Н. К. Вальденбергъ.

Revue de Philosophie. Отмѣчаемъ появленіе новаго философскаго органа «*Revue de philosophie*», выходящаго подъ редакціей профессора свободнаго философскаго факультета въ Парижѣ, *Пейллаубе*. Первая книга вышла 1-го декабря 1900 года.

«*Revue de philosophie*» ставитъ своей задачей содѣйствовать прогрессу мысли посредствомъ укрѣпленія связи между наукой и философіей, такъ какъ отъ ослабленія этой связи, обусловленнаго специализаціей въ научной области съ одной стороны и обособленіемъ философіи отъ наукъ съ другой, произошла неурядица, господствующая въ настоящее время въ области идей.

Revue приглашаетъ къ сотрудничеству ученыхъ и философовъ. На обязанности первыхъ—доставлять положительныя данныя, на обязанности вторыхъ—подвергать ихъ умозрительной переработкѣ. Такимъ образомъ будетъ достигаться синтезъ знанія, ведущій къ намѣченному еще Аристотелемъ идеалу совершенной науки, единой какъ ея объектъ—вселенная.

«Revue de philosophie» содержитъ статьи по философіи въ собственномъ смыслѣ, исторіи философіи и наукамъ, разборъ и отчеты о содержаніи новыхъ сочиненій и лучшихъ періодическихъ изданій французскихъ и иностранныхъ. Сверхъ того, къ журналу прибавляется «Бюллетень Преподаванія Философіи», имѣющий въ виду стать связующимъ звеномъ между профессорами философіи во Франціи, ставя ихъ въ извѣстность относительно вопросовъ, занимающихъ преподавателей и учениковъ философіи въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, и отвѣчая на предлагаемые ими вопросы.

Переходя къ самому содержанію, находимъ начало статьи профессора свободнаго философскаго факультета въ Парижѣ, *Бюльо*: «Проблема философіи». Указавъ на значеніе для послѣдующаго развитія философіи рѣшенія вопроса о ея проблемѣ, авторъ даетъ историческій очеркъ эволюціи содержанія философіи. Древняя, до Галилея и Декарта, характеризуется тремя чертами: объективностью, тѣсною связью съ остальными науками и универсальностью. Какъ объективная наука, она видитъ въ сознаніи только часть міроваго цѣлаго и его зеркало. Тѣсная связь съ остальными науками выражается въ единствѣ матеріальнаго объекта. Различіе между философіей и наукой сводилось лишь къ точкѣ зрѣнія. Наука сосредоточиваетъ вниманіе на подробностяхъ, теряя изъ виду цѣлое; философія, напротивъ, жертвуетъ анализомъ въ пользу синтеза. Универсальность же древней философіи вытекаетъ изъ ея синтетической точки зрѣнія и отношенія къ наукамъ. Она была той протоплазмой, изъ которой путемъ эволюціи произошли современныя науки.

Во второй половинѣ XVI в. начался переворотъ, разрушившій схоластику и породившій новую науку опыта и новую философію сознанія. Галилей освободилъ положительныя науки изъ подъ власти философіи-схоластики и поставилъ ихъ на дорогу опыта, по которой онѣ побѣдоносно идутъ 4-й вѣкъ. Тогда рухнуло стройное зданіе цѣлаго знанія, воздвигнутое Аристотелемъ, и было построено на его мѣстѣ Декартомъ зданіе новой философіи—картезианства. Картезианство Бюльо характеризуетъ двумя чертами: введеніемъ въ философію геометрическаго метода и зарожденіемъ субъективизма. «Декартъ болѣе геометръ, чѣмъ философъ», говоритъ авторъ. «Онъ—олицетворенная геометрія, насильственно приложенная ко всей вселенной. Его

