

1916.

Годъ 24.



# УЧЕБНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

АСТА

ET

COMMENTATIONES

IMP. UNIVERSITATIS JURIEVENSIS

(OLIM DORPATENSIS).



ЮРЬЕВЪ.

Типографія К. Маттисена.

1916.

23057  
9

1916.

Годъ 24.

# УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.



ЮРЬЕВЪ.

Типографія К. Маттисена.

1916.

Печатано по опредѣленію Совѣта Императорскаго Юрьевскаго  
Университета.

Юрьевъ, 5 ноября 1916 г.

№ 1360.

Ректоръ П. Пусторослевъ.

## СОДЕРЖАНИЕ.

---

### Официальный отдѣлъ.

Стр.

Одобренный Государственнымъ Совѣтомъ и Государственною Думою и Высочайше утвержденный законъ . . .	1— 7
Докладъ профессора М. П. Чубинскаго Совѣту ИМПЕРАТОР- СКАГО Юрьевского Университета о сомнѣнiяхъ, воз- буждаемыхъ закономъ 3-го iюля 1916 г. объ улучшенiи матерiальнаго положенiя профессоръ Университетовъ	1— 7

### Научный отдѣлъ.

Проф. Е. Шепилевскiй. Основы современныхъ мѣръ борьбы съ заразными болѣзнями . . . . .	1— 33
---	-------

### Приложенiя.

В. С. Шилкарскiй. Типологическiй методъ въ исторiи философiи . . . . .	193—438
---	---------

---

## Одобренный Государственнымъ Совѣтомъ и Государственной Думою и Высочайше утвержденный Загонъ.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою написано:

„БЫТЬ ПО СЕМУ“.

Въ Царской Ставкѣ. 3-го іюля 1916 года.

Скрѣпилъ: Государственный Секретарь *Крыжановскій*.

## Одобренный Государственнымъ Совѣтомъ и Государственной Думою Законъ

о временномъ улучшеніи матеріальнаго положенія профессоровъ Императорскихъ російскихъ университетовъ и Демидовскаго юридическаго лица, а также доцентовъ Императорскихъ Варшавскаго и Юрьевскаго университетовъ и названнаго лица и объ измѣненіи нѣкоторыхъ постановленій устава Императорскихъ російскихъ университетовъ.

I. Въ измѣненіе и дополненіе дѣйствующихъ штатовъ Императорскихъ російскихъ университетовъ и штата Демидовскаго юридическаго лица установить прилагаемыя при семъ временныя расписанія окладовъ содержанія лицамъ, состоящимъ по учебной части Императорскихъ російскихъ университетовъ и Демидовскаго юридическаго лица.

II. Въ измѣненіе, дополненіе и отмѣну подлежащихъ, касающихся Императорскихъ російскихъ университетовъ, узаконеній постановить:

1. Профессоры университета избираются совѣтомъ университета и утверждаются въ должностяхъ Министромъ Народнаго Просвѣщенія. Въ случаѣ невозможности замѣстить указанный

должности избранными лицами, а равно въ томъ случаѣ, когда выборы на сіи должности не состоялись, совѣтъ производить новые выборы, на коихъ лица, не получившія утвержденія, не могутъ быть подвергаемы вторичной баллотировкѣ. Если и эти послѣдніе выборы не состоятся или вновь избранныя лица не будутъ утверждены, то означенныя должности замѣщаются, не позднѣе года, лицами, назначенными Министромъ Народнаго Просвѣщенія. Въ такомъ же порядкѣ замѣщаются должности доцентовъ, съ тою лишь разницею, что утвержденіе ихъ въ должности или назначеніе предоставляется попечителю учебнаго округа.

2. За временное исполненіе всѣхъ обязанностей по каедрѣ, сдѣлавшейся вакантною, назначается вознагражденіе изъ остатковъ по содержанію профессоровъ, по расчету: штатному профессору — одна тысяча двѣсти рублей, а внѣштатному профессору, выслужившему пенсію по данной или близкой къ ней каедрѣ, сверхъ получаемой имъ пенсіи, и приватъ-доценту — двѣ тысячи четырехста рублей въ годъ каждому.

3. Профессоръ, прослужившій двадцать пять лѣтъ, можетъ, буде пожелаетъ, продолжать службу при университетѣ безъ соблюденія требованій, установленныхъ статьею 504 уставовъ ученыхъ учреждений и учебныхъ заведеній (св. зак. т. XI, ч. 1, изд. 1893 г.).

4. Профессоръ, прослужившій тридцать лѣтъ, пользуется, буде пожелаетъ, правами, указанными въ статьѣ 505 уставовъ ученыхъ учреждений и учебныхъ заведеній (св. зак. т. XI, ч. 1, изд. 1893 г.), за исключеніемъ завѣдыванія состоящими при данной каедрѣ учебно-вспомогательными установленіями. Такому профессору за чтеніе лекцій можетъ быть назначаемо, по постановленію факультета, вознагражденіе по расчету трехсотъ рублей за годовой часъ за счетъ кредита, отпускаемаго университету на вознагражденіе приватъ-доцентовъ, а за недостаткомъ сего кредита — за счетъ специальныхъ средствъ университета. Вознагражденіе сіе производится независимо отъ выслуженной профессоромъ пенсіи.

5. Профессоръ богословія назначается порядкомъ, указаннымъ въ статьѣ 507 уставовъ ученыхъ учреждений и учебныхъ заведеній (св. зак. т. XI, ч. 1, изд. 1893 г.), изъ лицъ, удостоенныхъ духовною академіею степени доктора. Лица имѣющія степень магистра, могутъ быть назначаемы только исправляющими

должность профессора богословія и въ такомъ случаѣ получаютъ содержаніе, присвоенное должности экстраординарнаго профессора.

6. Лица, выдержавшія испытаніе на степень магистра, но еще не защитившія диссертациі, могутъ быть приватъ-доцентами не болѣе чѣмъ въ теченіе пяти лѣтъ со времени вступленія въ число приватъ-доцентовъ.

7. Приватъ-доценты могутъ получать вознагражденіе, по постановленію подлежащаго факультета и совѣта университета и съ утвержденія попечителя учебнаго округа, изъ особо назначенной на этотъ предметъ суммы, а за недостаткомъ ея — и изъ специальныхъ средствъ университета. Размѣръ сего вознагражденія опредѣляется постановленіями подлежащаго факультета и совѣта университета съ утвержденія попечителя учебнаго округа, не свыше трехсотъ рублей за годовой часть.

*Примѣчаніе.* По ходатайству совѣтовъ университетовъ и Демидовскаго юридическаго лица, суммы, назначенныя на вознагражденіе приватъ-доцентовъ, могутъ быть пополняемы, съ разрѣшенія Министра Народнаго Просвѣщенія, изъ остатковъ отъ штатныхъ суммъ, назначенныхъ на вознагражденіе преподавательскаго состава сихъ учебныхъ заведеній.

8. Установленная статьею 529 уставовъ ученыхъ учреждений и учебныхъ заведеній (св. зак. т., XI, ч. 1, изд. 1893 г.) особая плата со студентовъ и постороннихъ слушателей университетовъ въ пользу отдѣльныхъ преподавателей, лекціями и руководствомъ которыхъ студенты или слушатели пользуются, отмѣняется.

9. Въ Варшавскомъ университетѣ размѣръ платы со студентовъ въ пользу университета устанавливается въ двадцать пять рублей въ полугодіе.

III. Лицамъ, занимающимъ ко времени введенія въ дѣйствіе настоящаго закона въ университетахъ и Демидовскомъ юридическомъ лицѣ должности, коимъ, согласно означеннымъ въ отдѣлѣ I расписаніямъ, присвоены права на пятилѣтнія прибавки, годы пребыванія въ преподавательскихъ должностяхъ въ университетахъ и въ соотвѣтствующихъ имъ должностяхъ другихъ высшихъ учебныхъ заведеній до введенія въ дѣйствіе настоящаго закона зачестъ въ срокъ выслуги пятилѣтнихъ прибавокъ къ содержанію.

IV. Профессорамъ богословія, не имѣющимъ степени доктора, находящимся на службѣ въ университетахъ ко времени введенія

въ дѣйствіе настоящаго закона, присвоить оклады содержания и пенсіи, установленныя для соотвѣтствующихъ лицъ со степенью доктора.

V. Въ измѣненіе и дополненіе подлежащихъ статей уставовъ о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ (св. зак. т. III, изд. 1896 г.), въ отношеніи лицъ, занимающихъ въ университетахъ и Демидовскомъ юридическомъ лицей должности, указанные въ означенныхъ въ отдѣлѣ I расписаніяхъ, постановить:

1. Профессорамъ богословія, профессорамъ, исправляющимъ должность профессора богословія, и преподавателямъ восточныхъ языковъ въ званіи экстраординарнаго профессора Казанскаго университета назначается пенсія по выслугѣ двадцати пяти лѣтъ и болѣе до тридцати лѣтъ и половинная пенсія по выслугѣ двадцати лѣтъ и болѣе до двадцати пяти лѣтъ изъ окладовъ: профессору богословія и ординарному профессору — въ три тысячи рублей и исправляющему должность профессора богословія, экстраординарному профессору и преподавателю восточныхъ языковъ въ званіи экстраординарнаго профессора Казанскаго университета — въ двѣ тысячи рублей, а по выслугѣ тридцати и болѣе лѣтъ означенныя лица получаютъ пенсію въ слѣдующихъ размѣрахъ: профессоръ богословія и ординарный профессоръ — четыре тысячи пятьсотъ рублей и исправляющій должность профессора богословія, экстраординарный профессоръ и преподаватель восточныхъ языковъ въ званіи экстраординарнаго профессора Казанскаго университета — три тысячи рублей.

2. Лицамъ, занимающимъ прочія, указанные въ означенныхъ въ отдѣлѣ I расписаніяхъ, должности, пенсіи назначаются изъ слѣдующихъ окладовъ: лектору русскаго языка Варшавскаго университета — изъ оклада въ двѣ тысячи рублей, доцентамъ Варшавскаго и Юрьевскаго университетовъ и Демидовскаго юридическаго лица — изъ оклада въ одну тысячу восемьсотъ рублей и лекторамъ — изъ оклада въ одну тысячу пятьсотъ рублей.