система—геометрія, возведенная въ философію и поставленная на мѣсто философіи». Субъективизмъ, внесенный принципомъ «*cogito, ergo sum*», опредѣлилъ ходъ всей дальнѣйшей философіи. Такимъ образомъ она въ свою очередь отвернулась отъ измѣнившейся ей науки и, отказавшись отъ изученія внѣшняго міра, избрала своимъ предметомъ внутренней міръ, мыслящее я. Съ нарушеніемъ единства предмета науки и философіи тысячелѣтняя связь порвалась. Бюлю называетъ этотъ переворотъ концомъ философіи въ истинномъ смыслѣ слова. Съ тѣхъ поръ не стало древней философіи, великой и единой, а на ея мѣстѣ возникла философія «я» и наука о внѣшнемъ мірѣ. Отвернувшись другъ отъ друга и погрузившись каждая въ свой предметъ, двинулись онѣ разными путями: философія къ критицизму, наука къ позитивизму.

Далѣе мы находимъ эстетическое изслѣдованіе профессора философіи и директора семинаріи Сэнь-Сюльписъ Дисси въ Парижѣ, *Дюбозо*: «Теорія изящныхъ искусствъ».

Исходя изъ опредѣленія красоты Эомю Аквинскимъ («*Resplendentia formae*»), авторъ старается примирить современныя эстетическія теоріи, сводя ихъ къ двумъ основнымъ типамъ: «теоріи вліянія представленій» и «физической эстетики».

П. Таннери, бывший профессоръ въ Collège de France, сообщаетъ объ открытіи новаго отрывка Гераклита, сдѣланномъ знаменитымъ эллинистомъ Гейбергомъ.

По просьбѣ «*Revue de philosophie*» членъ института, профессоръ католическаго института въ Парижѣ, *А. де-Лапаранъ*, даетъ въ статьѣ «Кристаллографія» общее изложеніе данныхъ, внесенныхъ этою наукой въ важный вопросъ о молекулярномъ строеніи матеріи.

Здѣсь же мы находимъ первую часть историческаго и критическаго изслѣдованія профессора научнаго факультета въ Бордо, члена-корреспондента института *Дюгема*: «Понятіе о смѣшанномъ». Авторъ указываетъ, что подъ понятіе «смѣшаннаго» (*mixture*) подходит и смѣсь (*mélange*) и химическое соединеніе (*combinaison chimique*) современной химіи. Въ обоихъ случаяхъ различныя тѣла, придя въ соприкосновеніе, исчезаютъ, образуя новое тѣло, отличающееся по своимъ свойствамъ отъ каждаго изъ тѣлъ, его образовавшихъ. Въ древности было два противоположныхъ взгляда на «смѣшанное». По мнѣнію атомистовъ,

какъ оно изложено эпикурейцемъ Лукреціемъ въ «De rerum natura», исчезновеніе образующихъ тѣлъ—только обманъ чувствъ. Новое тѣло только кажется однороднымъ: въ дѣйствительности оно состоитъ изъ молекулъ образовавшихъ его тѣлъ, сущствующихъ рядомъ, не смѣшиваясь. По мнѣнію перипатетиковъ, соединившіяся тѣла не существуютъ въ «смѣшанномъ», «въ дѣйствительности», но лишь «въ возможности», такъ какъ они вновь получаютъ при его разложеніи.

Перипатетическое мнѣніе преподавалось въ средневѣковыхъ схоластическихъ школахъ, но съ воскресеніемъ въ XVII вѣкѣ положительнаго знанія возродился и атомистическій взглядъ, сохранившійся во всей своей неприкосновенности до самыхъ открытій отца современной химіи—Лавуазье. Картезіанская химія, нашедшая свое полное выраженіе въ «Курсѣ химіи» Ламери, вполне раздѣляетъ взглядъ Лукреція. Первый шагъ къ примиренію обоихъ взглядовъ древнихъ былъ сдѣланъ Робертомъ Бойлемъ, различившимъ два вида смѣшанныхъ тѣлъ: образованныя простымъ сопоставленіемъ молекулъ соединившихся тѣлъ и тѣ, при образованіи которыхъ молекулы разложились. Отсюда развились въ послѣдствіи понятія физической смѣси и химическаго соединенія.

Открытіе Ньютономъ закона всемірнаго тяготѣнія отразилось въ физикѣ XVIII вѣка введеніемъ понятія междучастичныхъ притягательныхъ и отталкивательныхъ силъ, а въ химіи—введеніемъ понятія химическаго средства. Но взглядъ на смѣшанное остался попрежнему эпикурейско-картезіанскимъ. Еще въ XVII в. возникла такъ называемая эмпирическая школа, главные представители которой—нѣмецъ Шталь и французъ Руэль. Она отрицала всѣ теоретическія объясненія эпикурейско-картезіанско-ньютоновской школы, утверждая что химія—только собраніе фактовъ, по большей части не связанныхъ между собою и независимыхъ другъ отъ друга, и стояла за исключительныя права опыта. Но и она не измѣнила господствовавшего взгляда на «смѣшанное». Такимъ образомъ Лавуазье засталъ двѣ школы: химическую механику, старавшуюся объяснить всѣ химическія явленія средствомъ, и эмпирическую школу, не признававшую ничего, кромѣ опыта, и смѣявшуюся надъ всякими объясненіями. Но оба смотрѣли на «смѣшанное» глазами древнихъ атомистовъ.

Въ «Бюллетенѣ» находимъ статью редактора *Пейллаубе*: «Пред-

метъ философіи», изъ которой вполнѣ выясняются взгляды новаго органа. По мнѣнію автора, у философіи нѣтъ особаго предмета: предметъ ея тотъ же, что и у науки; вся разница въ точкѣ зрѣнія. Философія—универсальная наука среди спеціальныхъ. Истинная философія—натурфилософія, и въ этомъ смыслѣ она метафизика: ученіе о первыхъ причинахъ и первыхъ принципахъ, а также наука самыхъ широкихъ обобщеній. Далѣе находимъ дѣленіе философіи по ея предмету на раціональную логику, раціональную космологію, раціональную психологію, теодицею и раціональную мораль.

Н. Полюнова.

Извѣстія и замѣтки.

Извѣстный психологъ *Теодуль Рибо* оставилъ минувшею весною кафедру экспериментальной психологіи въ Collège de France (которую онъ занималъ съ 1887 года), имѣя въ виду отдавать отнынѣ больше времени и силъ чисто ученой работѣ. Выборы преемника ему должны происходить текущей осенью, причемъ, по обычаю, принятому издавна въ Collège de France, сначала будетъ рѣшаться вопросъ о томъ, надо ли и на будущее время сохранить эту кафедру за „экспериментальной психологіей“ или же жетательно отдать ее какой-либо другой философской наукѣ, которая требуетъ къ себѣ въ данный моментъ особаго вниманія. Такъ, въ 1887 г. была учреждена для Т. Рибо кафедра экспериментальной психологіи въ замѣнъ пришедшей въ упадокъ кафедры естественнаго права.

Кандидатами на кафедру Рибо являются его suppléant по преподаванію въ Collège de France и проф. экспериментальной психологіи въ Сорбоннѣ Пьеръ Жанэ, директоръ психологической лабораторіи при Ecole des Hautes Etudes (въ Сорбоннѣ), Альфредъ Бинэ, а также, повидимому, и директоръ другой такой же лабораторіи (въ больницѣ для душевнобольныхъ въ Villejuif) д-ръ Тулузъ.

Выборы на кафедру будутъ произведены двумя учрежденіями: корпораціей профессоровъ самого Collège de France и отдѣленіемъ нравственныхъ и политическихъ наукъ Института. Таковъ обычный порядокъ замѣщенія кафедръ въ Collège de France. Наибольшіе шансы на избраніе имѣетъ, вѣроятно, П. Жанэ, авторъ многихъ превосходныхъ работъ по экспериментальной и патологической психологіи.