3. Пенсіи могутъ быть производимы лицамъ, выслужившимъ установленныя сроки, только по выходѣ сихъ лицъ въ отставку.

VI. Пенсія вѣштатному профессору, несущему обязанности, упомянутыя въ статьѣ 2 отдѣла II, по окончательномъ прекращеніи имъ чтенія лекцій, назначается изъ новаго пенсіоннаго оклада ординарнаго или экстраординарнаго профессора, соотвѣтственно той должности, которую онъ занималъ на службѣ.

VII. Лицамъ, находящимся на службѣ ко времени введенія въ дѣйствіе настоящаго закона въ должностяхъ, которымъ согласно сему закону присвоена пенсія въ меньшемъ размѣрѣ, чѣмъ тотъ, на который они имѣли бы право на основаніи дѣйствующихъ постановленій, предоставить право на полученіе пенсіи въ семь послѣднемъ размѣрѣ.

VIII. Предоставить Министру Народнаго Просвѣщенія выдать въ 1916 году тѣмъ изъ профессоровъ Императорскихъ россійскихъ университетовъ и Демидовскаго лица, содержаніе коихъ, считая совокупность штатныхъ окладовъ и полученнаго ими въ подлежащихъ случаяхъ за 1916 годъ гонорара, окажется ниже установленныхъ настоящимъ закономъ нормъ, дополнительное вознагражденіе для доведенія полученнаго ими содержанія до указанныхъ нормъ. Вызываемый означенною мѣрою расходъ отнести на кредитъ, ассигнованный по № 198 государственной росписи расходовъ на 1916 годъ (ст. 1 § 10 смѣты Министерства Народнаго Просвѣщенія), а равно на кредитъ въ 250,000 руб., занесенный по тому же подраздѣленію смѣты къ условному отпуску.

IX. Постановленія настоящаго закона ввести въ дѣйствіе съ 1-го января 1917 года, впредь до введенія въ дѣйствіе новыхъ уставовъ и штатовъ Императорскихъ россійскихъ университетовъ и Демидовскаго юридическаго лица, по принадлежности, но не долѣе, какъ на три года.

Подписаль: Предсѣдатель Государственнаго Совѣта *Куломзинъ*.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою написано:

„*БЫТЬ ПО СЕМУ*“.

Въ Царской Ставкѣ. 3-го іюля 1916 года.

Скрѣпилъ: Государственный Секретарь *Крыжановскій*.

**Временное расписаніе окладовъ содержанія лицамъ, состоящимъ по учебной части Императорскихъ російскихъ университетовъ.**

НАИМЕНОВАНИЕ ДОЛЖНОСТЕЙ.	Содержаніе въ годъ одному.				Прибавки.	
	Жало- ванья.	Столо- выхъ.	Квар- тир- ныхъ.	Всего.	1.	2.
	Р у б л и.					
Ректоръ . . . . .	—	—	—	3.000	—	—
Проректоръ . . . . .	—	—	—	2.000	—	—
Помощникъ ректора Московскаго уни- верситета . . . . .	—	—	—	2.000	—	—
Декань . . . . .	—	—	—	1.200	—	—
Секретарь факультета	—	—	—	900	—	—
Профессоръ богословія . . . . .	3.000	750	} Въ на- турѣ или 750	} 4.500	750	750
Ординарный профессоръ . . . . .	3.000	750			750	4.500
Экстраординарный профессоръ . . . . .	2.000	500	500	3.000	500	500
Преподаватель восточныхъ язы- ковъ въ званіи экстраординар- наго профессора Казанскаго университета . . . . .	2.000	500	500	3.000	500	500
Лекторъ русскаго языка Варшав- скаго университета . . . . .	2.000	500	500	3.000	250	250
Доцентъ Варшавскаго и Юрьев- скаго университетовъ . . . . .	1.600	400	400	2.400	350	350
Лекторъ . . . . .	1.000	250	250	1.500	250	250

**П р и м ѣ ч а н і я.**

1. Означенныя въ семь расписаніи прибавки въ содержанію назначаются по выслугѣ пяти и десяти лѣтъ въ преподавательскихъ должностяхъ университетовъ или въ соответствующихъ имъ должностяхъ другихъ высшихъ учебныхъ заведеній.

2. На вознаграждение приватъ-доцентовъ ежегодно отпускается: университетамъ Варшавскому, Казанскому, св. Владимира, Новороссійскому, Харьковскому и Юрьевскому — по десять тысячъ рублей каждому, Московскому и Петроградскому — по двадцать тысячъ рублей каждому, Томскому — по пять тысячъ рублей и Николаевскому — по четыре тысячи рублей.

3. Профессоры, сверхъ положеннаго по сему расписанію содержанія, могутъ получать дополнительное вознаграждение или за завѣдываніе учебно-вспомогательными учрежденіями университетовъ или за веденіе практическихъ занятій со студентами сверхъ числа часовъ, установленныхъ статьею 467 уставовъ ученыхъ учреждений и учебныхъ заведеній (св. зак. т. XI, ч. 1, изд. 1893 г.). Подлежащимъ факультетамъ и совѣту университета предоставляется право разрѣшать, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, кто изъ профессоровъ имѣетъ право на полученіе вознагражденія за указанныя обязанности, за какія именно практическія занятія и въ какомъ размѣрѣ; при этомъ размѣръ вознагражденія каждому профессору за исполненіе упомянутыхъ обязанностей опредѣляется отъ шестисотъ рублей до одной тысячи двухсотъ рублей въ годъ. Соотвѣтствующія постановленія факультетовъ и совѣта университета подлежатъ утвержденію Министра Народнаго Просвѣщенія.

4. Профессоръ богословія, сверхъ положеннаго по сему расписанію содержанія, получаетъ вознаграждение въ размѣрѣ шестисотъ рублей въ годъ, какъ настоятель университетской церкви.

## Докладъ профессора М. П. Чубинскаго

Совѣту ИМПЕРАТОРСКАГО Юрьевскаго Университета о сомнѣніяхъ, возбуждаемыхъ закономъ 3-го Іюля 1916 г. объ улучшеніи матеріальнаго положенія профессоровъ Университетовъ.

(Прочитанъ въ засѣданіи Совѣта 14 октября 1916 года и принятъ Совѣтомъ единогласно).

I. Главное недоумѣніе вызываемое новымъ закономъ связано съ п. 3 разд. V.

а) П. 4 разд. II категорически признаетъ всѣ права выслужившихъ 30-лѣтіе профессоровъ, указанные въ ст. 505 (св. з. Т. XI, ч. I, изд. 1893), кромѣ права завѣдывать учебно-вспомогательными установленіями, а къ числу этихъ правъ относится право, не выходя въ отставку и оставаясь на службѣ, получать пенсію; п. 2 разд. II указываетъ на возможность давать временныя порученія внѣ-штатному профессору и производить ему вознагражденіе сверхъ пенсіи; очевидно, это возможно лишь въ томъ случаѣ, если профессоръ не ушелъ въ отставку, а остается на службѣ при университетѣ.

б) Если же толковать 3 п. въ томъ смыслѣ, что онъ распространяется лишь на лицъ, выслужившихъ пенсію по старому порядку и нынѣ остающихся на службѣ, то является непонятнымъ, почему

Необходимо по этому пункту разъяснить, что п. 3 разд. V не относится къ профессорамъ, выслужившимъ 30-лѣтній срокъ, и что тѣ изъ лицъ, кои удовлетворяютъ условіямъ, указаннымъ въ ст. 2 разд. II, получаютъ пенсію по новому закону, не подавая въ отставку, а лишь выбывая изъ числа штатныхъ профессоровъ.

именно они для получения новой пенсiи должны покинуть университетъ, тогда какъ ихъ товарищи, выслуживающіе пенсiю позже 1-го января, т. е. по вступленіи новаго закона въ силу, по вышеуказаннымъ соображеніямъ смогутъ оставаться на службѣ и въ отставку не подавать.

II. Дальнѣйшее недоумѣніе вызываетъ п. 2 разд. II.

а) Выраженіе „исполненіе всѣхъ обязанностей по кафедрѣ, сдѣланной вакантной“, если его не толковать ограничительно, приведетъ къ несообразности: окажутся въ привилегированномъ положеніи лица, временно читающія по такимъ кафедрамъ, по коимъ читается цѣликомъ одинъ предметъ; лица же, читающія полностью предметъ по кафедрамъ, заключающимъ въ себѣ два предмета (уг. право и процессъ, политическая экономія и статистика и т. п.), а равно лица, читающія по кафедрѣ, гдѣ одинъ предметъ обычно дѣлится между двумя специалистами (римское право, русская исторія, всеобщая исторія, ботаника и т. д.), исполняя все, что дѣлалъ въ данномъ случаѣ штатный профессоръ, не подойдутъ подъ букву закона и потому ихъ интересы пострадаютъ безъ всякаго разумнаго основанія.

б) Въ томъ же пунктѣ указывается размѣръ вознагражденія за чтеніе по вакантной кафедрѣ, назначаемый въ штатнымъ профессорамъ, штатнымъ профессорамъ и приватъ-доцентамъ; остается открытымъ вопросъ о сверхштатныхъ профессорахъ. Такъ какъ послѣдніе жалованья не получаютъ, то по справедливости ихъ слѣдуетъ поставить въ одинаковое положеніе не съ

II. Необходимо по этому пункту разъяснить, что а) исполненіе всѣхъ обязанностей по кафедрѣ, сдѣланной вакантной, имѣетъ мѣсто во всѣхъ случаяхъ, когда лицо, на которое возложено временное преподаваніе, читаетъ лекціи и ведетъ практическія занятія примѣнительно къ шестичасовой нормѣ, указанной закономъ (6 для ординарныхъ и 4 для экстраординарныхъ), т. е. вообще несетъ тѣ обязанности, которыя по данной кафедрѣ равнѣ исполняло лицо ее занимавшее.

б) За временное исполненіе служебныхъ обязанностей по вакантной кафедрѣ сверхштатные профессора получаютъ 2400 руб. въ годъ.

штатными профессорами, а съ вѣштатными и съ привать-доцентами.