IV-e Congrès international de psychologie. (Paris, Félix Alcan, éditeur). Появились въ продажѣ отчеты о засѣданіяхъ и сообщенія IV съѣзда психологовъ въ Парижѣ (20—26 августа 1900). Они составляютъ томъ въ 800 стр., содержащій 130 полныхъ сообщеній и пренія по поводу нихъ. Изданіе сдѣлано подъ руководствомъ генеральнаго секретаря съѣзда Пьера Жанэ и сохраняетъ порядокъ засѣданій, принятый на съѣздѣ.

Вышла октябрьская (десятая) книга

ежемесячнаго литературно-политическаго журнала

„РУССКАЯ МЫСЛЬ“.

СОДЕРЖАНИЕ: I) Лыбинское дѣло. Повѣсть. А. Алпатына. II) Злобы жизни Густава Вида. Перев. съ датск. А. и П. Ганзенъ. III) Путь къ славѣ. Повѣсть. И. Н. Поталенко. IV) Стихотвореніе. Юрія Свѣтогора. V) Разказы о прошломъ. С. Я. Елпатьевскаго. Продолженіе. VI) Опыты оздоровленія деревни. Окончаніе. П. Г. Ганзена. VII) Общественныя бібліотеки въ С. Штатахъ. Л. А. Б—ича. VIII) Бенаресъ. Очеркъ. А. Ф. Фонъ-дёръ-Лауницъ. Окончаніе. IX) Дьяволъ въ поэзій. Этюдъ по сравнительной исторіи литературы Игнація Матушевскаго. Пер. съ польск. В. М. Л. Продолженіе. X) Н. И. Стороженко. (По поводу тридцатилѣтія научно-литературной дѣятельности.) П. С. Когана. XI) Педагогическія идеи Гербарта. А. Л—снаго. XII) Обрывки прошлаго. (Изъ исторіи русской литературы и культуры XIX в.) Вл. Налаша. XIII) Алессандро Мандони. М. В. Ватсонъ. Окончаніе. XIV) Добрый починъ. В. Гольцева. XV) Еще нѣсколько замѣчаній по поводу винной монополіи. И. Х. Озерова. XVI) Эволюція французскаго романа. (Georges Pellissier: Le mouvement litteraire contemporain.) С.-Л. XVII) Памяти Николая Васильевича Шелгунова. В. Гольцева. XVIII) Первый съѣздъ народныхъ учителей и учительницъ. (Замѣтки и впечатлѣнія.) С. А. Волкова. XIX) Внутреннее обозрѣніе. XX) Иностранное обозрѣніе. В. А. Г. XXI) Письма о современномъ искусствѣ. Я. А. Ф—ина. XXII) Библиографическій отдѣлъ. XXIII) Объявленія.

Подписная цѣна съ до- ставкою и пересылкою	12 м.	9 м.	6 м.	3 м.	1 м.
во всѣхъ мѣстахъ Россіи:	12 р.	9 р.	6 р.	3 р.	1 р.
За границу:	14 р.	10 р.	50 к.	7 р.	3 р. 50 к. 1 р. 25 к.

Допускается рассрочка: при подпискѣ, 1-го апр., 1-го іюля, 1-го октября по 3 руб. при непосредственномъ обращеніи въ контору или ея отдѣленія. Цѣна отдѣльнаго номера съ перес. 1 р. 30 коп. Книгопродавцамъ дѣляется уступка въ размѣрѣ 50 коп. съ полнаго годового экземпляра. Подписка въ рассрочку отъ книгопродавцевъ не принимается. Подписка принимается: въ Москвѣ: въ конторѣ журнала, Воздвиженка, д. гр. Шереметева, кв. 49—50; въ С.-Пб.: въ кн. маг. Н. П. Карбасникова; въ Кіевѣ: въ кн. маг. Н. Я. Оглоблина; въ Варшавѣ: въ кн. маг. Н. П. Карбасникова; въ Вильнѣ: въ кн. маг. Н. П. Карбасникова.