III. П. 1 разд. II гласить, что „профессоры университета избираются Совѣтомъ Университета и утверждаются въ должностяхъ Министромъ Народнаго Просвѣщенія“. Отсюда ясно лишь одно: впредь профессора могутъ быть только избираемы, но отнюдь не назначаемы Министромъ помимо избранія (оставляя въ сторонѣ случаи двукратнаго неутвержденія). Но далѣе новый законъ можетъ подать поводъ къ предположенію, что выборъ новаго профессора можетъ быть произведенъ непосредственно Совѣтомъ безъ предварительнаго избранія въ Факультетъ, а это предположеніе создало бы порядокъ, являющійся у насъ небывалымъ новшествомъ и вредный по существу. Наконецъ, слѣдовало бы отмѣтить, что въ силѣ остаются оба прежніе способы избранія, т. е. конкурсъ или рекомендація.

IV. П. 6 разд. II не указываетъ срока, начиная съ котораго магистранты могутъ въ теченіе пяти лѣтъ оставаться привать-доцентами. Такъ какъ по общему правилу законъ, ограничивающій чьи либо права, обратнаго дѣйствія имѣть не долженъ, и такъ какъ было бы совершенно несправедливо сейчасъ уволить безъ предупрежденія всѣхъ магистрантовъ, уже пробывшихъ пять лѣтъ въ званіи привать-доцента, то пятилѣтній срокъ нужно исчислять со дня вступленія новаго закона въ силу, т. е. съ 1 января 1917 года, тѣмъ болѣе, что новый законъ вообще читить уже приобрѣтенныя права (см. напр. разд. VII). Правда, новый законъ изданъ

III. Необходимо по этому пункту разъяснить, что а) профессуры, сдѣлавшіяся вакантными, замѣщаются исключительно путемъ избранія, посредствомъ предварительной баллотировки въ соответствующемъ факультетѣ и окончательной въ Совѣтѣ,

б) замѣщеніе производится: или по конкурсу, или путемъ рекомендаціи, причемъ тотъ или другой способъ регулируются ранѣе дѣйствовавшими узаконеніями.

IV. Необходимо по этому пункту разъяснить, что пятилѣтній срокъ, въ немъ указанный, начинается съ 1 января 1917 года.

только на три года, но если срокъ его будетъ продленъ или если въ новомъ университетскомъ уставѣ соотвѣтствующее правило будетъ повторено, то и разсматриваемый пунктъ при предлагаемомъ толкованіи получить надлежащее при-мѣненіе.

V. Разд. III устанавливаетъ зачетъ для выслуги прибавокъ тѣхъ лѣтъ, кои профессора, доценты и лекторы пробыли „въ преподавательскихъ должностяхъ въ университетахъ и въ соотвѣтствующихъ имъ должностяхъ другихъ высшихъ учебныхъ заведеній“ до введенія въ дѣйствіе настоящаго закона. Является неяснымъ, относятся ли сюда годы привать-доцентуры. Такъ какъ по закону эти годы по полученіи штатной должности зачитываются въ штатную государственную службу, то казалось бы, что они подлежать зачету и для выслуги прибавокъ. Въ частности для Юрьевскаго Университета это тѣмъ менѣе вызываетъ сомнѣніе, что въ его уставѣ упоминается о „привать-доцентской должности“.

VI. П. 1 разд. V устанавливаетъ новые пенсіонные оклады при выслугѣ 20, 25 и 30 лѣтъ, но ничего не говоритъ а) о назначеніи новыхъ пенсіонныхъ окладовъ при меньшихъ срокахъ службы, когда лицо оставляетъ службу по тяжелой болѣзни, лишающей его трудоспособности или даже требующей посторонней помощи. Такъ какъ старый законъ, въ этихъ пунктахъ не отмѣненный, предусматривалъ эти случаи, то, очевидно, и новый законъ не можетъ отступить отъ этого порядка.

V. Необходимо по этому пункту разъяснить, что годы привать-доцентуры зачитываются для выслуги прибавокъ по полученіи преподавателемъ штатной преподавательской должности по университету.

VI. Необходимо по этому пункту разъяснить, что а) новые увеличенные пенсіонные оклады назначаются и за меньшее число лѣтъ службы, сообразно съ прежними узаконеніями о выходѣ въ отставку по тяжелой болѣзни и т. д.

б) П. 3 разд. V (а равно и п. I разд. V) умалчивает о правѣ заслуженныхъ профессоровъ получать пенсію сверхъ жалованія, если они находятся на службѣ внѣ университета; во избѣжаніе недоразумѣній и въ виду неясности вышеразобраннаго п. 3 разд. V, желательно прямо упомянуть объ этомъ давнемъ правѣ заслуженныхъ профессоровъ.

VII. Разд. VI, допускающій назначеніе пенсіи по новому закону профессору, выслужившему 30 лѣтъ и болѣе, лишь при условіи „окончательнаго прекращенія чтенія лекцій“ по порученію (въ порядкѣ ст. 2 и разд. II-го), стоитъ въ непримиримомъ противорѣчій съ правами такого профессора, признанными въ п. 4 разд. II-го, и потому подлежитъ отмѣнѣ.

VIII. Разд. VIII предоставляетъ Министру Народнаго Просвѣщенія право выдать профессорамъ дополнительное вознагражденіе за 1916 г., если въ общей совокупности окладовъ и гонорара они получаютъ меньше „установленныхъ настоящимъ закономъ нормъ“. Возникаетъ вопросъ, имѣются ли въ виду оклады по

б) Званіе заслуженнаго профессора, какъ и прежде, даетъ право сохранить пенсію, находясь на службѣ внѣ университета.

VII. Желательно въ законодательномъ порядкѣ возможно скорѣе отмѣнить этотъ пунктъ. Если же было бы разъяснено, что онъ относится лишь къ лицамъ, которыя выслужили пенсію до 1 января 1917 года, то въ этомъ послѣднемъ случаѣ получилась бы несправедливость, уже указанная выше при разборѣ п. 3 разд. V, да и странно допускать такое ухудшеніе положенія профессоровъ въ законѣ „объ улучшеніи ихъ матеріальнаго положенія“.

VIII. Желательно, чтобы Министерство Народнаго Просвѣщенія, выдавая дополнительное вознагражденіе, считало нормами новаго закона по отношенію къ лицамъ,

новому закону безъ прибавокъ или съ прибавками. Такъ какъ прибавки также установлены нормами настоящаго закона и составляютъ въ немъ не извѣстнѣе изъ правилъ, а обычное правильное явленіе, и такъ какъ, сверхъ того, иное толкованіе поставило бы профессоровъ въ ухудшенное, а не улучшенное положеніе по сравненію съ прошлымъ годомъ, когда въ порядкѣ ВЫСОЧАЙШЕЙ милости было выдано профессорамъ добавочное содержаніе, превышающее нормы новаго оклада безъ прибавокъ, новый же законъ имѣетъ общую тенденцію къ улучшенію, а не ухудшенію ранѣе бывшаго положенія, то, повидимому, предложенное толкованіе является единственно правильнымъ.

IX. Примѣч. 1 къ расписанію окладовъ и прибавокъ по новому закону (равно какъ и разд. III новаго закона) устанавливаются для профессоровъ, доцентовъ и лекторовъ пятилѣтнія прибавки къ окладамъ съ зачетомъ и службы до новаго закона. Помимо необходимости вышеуказаннаго разъясненія, что въ зачетъ идутъ и годы приватъ-доцентуры, необходимо выяснитъ порядокъ и размѣръ новыхъ прибавокъ. Если относительно Юрьевского Университета несомнѣнно по его уставу, что годы приватъ-доцентуры причисляются къ службѣ въ послѣдней должности, то для другихъ университетовъ это прямо въ законѣ не указано; затѣмъ, если въ Юрьевскомъ Университетѣ лицо, бывшее 10 лѣтъ приватъ-доцентомъ и затѣмъ получившее ординатуру, получитъ двѣ прибавки изъ оклада ординарнаго профессора, то было бы странно, чтобы въ худшемъ положеніи было лицо, прослу-

выслужившимъ прибавки, ихъ окладъ съ прибавками.

IX. Необходимо разъяснить по этому пункту, что, при исчисленіи размѣра прибавокъ, онѣ назначаются примѣнительно къ окладу должности, занимаемой преподавателемъ въ моментъ введенія новаго закона, и что выслуга во время дѣйствія новаго закона на пятилѣтія въ высшей должности должна влечь за собой замѣну прежней прибавки по низкой должности прибавкой по высшей должности.

жившее до назначенія ординарнымъ профессоромъ 10 лѣтъ доцентомъ и экстраординарнымъ профессоромъ, получило меньшія прибавки.

Х. Примѣч. 3 къ расписанію окладовъ и прибавокъ устанавливаетъ право профессоровъ получать отъ 600 до 1200 руб. въ годъ сверхъ содержанія за завѣдываніе учебно-вспомогательными учрежденіями или за веденіе практическихъ занятій сверхъ указаннаго закономъ числа лекціонныхъ часовъ. Такимъ образомъ остается открытымъ вопросъ о назначеніи такого вознагражденія доцентамъ, кои не являются профессорами, и сверхштатнымъ профессорамъ, кои содержанія не получаютъ, а между тѣмъ лишены этихъ лицъ возможности быть вознагражденными за особый трудъ, неходящій въ ихъ обязанности, было бы и несправедливо и нецѣлесообразно. Далѣе, не указывается источникъ для покрытия этого расхода, а онъ будетъ очень великъ при необходимомъ по существу дѣла развитіи практическихъ занятій; между тѣмъ суммы, нынѣ отпускаемыя на практическія занятія, отпускаются по отдѣльнымъ университетамъ далеко не всѣмъ факультетамъ (въ Юрьевѣ, на примѣръ, только Юридическому факультету), да и вообще отпускаемыя нынѣ суммы, какъ выше отмѣчено, окажутся совершенно недостаточными, специальныхъ же суммъ на вводимую новымъ закономъ оплату завѣдыванія учебно-вспомогательными учрежденіями въ распоряженіи университетовъ и вовсе не имѣется.

Х. а) По этому пункту необходимо разъяснить, что сверхштатные профессора и доценты также, какъ и штатные профессора, могутъ въ указанномъ новымъ закономъ порядкѣ получать отъ 600 до 1200 руб. вознагражденія за завѣдываніе учебно-вспомогательными учрежденіями и веденіе практическихъ занятій.

б) Необходимо указать источникъ для вводимаго новаго расхода вообще, и въ частности въ томъ случаѣ, если нормальнымъ источникомъ будутъ признаны спеціальныя средства университета, а ихъ окажется недостаточно.

Проф. Е. Шепилевскій.

# Основы современныхъ мѣръ борьбы съ заразными болѣзнями.

Научно-популярное сообщеніе, сдѣланное  
въ публичномъ засѣданіи Общества Рус-  
скихъ Врачей въ г. Ригѣ 27 апрѣля 1915 г.

# Основы современныхъ мѣръ борьбы съ заразными болѣзнями.

Проф. Е. Шепилевскаго.

## I.

Измѣнчивость мѣръ борьбы съ заразными болѣзнями. Періодъ преобладанія пассивныхъ мѣръ: массовой изоляціи въ видѣ кордоновъ и карантинныхъ. Современный взглядъ на эти мѣры. Дезинфекція, какъ активная мѣра противъ распространенія заразы. Увлеченіе ею. Ограниченіе сферы ея примѣненія.

Заразные болѣзни какъ теперь, когда мы обладаемъ весьма солидными знаніями о причинахъ ихъ возникновенія, такъ и въ старое время, когда извѣстенъ былъ лишь самый фактъ зараженія здороваго отъ больного, вызывали тѣ или иныя мѣропріятія, направленныя къ подавленію ихъ распространенія. Эти мѣропріятія однако никогда не были постоянными и измѣнялись соотвѣтственно господствующимъ взглядамъ на причины и условія распространенія тѣхъ или иныхъ заразныхъ заболѣваній, противъ которыхъ они были направлены. Борьба съ заразными болѣзнями получила широкое развитіе и раціональное направленіе особенно въ послѣднее время, когда стали извѣстны вызывающіе ихъ болѣзнетворные агенты, когда изучены были ихъ свойства и, что особенно важно, способы ихъ передачи отъ человѣка къ человѣку или отъ животнаго къ человѣку. Эпидемиологія (наука о возникновеніи и теченіи эпидемій) въ этомъ направленіи сдѣлала колоссальныя пріобрѣтенія, благодаря чрезвычайному росту ея главной помощницѣ бактериологіи, привлекая къ себѣ массу работниковъ. Но тѣмъ не менѣе и въ настоящее время еще нельзя считать принципы борьбы съ заразными болѣзнями во всѣхъ случаяхъ вполне установленными. Многие

продолжаетъ эволюціонировать и теперь. Можно даже сказать, что нѣкоторыя изъ тѣхъ мѣръ, которыя мы примѣняемъ съ увѣренностью, въ будущемъ, быть можетъ, уступятъ свое мѣсто другимъ.

Насколько измѣняются наши взгляды на средства борьбы съ заразными болѣзнями, видно уже изъ самаго поверхностнаго историческаго обзора. Въ старое время, когда единственнымъ основаніемъ для выработки мѣропріятій по борьбѣ съ заразными болѣзнями былъ простой фактъ переноса заразы отъ больного къ здоровому или изъ одной мѣстности въ другую, прибѣгали обыкновенно къ весьма простому и теоретически правильному средству — строгой изоляціи зараженныхъ лицъ или мѣстностей. Въ средніе вѣка изоляція заболѣвшихъ практиковалась въ видѣ, напр., особыхъ госпиталей для чумныхъ больныхъ, или лепрозорій для прокаженныхъ, и была проводима строже, чѣмъ теперь. Принципъ изолированія зараженныхъ больныхъ достигъ затѣмъ еще болѣе высокаго развитія и сталъ примѣняться къ обширнымъ мѣстностямъ и даже къ цѣлымъ странамъ. Практическими мѣрами, основанными на немъ, были т. н. кордоны и карантинны. Подъ кордонами разумѣется такая изоляція зараженной мѣстности, которая осуществляется при помощи войскъ, оцѣпляющихъ ее совершенно и настолько полно, что проникновеніе изъ нея людей или вывозъ какихъ либо предметовъ становится невозможнымъ (теоретически). Такимъ образомъ предполагалось, что зараза будетъ навѣрное локализована въ оцѣпленной мѣстности на все время существованія эпидеміи. Иногда кордономъ оцѣплялась не та мѣстность, въ которой развилась эпидемія, а совершенно нетронутая еще ею, которую желали уберечь отъ заразы. Карантинами же называются такія учрежденія въ портовыхъ городахъ, въ которыхъ изоляціи подвергаются суда, приходящіе изъ зараженныхъ мѣстностей, главнымъ образомъ изъ очаговъ холеры, чумы и желтой лихорадки. Въ карантинахъ, въ настоящее время, суда, кромѣ того, подвергаются и обеззараживанію.

Не смотря на теоретическую правильность принципа изоляціи, мѣры, основанныя на немъ, оказались далеко не столь дѣйствительными, какъ это ожидалось. Опытъ показалъ, что болѣзни распространялись изъ изолированныхъ очаговъ или домовъ, не смотря на то, что всякія сношенія

съ ними порывались. Даже въ наше время изолированныя отдѣленія для заразныхъ больныхъ въ дѣтскихъ больницахъ постоянно служатъ источникомъ для распространенія заразы по другимъ отдѣленіямъ ихъ. Извѣстно, что больницы и госпиталя являются очагами заразы для всего околотка, въ которомъ они находятся.

Съ другой стороны, чрезвычайно авторитетныя лица врачебнаго сословія допускали заразныхъ больныхъ въ общія палаты и оставляли ихъ съ другими незаразными больными, не опасаясь распространенія заразы. Ибо при безукоризненной чистотѣ и уходѣ за больными всякая зараза можетъ быть уничтожена непосредственно вслѣдъ за ея выдѣленіемъ изъ тѣла больного. Давно уже было извѣстно, что гигиеническое содержаніе заразныхъ больныхъ само по себѣ въ состояніи предотвратить распространеніе заразы и устранить опасность зараженія даже для ухаживающаго за больными персонала. На этомъ основаніи, напр., покойный проф. С. П. Боткинъ не отдѣлялъ заболѣвшихъ брюшнымъ и возвратнымъ тифомъ отъ другихъ незаразныхъ больныхъ. Такія дѣйствія въ настоящее время вполне оправдываются данными эпидемиологіи. Намъ извѣстно, что какъ возвратный, такъ и сыпной тифъ передается только насѣкомыми (вшами); слѣдовательно совершенное уничтоженіе ихъ уже само по себѣ должно вести къ прекращенію дальнѣйшаго распространенія этихъ болѣзней.

Изоляція зараженныхъ въ такомъ грандіозномъ масштабѣ, какъ въ кордонахъ, оказалась еще менѣе дѣйствительной, чѣмъ таковая въ примѣненіи къ частнымъ домамъ и отдѣленіямъ больницъ. Оцѣпленіе военной силой обыкновенно не приводило къ локализаци заразы. Такъ въ 1831 году, когда въ Россіи свирѣпствовала вторая пандемія холеры, Петроградъ, тогда еще свободный отъ нея, былъ оцѣпленъ двойнымъ кордономъ войскъ; и не смотря на это холера проникла въ него и была причиною возникновенія въ столицѣ извѣстнаго холернаго бунта. Тоже случилось и въ Венгріи во время тойже пандеміи холеры. Городъ Дебречинъ оградилъ себя отъ окружающей его мѣстности, въ которой свирѣпствовала холера, тройнымъ кордономъ войскъ, и тѣмъ не менѣе холера проникла въ него и произвела большія опустошенія.

Причиною недѣйствительности кордоновъ является фактическая невозможность выполнить ихъ такъ, какъ это необходимо. Когда изолируется зараженная квартира и отдѣленіе больницы и прекращаются всякія сношенія съ окружающими, то и тогда въ сущности, не смотря на сравнительную легкость наблюденія и надзора, нѣтъ гарантій въ томъ, что черезъ прислугу, торговцевъ, черезъ общія отхожія мѣста и т. под. пути не нарушена была бы проводимая изоляція. Изолировать цѣлую мѣстность путемъ оцѣпленія войсками гораздо труднѣе. Тутъ почти невозможно бываетъ добиться этого въ полной мѣрѣ, такъ какъ строгаго и всегда бдительнаго надзора не можетъ быть уже вслѣдствіе обширности и технической сложности самой операціи. Благодаря этому частію путемъ подкупа, частію въ силу разныхъ другихъ человѣческихъ слабостей и недостаточнаго сознанія важности дѣла со стороны дѣйствующихъ лицъ, черезъ кордонъ могутъ проходить торговцы, протитуирующія и т. под. лица.

Справедливость требуетъ, однако, отмѣтить, что иногда кордоны давали поразительно хорошіе результаты. Такъ, напр., въ 1878 году въ приволжскомъ селѣ Ветлянкѣ развилась довольно сильная эпидемія чумы. Для изолированія пораженной мѣстности былъ примѣненъ очень строгій кордонъ изъ войскъ. Въ результатъ чума была дѣйствительно локализована и въ другія мѣстности Россіи занесена оттуда не была<sup>1)</sup>.

Однако такой благоприятный исходъ ветлянской эпидеміи менѣе всего могъ быть приписанъ примѣненному оцѣпленію. Эпидемиологическія наблюденія указываютъ на то, что зараза чумы, въ отличіе отъ заразы холеры и нѣкоторыхъ другихъ болѣзней, не имѣетъ большой склонности распространяться изъ чумныхъ очаговъ. Это происходитъ оттого, что главными распространителями чумной заразы являются разнаго рода

---

1) Покойный проф. С. П. Боткинъ, исходя изъ предположенія, что во время эпидемій приходится часто констатировать легкія заболѣванія заразными болѣзнями и внѣ пораженныхъ мѣстностей, признавъ чуму у нѣкогого Наумова, совершенно не имѣвшего никакой связи съ Ветлянкой. Этотъ больной находился въ Петербургѣ и поступилъ въ клинику Вилліе на излеченіе. Тогда этотъ діагнозъ возбудилъ большой споръ, который окончательно не могъ быть рѣшенъ вслѣдствіе полного отсутствія бактериологическихъ свѣдѣній о сущности чумной заразы.