При редакціи находится магазинъ русскихъ и иностранныхъ книгъ (уг. Б. Никитской и Леонтьевскаго пер., д. Халатова) съ приѣмомъ подписки на всѣ журналы, газеты и словари Брокгауза и Граната. Книжн. маг. высылаетъ по первому требованію всѣ существующія въ продажѣ книги и ноты и принимаетъ на себя составленіе народныхъ и другихъ бібліотекъ на какія угодно суммы, даетъ справки по откритію бібліотекъ и складовъ для продажи книгъ.

Редакторъ-издатель В. М. Лавровъ.

XII г.

Вышла сентябрьская книжка

XII г.

ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. Оригинальныя и переводныя статьи. Пионеры общественнаго воспитанія. *Е. Лозинскаго*.—Драма учительской жизни. *Е. Ловина*.—Изъ исторіи женскаго образованія въ Россіи. *Л. Сьдова*.—Ученическіе журналы и сборники. *С. Смирнова*.—Первоначальное обученіе въ Англіи. *Д. Сатурина*.—О мѣрахъ къ индивидуализированію обученія въ начальной школѣ. *В. Петрова*.—II. Критика и библиографія. Журналъ „Русская Школа“ за первое полугодіе 1901 года. *Г. П—кл*.—Естествознаніе и географія въ дѣтскихъ журналахъ („Дѣтскій Отдыхъ“, „Родникъ“ и „Дѣтское Чтеніе“ за первое полугодіе 1901 года.) *П. Рѣскинъ*, Сезамъ и Лили, три лекціи: 1) О сокровищницахъ королей; 2) О садахъ королей; 3) О тайнѣ жизни, пер. *О. М. Соловьевой*. *Ю. Айхенвальда*.—Журналы: „Всходы“ и „Юный Читатель“ (№№ 1—12) за 1901 г.—Иностранныя поэты: Альфредъ Теннисонъ, Фр. Шиллеръ, I. Гёте, Робертъ Борнсъ, Андре Шенье, изд. о—ва распространенія полезныхъ книгъ.—Въ семейномъ кругу, сборн. стихотвореній для дѣтей, сост. *Н. Покровский*.—Первая книжка, состав. *М. Коломенкина*; Пѣсни русскихъ поэтовъ, ся же.—III. Рефераты и мелкія сообщенія. Общеобразовательные предметы на учительскихъ курсахъ въ Тамбовѣ. *Кир. Левина*.—Система свободнаго выбора предметовъ въ среднихъ школахъ Америки.—Вспомогательная школа для малоспособныхъ въ Галле.—Перовскій о народномъ образованіи.—Школьное общество для изготовленія приданого. IV. Хроника. *Школа, литература и жизнь*. По поводу предстоящихъ реформъ въ области народнаго образованія.—Новый проектъ земскаго положенія въ не-земскихъ губерніяхъ.—Новыя правила о народныхъ чтеніяхъ и нѣсколько бытовыхъ картинокъ изъ ихъ настоящаго положенія.—Вѣсти о предстоящихъ преобразованіяхъ общества грамотности. *Ф. Ч. Изъ университетской жизни*. Мнѣніе периодической печати о предстоящей реформѣ университетовъ. *V. Объявленія*.

Продолжается подписка на 1901 годъ.

Съ 1901 года разрѣшено помѣщать въ журналѣ научно-популярныя статьи по естествознанію, психологіи, философіи, филологіи, обществовѣдѣнію, исторіи, исторіи литературы, а также по вопросамъ искусства.

Журналъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Мин. Нар. Пров. для фундаментальныхъ библіотекъ среднихъ учебныхъ заведеній какъ мужскихъ, такъ и женскихъ и для бесплатныхъ народныхъ читаленъ.