грызуны, по преимуществу крысы, которыя не расположены къ бродяжничеству. Если имъ и случается переселяться на большія разстоянія, то это всегда происходитъ при помощи судовъ и слѣдовательно совершенно пассивно для этихъ животныхъ. Правда, при чумной пневмоніи зараза переходитъ непосредственно отъ больного къ здоровому, минуя грызуновъ, но и въ этомъ случаѣ заражаются лишь близкія къ заболѣвшему лица, ибо чумный бациллъ очень неустойчивъ и внѣ животнаго тѣла быстро погибаетъ.

Такимъ образомъ примѣръ ветлянской чумы не говорить еще за дѣйствительность кордоновъ. Во время манжурской чумы 1910/11 года, свирѣпствовавшей съ несравненно большей силой, чѣмъ ветлянская, къ оцѣпленію, насколько мнѣ извѣстно, уже не прибѣгали. И не смотря на это манжурская чума ограничилась строго опредѣленномъ райономъ и въ Европу занесена не была.

Въ концѣ концовъ всѣ убѣдились, что, кордоны, какъ мѣра борьбы съ эпидеміями, имѣютъ слишкомъ ничтожное значеніе или даже вовсе лишены его. Это имѣло своимъ послѣдствіемъ совершенный отказъ отъ кордоновъ.

Другую мѣрою, также возникшею уже давно (въ 15-омъ столѣтіи) и также продиктованною самымъ примитивнымъ взглядомъ на заразу, были карантинны. Продолжительность изоляціи въ карантинахъ первоначально была установлена въ 40 дней. Если послѣ этого срока на суднѣ не появлялось заразныхъ заболѣваній, то оно считалось чистымъ и отпускалось, такъ какъ предполагалось, что за это время зараза погибала сама собою.

Естественно, что такая продолжительная задержка судовъ невыгодно отражалась на торговыхъ интересахъ всѣхъ странъ и сильно стѣсняла пассажировъ. Но такъ какъ другихъ средствъ бороться съ распространеніемъ заразы не было, то приходилось мириться и съ этимъ стѣсненіемъ. Карантины были приняты всѣми государствами Европы, за исключеніемъ Англии, и функционируютъ до послѣдняго времени.

Однако съ теченіемъ времени и съ развитіемъ знаній взгляды на дѣйствительность карантинновъ въ томъ видѣ, въ какомъ они тогда функционировали, въ значительной степени измѣнились; вмѣстѣ съ тѣмъ понемногу измѣнились и ихъ функции. Во первыхъ, оказалось, что 40-дневная обсервація

вовсе еще не гарантирует предупреждение заноса заразы, какъ это видно будетъ изъ нижеслѣдующаго. Во вторыхъ, бактериологія даетъ возможность открыть наличность заразы на суднѣ скорѣе и болѣе надежно. Въ третьихъ, благодаря усовершенствованію мѣръ для уничтоженія заразы и предотвращенія ея передачи, удастся обезопасить судно въ срокъ значительно болѣе короткій, чѣмъ тотъ, который установленъ былъ для карантинныхъ первоначально.

Все это повело къ тому, что международныя санитарныя конференціи, собиравшіяся время отъ времени для обсуждения и принятія мѣръ противъ заноса въ европейскія государства заразы съ востока, измѣняли соотвѣтственно съ указаніями науки карантинныя статуты, вслѣдствіе чего характеръ дѣятельности карантинныхъ также измѣнялся. Прежняя обсервація (пассивная), уступила мѣсто изслѣдованію и приѣмамъ, направленнымъ къ открытію заразы на приходящемъ суднѣ. Констатировавъ заразу, карантинныя должны немедленно предупредить и всѣ другія страны Европы для принятія съ ихъ стороны болѣе активныхъ мѣръ охраны себя отъ заноса.

Такимъ образомъ, въ настоящее время карантинныя уже не являются учрежденіемъ исключительно изоляціоннымъ. Они въ болѣе мѣрѣ становятся наблюдательными пунктами, имѣющими своєю задачею своевременно открыть заразу на приходящемъ въ карантинъ суднѣ. Въ этомъ отношеніи морскія карантинныя ничѣмъ не отличаются отъ сухопутныхъ врачебно-наблюдательныхъ пунктовъ, устраиваемыхъ по путямъ слѣдованія холеры и чумы.

Другая функція карантинныхъ — уничтоженіе заразы — остается за ними и теперь, но ея значеніе второстепенное, а не главное.

Съ развитіемъ ученія о бактеріяхъ вообще и въ частности о болѣзнетворныхъ связана и разработка способовъ къ ихъ уничтоженію, объединенныхъ въ ученіи о дезинфекціи. Съ этимъ ученіемъ въ борьбу съ заразными болѣзнями вводится новый принципъ, отличающійся отъ прежде дѣйствовавшихъ характеромъ активности. Этотъ новый принципъ быстро вошелъ въ жизнь и настолько отѣснилъ на задній планъ все то, что считалось до тѣхъ поръ за необходимое и важное въ борьбѣ съ заразными болѣзнями, что казалось, что отнынѣ вся она начинается и оканчивается

уничтоженіемъ заразныхъ бактерій вокругъ насъ. Число различныхъ химическихъ дезинфекціонныхъ средствъ, а равно и аппаратовъ для производства обеззараживанія высокой температурой, въ короткое время выросло до колоссальныхъ размѣровъ. Вооруженіе новыми средствами противъ заразныхъ бактерій продолжается и до сихъ поръ. Этимъ въ особенности отличается нѣмецкая промышленность, вышедшая на этотъ путь благодаря широкому развитію въ странѣ производства химическихъ веществъ.

Приемы дезинфекціи въ самое короткое время приобрѣли универсальное значеніе. Дезинфецирующія средства примѣнялись въ самомъ широкомъ масштабѣ и очень часто тамъ, гдѣ они не въ состояніи были дѣйствовать. Мы и сейчасъ постоянно видимъ, что во время холеры известковыми растворами поливаютъ улицы въ мѣстахъ стоянокъ извозчиковъ, льютъ тѣ или другіе растворы въ выгребныя и мусорныя ямы, въ которыхъ они остаются безъ всякаго дѣйствія. Такъ какъ пищевыя вещества и вода иногда оказывались передатчиками заразныхъ болѣзней, то обеззараживаніе распространилось и на нихъ, при чемъ и тутъ иногда примѣнялись химическія вещества, измѣнявшія ихъ вкусовыя свойства или понижавшія ихъ усвояемость.

Вообще дезинфекція, вскорѣ послѣ разцвѣта бактериологическихъ знаній въ области заразныхъ болѣзней, приобрѣла господствующее положеніе среди другихъ мѣръ борьбы съ ними и какъ приемъ всѣмъ легко понятный, быстро стала достояніемъ широкой публики.

Однако эволюція въ области мѣропріятій противъ распространенія заразы коснулась и этой, столь общепризнанной мѣры. Мы видимъ, что въ настоящее время, когда борьба съ заразными болѣзнями стала дѣломъ по преимуществу общественнымъ и когда она стала на очень широкія основанія, захвативъ самыя разнообразныя проявленія общественной жизни, дезинфекція потеряла значеніе универсальности и, являясь лишь частью правильно организованныхъ противозаразныхъ мѣропріятій, сохраняетъ свою дѣйствительность только въ строго опредѣленныхъ условіяхъ ея примѣненія.

## II.

Скрытые „носители“ заразы и передача ея предметами мѣртвой природы. Преобладающее значеніе первыхъ надъ вторыми въ распространеніи заразныхъ болѣзней. Преемственность заразныхъ заболѣваній можетъ быть поддерживаема только живымъ тѣломъ чловѣка и животныхъ. Холера, брюшной тифъ, дизентерія распространяются по преимуществу скрытыми, живыми „носителями“ заразы.

Едва ли какое либо другое обстоятельство содѣйствовало измѣненію нашихъ взглядовъ на значеніе выше рассмотрѣнныхъ мѣръ изоляціи и дезинфекціи въ такой мѣрѣ, какъ установленіе слѣдующихъ фактовъ: 1) клиническое выздоровленіе отъ заразныхъ болѣзней ни въ какомъ случаѣ не совпадаетъ съ освобожденіемъ выздоровѣвшаго отъ заразы, продолжающаго выдѣлять ее еще долгое время спустя; 2) зараза можетъ находиться и у лицъ, не обнаруживающихъ никакихъ явленій болѣзни.

Въ первомъ случаѣ лица, совершенно оправившіяся отъ болѣзни и признаваемые уже здоровыми, продолжаютъ еще долгое время выдѣлять заразные микроорганизмы и тѣмъ, слѣдовательно, быть опасными для окружающихъ.

Такъ, напр., возбудитель холеры обыкновенно содержится въ испражненіяхъ выздоровѣвшаго въ теченіи двухъ недѣль послѣ выздоровленія. Въ исключительныхъ же случаяхъ періодъ выдѣленія холерной заразы затягивается на очень продолжительный срокъ, на 3 мѣсяца и больше. При брюшномъ тифѣ заразныя бактеріи выдѣляются иногда годами послѣ перенесенной болѣзни. Въ зѣвѣ у выздоравливающихъ отъ дифтеріи дифтерійныя бактеріи держатся до 3—4-хъ недѣль, а въ болѣе рѣдкихъ случаяхъ до 3-хъ мѣсяцевъ и даже до нѣсколькихъ лѣтъ (Припъ и Нейссеръ наблюдали случаи находенія дифтерійныхъ бактерій въ зѣвѣ въ теченіи 4-хъ и 8-ми лѣтъ послѣ перенесенной дифтеріи).

Послѣ выздоровленія отъ дизентеріи выдѣленіе вызывающей болѣзни бактеріи въ одной четверти всѣхъ случаевъ продолжается до 4-хъ и до 5-ти недѣль (Конради и Ленцъ), а въ теченіи 1—2-хъ недѣль каждый выздоровѣвшій еще опасенъ для окружающихъ.

Тоже повторяется регулярно и при другихъ заразныхъ заболѣваніяхъ.

Что касается до лицъ здоровыхъ и вовсе не болѣвшихъ, то факты, подтверждающія присутствіе въ тѣхъ или другихъ частяхъ ихъ тѣла заразныхъ бактерій, извѣстны уже давно. Извѣстно, напр., что въ слизи рта, зѣва и носовой полости очень часто встрѣчается микроорганизмъ, вызывающій рожу. Тамъ же часто находятъ обыкновеннаго возбудителя нагноенія — гноеродный стафилококкъ. Въ зѣвѣ же почти у половины здоровыхъ людей можно найти возбудителя крупозной пневмоніи. Далѣе специальными изслѣдованіями было обнаружено, что въ различныхъ частяхъ тѣла у здоровыхъ лицъ гнѣздятся возбудители и другихъ, рѣже встрѣчающихся заразныхъ болѣзней. Такъ, напр., менингококкъ, вызывающій тяжелое эпидемическое воспаленіе спинномозговыхъ оболочекъ, оканчивающееся или смертью, или послѣдовательными неизлечимыми разстройствами, былъ найденъ Брунсомъ и Гономъ у 50 изъ 100 лицъ, приходившихъ въ соприкосновеніе съ больными.

Дифтерійныя бациллы также часто встрѣчаются у лицъ совершенно неболѣвшихъ дифтеритомъ, но только ухаживавшихъ за больными или приходившихъ въ соприкосновеніе съ ними. По Шеллеру часто всѣ члены семьи, въ которой появился больной дифтеріей, дѣлаются носителями возбудителя его. Въ общемъ по его изслѣдованіямъ дифтерійная бактерія встрѣчается въ 38 % у лицъ, близко стоящихъ къ больнымъ.

Во время холерныхъ эпидемій встрѣчается много лицъ, которыхъ называютъ „носителями“ заразы. Въ кишечномъ содержимомъ ихъ констатируютъ настоящіе холерные вибрионы. Въ семьяхъ, въ которыхъ появляется холерное заболѣваніе, возбудитель холеры можно найти у всѣхъ или у большинства членовъ. Особенно часто здоровыми „носителями“ холеры являются дѣти. По Фрейбергу, сдѣлавшему выводъ изъ наблюденій надъ эпидеміей холеры 1907—1908 годовъ въ Россіи, число здоровыхъ „носителей“ холерной заразы достигаетъ 5%. По наблюденіямъ надъ эпидеміей холеры въ Петроградѣ въ 1907—1910 годахъ здоровые „носители“ холерной заразы составляли въ среднемъ 6—7% общаго числа лицъ, изолированныхъ изъ квартиръ, въ которыхъ были заболѣвшіе. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ, когда распространенію заразы способствуетъ тѣснота жилищъ, скученность, некультурность и неопрятность обитателей ихъ, „носители“

холерной заразы въ окружности заболѣвшихъ встрѣчаются въ невѣроятномъ числѣ. Такъ, среди служителей Пантелеймоновской больницы здоровыхъ „носителей“ ея было почти 50 % (Кулеша).

Тоже самое отмѣчается и при брюшномъ тифѣ, при которомъ число „носителей“ достигаетъ 4 %.

Открытие этихъ и подобныхъ имъ фактовъ прежде всего содѣйствовало измѣненію нашихъ взглядовъ на способы передачи заразныхъ болѣзней. Прежде было извѣстно, что только больной со своими выдѣленіями (или его трупъ) является первоисточникомъ заразы. Однако, благодаря мѣрамъ изоляціи, это не представляло большой опасности, ибо всякій заболѣвшій могъ быть поставленъ въ условія, болѣе или менѣе устраняющія её. Кромѣ того эта опасность еще и потому сравнительно невелика, что въ соприкосновеніе съ больнымъ, даже въ то время, когда онъ еще не изолированъ, приходятъ немногія, только близкія къ нему лица.

Съ открытіемъ же скрытыхъ „носителей“ заразы въ число наиболѣе опасныхъ источниковъ заразы пришлось поставить и здоровыхъ лицъ, свободно обращающихся среди людей.

Одновременно съ этимъ измѣнился взглядъ и на значеніе предметовъ мертвой природы въ распространеніи заразы. Вполнѣ установленнымъ фактомъ надо считать выдѣленіе заразы изъ тѣла съ различными отдѣленіями и выдѣленіями больного.

Попадая на различныя объекты, какъ, напр., бѣлье, одежду, мебель, полъ и стѣны жилья, на сидѣнье и стѣны отхожихъ мѣстъ, въ выгребныя ямы, на пищевыя вещества, въ питьевую воду и проч. зараза можетъ быстро распространяться и приходитъ въ соприкосновеніе съ лицами, не имѣющими никакого непосредственнаго сношенія съ самимъ больнымъ. Такимъ образомъ созданъ взглядъ, что зараза распространяется по преимуществу предметами мертвой природы, а не самимъ больнымъ. Въ соотвѣтствіи съ этимъ на эти предметы должны быть направлены и противозаразныя мѣры (дезинфекція).

Этомъ взглядъ, однако, встрѣтилъ не вполнѣ подтверждающія его новыя изслѣдованія относительно продолжительности жизни болѣзнетворныхъ микроорганизмовъ

внѣ человѣческаго тѣла въ тѣхъ средахъ и на тѣхъ предметахъ, на которыя попадаютъ обычно выдѣленія больныхъ. При этомъ оказалось, что внѣ человѣческаго тѣла болѣзнетворныя бактеріи, за очень малыми исключеніями, не находятъ сколько нибудь благоприятныхъ условій не только для размноженія, но даже и для сохраненія. Онѣ быстро погибаютъ уже отъ простаго высыханія той среды, на которой находятся (слизи, кишечныхъ изверженій и пр.). Онѣ совсѣмъ не размножаются, если субстратъ, на который онѣ попадаютъ, будетъ имѣть неподходящій составъ или его реакція не будетъ въ достаточной мѣрѣ щелочна. Изъ всѣхъ предметовъ нашего обихода только нѣкоторыя пищевыя вещества и остатки пищи могли бы служить для болѣзнетворныхъ бактерій сколько нибудь подходящей питательной средой, но и то лишь въ томъ случаѣ, если онѣ не приобрѣли при храненіи кислой реакціи (бульонъ, мясо, молоко, яйца и тому под.). Обычно же пищевыя вещества при сохраненіи ихъ или измѣняютъ свою реакцію въ кислую, если они не имѣли таковой съ самаго начала, или проростаютъ огромнымъ количествомъ бактерій, лучше приспособленныхъ къ имѣющимся условіямъ. И по тому, и по другому въ такой средѣ не бываетъ мѣста для роста и размноженія попавшихъ въ нее болѣзнетворныхъ микроорганизмовъ.

Неблагоприятной для размноженія патогенныхъ бактерій средой оказались также и почва и вода, въ которыхъ сильнымъ антагонистомъ для нихъ являются, кромѣ того, и протѣйшія микроорганизмы животнаго происхожденія.

Если патогенныя бактеріи отличаются такой слабой жизнеспособностью внѣ живого тѣла, если они внѣ его не размножаются и обречены на гибель, то какъ же, спрашивается, объяснить общепризнанный фактъ передачи холеры, брюшного тифа и нѣкоторыхъ другихъ болѣзней черезъ воду?

Какъ извѣстно, господствующей теоріей относительно распространенія этихъ болѣзней считается т. н. теорія питьевой воды, оставленная намъ знаменитымъ бактериологомъ Р. Кохомъ. Сущность ея заключается въ томъ, что возбудители холеры и тифа, покидающіе тѣло по преимуществу съ кишечными изверженіями, попадаютъ въ воду, которая служитъ намъ для питья, а съ нею вмѣстѣ въ нашъ желудокъ и кишечный каналъ, гдѣ они и размножаются. Этотъ взглядъ

на распространение указанныхъ заразныхъ болѣзней имѣлъ чрезвычайный успѣхъ, вытѣснилъ совершенно прежде существовавшія гипотезы относительно этого весьма важнаго эпидемиологическаго вопроса и сталъ прочнымъ достояніемъ публики, познакомившейся съ нимъ главнымъ образомъ по вытекавшимъ изъ него мѣрамъ обезвреживанія воды кипяченіемъ.

Теорія Коха вызвала массу наблюдений и изслѣдованій, но они, однако, далеко не всегда давали прямые доказательства въ ея пользу. Зараженіе холерой и тифомъ черезъ посредство питьевой воды болѣе или менѣе съ увѣренностью устанавливалось обыкновенно въ немногихъ очень небольшихъ эпидеміяхъ, распространявшихся на небольшую мѣстность съ какимъ либо чисто мѣстнымъ источникомъ питьевой воды въ видѣ колодца, обслуживавшаго пораженный эпидеміей районъ. Въ грандіозныхъ же эпидеміяхъ холеры въ родѣ гамбургской 1893 года или петроградскихъ и др. прямое участие воды въ распространеніи заразы не было вполнѣ установлено и осталось только предположительнымъ.

Мы не можемъ останавливаться на этомъ вопросѣ, такъ какъ это отвлекло бы насъ въ сторону. По нашему глубокому убѣжденію эпидеміи холеры, не смотря на частоту ихъ появленія въ Европѣ, еще крѣпко хранятъ тайну своего происхожденія и теоріей „питьевой воды“ объясняются такъ же несовершенно, какъ и нынѣ отжившей, но въ недавнее еще время господствовавшей теоріей „почвенной“, по которой признавалась связь холерныхъ и тифозныхъ эпидемій съ почвой.

Этимъ, конечно, не отрицается возможность зараженія холерой или тифомъ черезъ воду, какъ и черезъ пищевыя вещества, при извѣстныхъ, впрочемъ, ограниченныхъ условіяхъ.

Такимъ образомъ, на поставленный выше вопросъ мы не можемъ подыскать удовлетворительнаго отвѣта и должны сказать, что слабая жизнеспособность возбудителей холеры и тифа находится въ противорѣчьи съ гипотезой о повальномъ распространеніи этихъ заразныхъ болѣзней черезъ питьевую воду.

Значительный ударъ господствующему ученію о распространеніи холеры и тифа путемъ зараженія черезъ питьевую воду несомнѣнно былъ нанесенъ открытіемъ „носителей“ заразы. Трудно себѣ представить, чтобы тѣ среды и объекты мертвой

природы, въ которыхъ или на которыхъ болѣзнетворныя бактеріи обречены на гибель и ни въ какомъ случаѣ не въ состояніи размножаться, были грандіозными источниками стійно развивающихся эпидемій. Также трудно предположить, чтобы ими поддерживалось преемственность между отдѣльными вспышками эпидемій. Очевидно, что для всего этого источникъ заразы долженъ обладать способностью не только сохранять заразу неизмѣнной долгое время, но и культивировать ее. Такимъ источникомъ можетъ быть только живой организмъ, ибо мы не знаемъ другого, отвѣчающаго сказаннымъ требованіямъ. Для холеры, тифа, паратифа, дифтеріи, дизентеріи и др. заболѣваній это будетъ человѣкъ, для чумы — крысы у др. грызуны, для сыпного и возвратнаго тифовъ — вши, для маляріи — комаръ анофелесъ и т. д.