Съ 1902 года журналъ будетъ выходить не 8 разъ, какъ это было раньше, а 9 разъ въ годъ (въ теченіе лѣтнихъ мѣсяцевъ журналъ не выходитъ); въ каждой книжкѣ журнала не менѣе 20 печатныхъ листовъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА остается прежняя, а именно: на годъ безъ доставки 5 р., съ доставкой и пересылкой 6 р., въ полгода 3 р., съ пересылкой за границу 7 р. 50 к., для студентовъ и недостаточныхъ людей цѣна уменьшается на 1 руб.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Конюшенный пер., д. Михайлова) и въ всѣхъ крупныхъ книжныхъ магазинахъ обихъ столицъ. Гг. иногороднихъ просятъ обращаться прямо въ редакцію.

Редакторъ-издатель д-ръ **Н. Ф. Михайловъ**.

Комиссія по організації домашнього читання,

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

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

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

Программы, издаваемые Комиссіей носятъ общеобразовательный характеръ. Содержание программъ болѣею частью соответствуетъ программамъ высшей школы.

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

Подробныя правила Комиссіи высылаются бесплатно.

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

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

II. Науки физико-химическія: 1) физика (механической отдѣлъ, ученіе о теплотѣ, звукѣ и свѣтѣ), 2) химія (введеніе и неорганическая химія).

III. Науки биологическія (введеніе).

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

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

VI. Исторія: 1) первобытная культура, 2) древній Востокъ, 3) Греція, 4) Римъ.

VII. Исторія литературы 1) греческой, 2) римской. Отдѣльныя темы. Цѣна 35 к., съ пересылкой—55 к., наложеннымъ платежомъ—65 к.

Программы домашняго чтенія на 2-й годъ систематическаго курса. Изданіе второе, исправленное и дополненное. Содержание:

Предисловіе. I. Математика: 1) курсъ общеобразовательный (дифференціальное и интегральное счисленіе), 2) курсъ спеціальный (аналитическая геометрія).

II. Науки физико-химическія: 1) физика (ученіе объ электричествѣ и магнитизмѣ), 2) химія органическая, химія теоретическая и физическая.

III. Науки биологическія 1) анатомія растений, 2) споровыя растенія, 3) сравнительная анатомія животныхъ, 4) гистологія и эмбриологія животныхыхъ.

IV. Науки философскія: Программа первая (исторія философіи). Программа вторая (психологія съ педагогикой).

V. Науки общественно-юридическія: 1) общее учение о правѣ, 2) государственное право (общее западныхъ державъ и русское), 3) экономическая исторія Англій.

VI. Исторія: 1) всеобщая (средніе вѣка), 2) русская до смутнаго времени.

VII. Исторія литературы: 1) всеобщая литература (средніе вѣка и эпоха Возрожденія), 2) русская литература (до XVII вѣка). Программа чтенія по этнографіи (инородческое население Россіи). Отдѣльные темы. Цѣна 45 к., съ пересылкой—70 к., наложеннымъ платежомъ—80 к.

Программы домашняго чтенія на 3-й годъ систематическаго курса. Содержаніе:

Предисловіе. I. Математика: спеціальный курсъ (исчисленіе бесконечно малыхъ).

II. Науки физико-химическія: 1) астрономія, 2) метеорологія и климатологія.

III. Науки биологическія: 1) общая философія, 2) физиологія растений, 3) физиологія животныхъ.

IV. Науки философскія: Программа первая (теорія познанія и метафизика). Программа вторая (исторія древней и средневѣковой философіи).

V. Науки общественно-юридическія: 1) экономическая исторія Россіи, 2) экономія сельскаго хозяйства, 3) экономія промышленности, 4) экономія торговли, 5) гражданское право, 6) уголовное право.

VI. Исторія: 1) всеобщая исторія XVI, XVII и XVIII вв., 2) русская исторія XII и XIII вв.

VII. Исторія литературы: 1) всеобщая литература (испанская драма XVII и XVIII вв.; англійская литература XVII и XVIII вв.; итальянская литература XVII и XVIII вв.; вѣкъ ложнаго классицизма во Франціи; французская литература XVIII в.; нѣмецкая литература XVII и XVIII вв.); 2) русская литература XVIII в. Программа чтенія по этнографіи. Отдѣльные темы. Цѣна 50 к., съ пересылкой 75 к., наложеннымъ платежомъ—85 к.