На этомъ основаніи въ наукѣ устанавливается взглядъ, что всякая зараза, а въ частности и холерная и тифозная, распространяется прежде всего непосредственно больнымъ и „носителемъ“. Этотъ взглядъ раздѣляется въ настоящее время наиболѣе объективными эпидемиологами. Такъ, напр., Готшлихъ (Александрія), ученикъ Коха, говоря о распространеніи холеры, дѣлаетъ слѣдующій характерный выводъ: главнѣйшимъ источникомъ заразы, говоритъ онъ, является самъ заболѣвшій или скрытый носитель заразы; мертвая природа по сравненію съ этимъ играетъ очень незначительную роль вообще. Тѣмъ болѣе, что въ ней не происходитъ продукціи и размноженія заразы.

Наблюденія послѣднихъ лѣтъ доказываютъ справедливость этого взгляда. Эпидемія холеры въ Петроградѣ въ 1907—08 годахъ дала нѣсколько хорошо провѣренныхъ случаевъ распространенія холеры непосредственно отъ больныхъ и „носителей“ (Заболотный, Златогоровъ, Яковлевъ и Кулеша).

Тѣ немногіе случаи заноса холеры, которые были наблюдаемы въ 1908 году въ Юрьевѣ, также носили гнѣздный характеръ и ограничились посемейнымъ распредѣленіемъ заболѣваній, при чемъ излѣдованіе кишечныхъ изверженій здоровыхъ членовъ семей почти всегда обнаруживало у нихъ холернаго вибриона. Это, конечно, недвусмысленно говоритъ за передачу заразы холеры отъ одного члена семьи другимъ непосредственно.

Тотъ же путь непосредственнаго распространенія отъ человѣка къ человѣку выбираетъ и сходный во многихъ отношеніяхъ съ холерою возбудитель брюшного тифа. На 14-мъ международномъ конгрессѣ гигиены и демографіи въ 1907 г. проф. Фрошъ (Берлинъ) едва ли не первый выдвинулъ вопросъ о распространеніи брюшного тифа путемъ непосредственной передачи заразы отъ больного или „носителя“ къ здоровому, путемъ т. наз. контакта, т. е. непосредственнаго соприкосновенія. На основаніи обширныхъ изслѣдованій, организованныхъ по его мысли въ юго-западной части Германской Имперіи надъ распространеніемъ тифозныхъ бактерій среди здоровыхъ, онъ приходитъ къ заключенію, что „контактная инфекция представляетъ очень распространенную, повседневную и также опасную форму распространенія тифа“ и что „водяныя эпидеміи присоединяются къ ней въ теченіи времени по мѣрѣ зараженія колодезь“. Чаще всего, по мнѣнію Фроша, передатчиками тифа являются дѣти, среди которыхъ встрѣчается до 70% „носителей“.

Не желая загромождать настоящее сообщеніе рядомъ подобныхъ доказательствъ передачи холеры и тифа непосредственно отъ человѣка къ человѣку, мы остановимъ вниманіе читателя еще лишь на одной заразной болѣзни, имѣющей съ только что разобранными большое сходство, на дизентеріи. При этой болѣзни возбудитель также попадаетъ въ тѣло черезъ ротъ, также развивается въ кишечникѣ и также покидаетъ тѣло съ кишечными изверженіями. Отсюда можно было бы думать, что и дальнѣйшая судьба его таже, т. е. что онъ попадаетъ потомъ въ воду и черезъ нее передается здоровымъ. На самомъ дѣлѣ этотъ способъ передачи кроваваго поноса, если и существуетъ, то очень мало распространенъ. Главнымъ же образомъ дизентерія распространяется путемъ непосредственнаго контакта, и въ передачѣ заразы большое участіе принимаютъ также дѣти.

И такъ, новѣйшими эпидемиологическими данными установлено, что только живой организмъ является питомникомъ заразы; ему поэтому принадлежитъ и главная роль въ распространеніи ея. Что же касается объектовъ мертвой природы, то ихъ роль въ этомъ отношеніи второстепенная и незначительная.

## III.

Вліяніє новихъ епідеміологіческихъ фактовъ на характеръ мѣропріятій противъ распространенія заразныхъ болѣзней, въ частности на мѣры ізоляціи и дезинфекціи. Недѣйствительность общераспространенныхъ мѣръ дезинфекціи. Необходимость дезинфекціи живого тѣла и безрезультатность попытокъ, направленныхъ къ осуществленію этой проблемы.

Изложенные въ предыдущей главѣ факты и выводы не могли не оказать своего вліянія на характеръ мѣропріятій противъ распространенія заразныхъ болѣзней. Прежде всего рушились основы прежней обсерваціи судовъ въ карантинѣ. Установленіє срока обсерваціи, долженствующаго механически опредѣлять время очищенія судна отъ заразы, потеряло всякую опору, такъ какъ зараза, какъ оказалось, можетъ пережить значительно большій срокъ, чѣмъ назначенный для обсерваціи. Кромѣ того, механически проводимая обсервація и поверхностный врачебный осмотръ не могли содѣйствовать открытію скрытыхъ носителей заразы. Въ этихъ видахъ срокъ обсерваціи судовъ въ карантинахъ былъ сокращенъ настолько, чтобы можно было произвести тщательное врачебное изслѣдованіє съ примѣненіємъ, если нужно, бактериологическихъ методовъ. Какъ выше было уже указано, карантинны въ силу этого превратились въ наблюдательные пункты.

Затѣмъ измѣнился взглядъ на продолжительность ізоляціи выздоравливающихъ отъ заразныхъ болѣзней. Новые факты показали, что нельзя въ этомъ случаѣ руководствоваться шаблономъ установленными сроками, дѣйствующими, впрочемъ, въ школьномъ обиходѣ и въ настоящее время; что при нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, заболѣваніяхъ для опредѣленія срока возобновленія посѣщенія школы выздоровѣвшій долженъ быть подвергнутъ бактериологическому изслѣдованію, которое для надежности имѣетъ быть повторено одинъ или два раза. При надлежащей организаціи санитарнаго дѣла это правило соблюдается не только по отношенію къ посѣтителямъ учебныхъ заведеній, но и другимъ лицамъ. Въ особенности важно исполненіє этого правила въ отношеніи къ выздоравливающимъ отъ холеры, такъ какъ при несоблюденіи его, всякій, рано выпущенный изъ лечебнаго заведенія, становится новымъ очагомъ заболѣваній.

Далѣе, поступая послѣдовательно, мы должны отдѣлять

не только заболѣвшихъ, но и тѣхъ изъ здоровыхъ, у которыхъ изслѣдованіемъ установлено присутствіе въ тѣлѣ заразныхъ микроорганизмовъ, потому что эти лица представляютъ не меньшую, а даже большую опасность для окружающихъ въ смыслѣ распространенія заразы. Какъ извѣстно, въ интеллигентныхъ семьяхъ, въ случаѣ появленія заразнаго заболѣванія, изолируется добровольно вся семья; этимъ предотвращается уже большая часть опасности, такъ какъ зараза диссеминируется прежде всего въ ближайшей окружности заболѣвшаго. При правильномъ проведеніи мѣръ санитарнаго благополучія въ наиболѣе тяжелыхъ эпидеміяхъ, какъ холера, чума, иногда брюшной тифъ и дизентерія, устраиваютъ особыя убѣжища для изоляціи здоровыхъ и такимъ путемъ осуществляютъ и это тяжелое требованіе современной эпидемиологіи.

Само собою понятно, что какъ изоляція здоровыхъ „носителей“, такъ и явно больныхъ возможна только въ самомъ началѣ эпидемій, и только въ этомъ случаѣ она можетъ быть дѣйствительной. Въ разгарѣ эпидеміи примѣненіе этой мѣры должно встрѣтить иногда непреодолимая затрудненія вслѣдствіе недостатка помѣщеній для подлежащихъ изолированію лицъ.

Въ частности по отношенію къ холерѣ (а иногда и другимъ инфекціоннымъ болѣзнямъ) практическая цѣнность такой изоляціи очень незначительна, потому что въ разгарѣ эпидеміи холерные вибрионы успѣваютъ настолько распространиться, что ихъ безъ особаго труда можно встрѣтить не только въ грязныхъ водахъ стоковъ, но и въ бассейнахъ воды, употребляемой для питья, какъ показали систематическія и потому очень цѣнныя изслѣдованія во время холеры 1907—08 годовъ въ Петроградѣ и Шлиссельбургѣ. По всей вѣроятности распыленіе холерной заразы къ этому періоду эпидеміи достигаетъ такихъ размѣровъ, что она могла бы быть найдена и на многихъ нашихъ пищевыхъ припасахъ. При такихъ условіяхъ изоляція даже явно больныхъ можетъ оказаться ничего не достигающей мѣрой.

Правда, не всѣ болѣзни по быстротѣ разсѣиванія заразы сходны съ холерой и слѣдовательно не при всѣхъ случаяхъ наступаетъ такое критическое положеніе, при которомъ мѣры изоляціи, сами по себѣ рачіональныя, оказывались бы не дѣйствительными и поэтому неумѣстными. Тѣмъ не менѣе,

брюшной тифъ, дизентерія, дифтерія, корь, эпидемическій cerebro-спинальный менингитъ и нѣкоторыя другія заразныя болѣзни могутъ развиваться въ большія и сильныя эпидеміи, способныя поставить санитарный надзоръ въ затруднительное положеніе вслѣдствіе невозможности провести мѣры изоляціи.

Въ аналогичномъ положеніи оказались тѣ мѣры борьбы съ заразными болѣзнями, которыя основаны на уничтоженіи заразы, на дезинфекціи. Дезинфекція всегда считалась однимъ изъ самыхъ могущественныхъ средствъ противъ заразныхъ болѣзней. И примѣняемая въ строго опредѣленныхъ условіяхъ она, дѣйствительно, гарантируетъ успѣхъ въ борьбѣ съ ними.