Программы домашняго чтенія на 4-й годъ систематическаго курса. Содержаніе:

Предисловіе. I. Математика; курсъ спеціальный (механика).

II. Науки физико-химическія: динамическая геологія и петрографія.

III. Науки биологическія: 1) палеонтологія, 2) біогеографія, 3) теорія эволюціи и дарвинизмъ.

IV. Науки философскія: Программа первая (этика). Программа вторая (исторія философіи).

V. Науки общественно-юридическія: 1) международное право, 2) социальная политика, 3) финансовая наука.

VI. Исторія: новѣйшая исторія, начиная съ французской революціи. Русская исторія XIX в.

VII. Исторія литературы: 1) всеобщая литература (съ конца XVIII вѣка и до новѣйшаго времени), 2) русская литература XIX в. до 80-хъ годовъ. Программа чтенія по этнографіи. Цѣна 60 к., съ пересылкой—87 к., наложеннымъ платежомъ—97 к.

III-й выпускъ программъ печатается 2-мъ изданіемъ, который выйдетъ въ свѣтъ въ концѣ сентября. *В. Д. Спасовичъ*. Новые исправленія въ наукъ уголовного права. Цѣна 35 к., съ пересылкой—43 коп., заказной бандеролью—50 к., наложеннымъ платежомъ—60 к.

Складъ изданій въ канцеляріи Комиссіи по организаціи домашняго чтенія: Москва, Б. Никитская, д. 5, кв. 3.

К н и г о п р о д а в ц а м ъ у с т у н к а .

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПСКА

НА

„Научно-популярную библіотеку“

А. Маноцковой.

Для юношества и самоучекъ.

I СЕРІЯ.

- № 1—*К. Петерсъ*— „Популярная минералогія“, 46 рисунковъ.
 № 2—*Проф. І. Нусбаумъ*— „Основы біологіи“, 40 рисунковъ.
 № 3—*З. Герингъ*— „Основы полит. экономіи“ (Эконом. бесѣды).
 № 4—*Д-ръ Штерлингъ*— „Наука о здоровьи“ (Основы гигиены),
 13 рис.
 № 5—*Л. Жирарденъ*— „Общая ботаника“, 50 рисунковъ.
 № 6—*Ф. Піотровскій*— „Наука о погодѣ“ (Основы метеорол.),
 52 рис.
 № 7—*Проф. Нолль*— „Антропологія“, съ рисунками.
 № 8—*А. Зиттлеръ*— „Популярная физика“, съ многочисленными
 рисунк.

Подписная цѣна на всю ПЕРВУЮ СЕРІЮ 4 р. съ перес.

(порознь подписка не принимается).

Внесшіе 4 р. получаютъ первые три нумера „Библіотеки“, имѣющіе выйти въ непродолжительномъ времени. Остальные нумера выйдуть въ теченіе 1901 года.

Допускается разсрочка: 2 р. при подпискѣ и 2 р. при полученіи № 4-го (наложеннымъ платежемъ). По выходѣ изъ печати цѣна СЕРІИ будетъ повышена до 6 рублей.

ВТОРАЯ СЕРІЯ готовится къ печати (№№ 9—16). Въ составъ ея войдутъ руководства по зоологіи, физиологіи, астрономіи, химіи, бактеріологіи, физиологіи растений, географіи и этнографіи (цѣльные и законченные очерки различныхъ странъ и народовъ), психологіи, логикѣ, исторіи, философіи и др. отраслямъ знанія.

Съ требованіями и подпиской обращаться въ Москву, магазинъ „КНИЖНОЕ ДѢЛО“ (отдѣленіе книгоиздател. и главный складъ изданій А. Ю. Маноцковой).