Россію можно, пожалуй, считать классической страной, построившей борьбу съ заразными болѣзнями на началахъ дезинфекціи. Не имѣя возможности въ достаточной степени развитъ предупредительныя мѣры противъ эпидемій, наша страна старалась возмѣстить этотъ пробѣлъ мѣрами истребленія заразы, уже болѣе или менѣе широко диссеминировавшейся и ставшей явною. Противъ холеры такая практика была господствующей. Каждая холерная эпидемія требовала колоссальнаго расхода всевозможныхъ средствъ и аппаратовъ для обеззараживанія. Карболовой кислотой, сулемой, хлорной известью и разными другими химическими средствами заливались полы, выгребъ, почва на мѣстѣ стоянокъ извозчиковъ, отхожія мѣста и т. д.; окуриванію формалиномъ подвергались жилища, со всей обстановкой, при чемъ вслѣдствіе неумѣнья и плохой техники, или плохого расчета такіе приемы оказывались недѣйствительными даже по отношенію къ этой, нежизнеспособной заразѣ; вода при холерныхъ эпидеміяхъ, естественно, привлекала къ себѣ особая заботы и ее очищали отъ заразы то кипяченіемъ, то прибавленіемъ къ ней химическихъ средствъ (озона, хлора, брома, кислотъ и пр.), за которыя простой народъ бунтовалъ противъ властей и иногда убивалъ врачей.

По тому широкому примѣненію дезинфецирующихъ средствъ, какимъ обозначалось появленіе холерныхъ эпидемій, можно было думать, что борьба съ ними сопровождается тѣмъ или другимъ замѣтнымъ успѣхомъ. И, однако, дѣйствительность показываетъ совершенно обратное. Всѣ холерныя

эпидеміи въ Россіи, какъ большія, такъ и малыя, какъ старыя, такъ и послѣднія, протекають неизмѣнно правильнымъ образомъ, представляя собою типичную для холеры кривую быстрого наростанія числа заболѣваній и медленной убыли ихъ въ долгодлящемся періодѣ потуханія эпидеміи. Широкое примѣненіе дезинфецирующихъ средствъ ни въ малѣйшей степени не нарушаетъ, какъ показалъ опытъ, этого правильного и типичнаго хода эпидемій холеры, не обрываетъ ихъ и даже, какъ показываетъ статистика послѣдней эпидеміи въ Россіи, когда дезинфекція находилась въ апогеѣ своего господства, не уменьшила числа жертвъ, сравнительно съ прежними эпидеміями, при которыхъ обеззараживаніе не примѣнялось вовсе.

Можно ли изъ этого заключить, что дезинфекція представляетъ собою негодное средство для борьбы съ заразными болѣзнями, въ этомъ случаѣ — съ холерой? Конечно, ни въ какомъ случаѣ. Недѣйствительность приемовъ обеззараживанія въ такихъ случаяхъ зависитъ отчасти отъ неправильнаго примѣненія ихъ, отчасти же отъ невозможности истребить всю заразу послѣ того, какъ она успѣла стать почти вездѣсущей. Но, кромѣ этого, немаловажной причиной безуспѣшности мѣръ противъ холерныхъ (а также и другихъ) эпидемій надо признать полное отсутствіе знаній о томъ, что зараза можетъ выдѣляться не только больными, но и выздоравливающими и здоровыми, а затѣмъ полную недоступность заразы для дезинфецирующихъ веществъ въ тѣхъ случаяхъ, когда она находится въ живомъ тѣлѣ.

Послѣ того какъ стали извѣстны „носители“ заразы, примѣненіе къ нимъ мѣръ дезинфекціи въ принципѣ должно было считаться столь же обязательнымъ, какъ и къ явно больнымъ. Но это могло быть выполняемо только при условіи предварительной изоляціи отмѣченныхъ „носителей“ и, слѣдовательно, въ самомъ началѣ эпидеміи, или, вѣрнѣе, уже при обнаруженномъ заносѣ заразы въ охраняемую мѣстность. Въ дальнѣйшемъ развитіи эпидеміи эта мѣра оказывалась такъ же недѣйствительной, какъ и сама изоляція.

Для предупрежденія распространенія заразныхъ болѣзней очень серьезной, хотя и не абсолютной, мѣрой было бы распространеніе мѣръ дезинфекціи на живого человѣка, ибо такой способъ дѣйствій подсказывается вполне удостовѣрен-

нымъ фактомъ, что главнымъ источникомъ заразы является самъ человекъ. Попытки обеззараживать живое тѣло, дѣлались уже давно, хотя цѣлю ихъ было не столько предупрежденія передачи заразы, сколько скорое и совершенное излеченіе отъ той или другой заразной болѣзни. Въ особенности много изслѣдованій было сдѣлано Берингомъ, испытаннымъ вліяніе цѣлаго ряда веществъ на жизнеспособность бактерій, находящихся въ живомъ тѣлѣ. Результаты этихъ изслѣдованій были въ общемъ плачевны. Каждое химическое вещество, употребляемое въ качествѣ дезинфицирующаго средства, есть прежде всего ядъ не только для бактерій, противъ которыхъ оно примѣняется, но и для клѣтокъ живого организма. И для этихъ послѣднихъ въ большей даже мѣрѣ, чѣмъ для первыхъ. Поэтому введеніе такихъ веществъ въ тѣло съ цѣлю убить болѣзнетворныя бактеріи, прежде всего отражается на немъ самымъ явлениемъ отравленія. Такимъ образомъ обеззараживанію живого тѣла поставленъ такой, повидимому, предѣлъ, который перейти нельзя.

Величайшая заслуга П. Эрлиха заключается въ томъ, что онъ, потративъ, много лѣтъ на синтезъ такого органическаго соединенія мышьяка, которое будучи губительно для паразитовъ (паразитотропно), не обнаруживало бы такого же дѣйствія на животный организмъ, дѣйствительно открылъ такое. Это средство, названное имъ арзенобензоломъ, а въ послѣдствіи сальварзаномъ, какъ совершенно доказано многочисленными спеціальными изслѣдованіями и наблюденіями надъ его дѣйствіемъ у пораженныхъ нѣкоторыми опредѣленными инфекціями больныхъ, обнаруживаетъ паразитотропное дѣйствіе въ живомъ тѣлѣ. Дѣйствіе это, однако, распространяется не на всѣ болѣзнетворные агенты, а только на тѣ, которые принадлежатъ къ царству животныхъ или стоятъ близко къ нему. Такимъ образомъ арзенобензолъ можетъ убивать трипанозомы, амебныя формы простѣйшихъ, спирохеты, но не обнаруживаетъ такого же дѣйствія на бактеріи, — организмы растительнаго царства. При этомъ дѣйствіе его и на паразиты первой категоріи не абсолютно въ предѣлахъ тѣхъ дозъ, которыя безъ замѣтнаго вреда могутъ быть переносимы животнымъ организмомъ: нѣкоторая часть ихъ, защищенная отъ дѣйствія вещества особыми свойствами тканей (снабженныхъ малымъ количествомъ кровеносныхъ

сосудовъ), остается въ живыхъ и въ послѣдствіи становится причиною рецидивовъ. Такимъ образомъ, огромной важности открытію Эрлиха, которымъ, казалось, будетъ рѣшена величайшая проблема стерилизаціи живого организма, суждено было только приблизить насъ къ этой цѣли, но не достигъ ея.

Для цѣлей предупрежденія распространенія заразы, а отчасти и для лечебныхъ цѣлей, было бы уже большимъ шагомъ впередъ, если бы мы могли уничтожить ее въ различныхъ полостяхъ нашего тѣла, имѣющихъ сообщеніе съ внѣшнимъ міромъ. Такія полости, какъ ротовая, носовая, зѣвъ, кишечникъ и пр. всегда служатъ удобными очагами въ нашемъ тѣлѣ для размноженія болѣзнетворныхъ бактерій. Дезинфекція ихъ должна бы принести уже огромную пользу для борьбы съ инфекціонными заболѣваніями. Къ сожалѣнію, наши успѣхи и въ этомъ направленіи далеко нельзя назвать подающими какую либо надежду. Такъ, для уничтоженія дифтерійныхъ бактерій у выздоравливающихъ и у „носителей“ примѣнялись всевозможныя дезинфецирующія полосканія и смазыванія, какъ, напр., перекись водорода, протарголь, созоіодоль, марганцовокислое кали, но успѣхъ отъ нихъ нельзя назвать удовлетворительнымъ; только перекись водорода, какъ будто, оказываетъ нѣкоторое дезинфецирующее дѣйствіе при примѣненіи ея при дифтеритѣ зѣва. Для уничтоженія гонококковъ изъ мочевого канала также примѣнялись различныя средства изъ ряда дезинфецирующихъ, однако успѣхъ ихъ очень незначительный, и мы нерѣдко встрѣчаемъ лицъ, тщетно старающихся освободиться отъ этого чрезвычайно опаснаго микроорганизма.

Для удаленія тифозныхъ бактерій изъ кишечнаго тракта точно также были испытаны различныя средства и между прочимъ ментоль, салициловокислый натръ, іодистый кали, хлороформъ, нафталинъ. Успѣха констатировано не было. Только сравнительно недавно Ко н р а д и получилъ нѣсколько удовлетворительныхъ результатовъ, примѣняя у кроликовъ, которымъ въ кишечникъ онъ вводилъ тифозныя культуры, хлороформъ. Необходимо, однако, имѣть въ виду, что у этихъ животныхъ, вообще нерасположенныхъ къ заболѣванію тифомъ, тифозныя бактеріи склонны исчезать и сами собою. Въ отчаяніи отъ неуспѣха подѣйствовать дезинфецирующимъ образомъ на бактеріи тифа, свившія себѣ гнѣздо въ желу-

дочно-кишечномъ трактѣ, нѣкоторые серьезно предлагали удалять желчный пузырь, въ которомъ наиболѣе часто скрываются тифозныя бактеріи у выздоравливающихъ и „носителей“. Такую мѣру, рискованную для жизни, могла подсказать лишь полная безнадежность.

Справедливость требуетъ отмѣтить, что при выдѣленіи тифозныхъ бактерій черезъ почки, дѣйствуетъ, будто бы, удовлетворительно уротропинъ, убивающій, повидимому, бактеріи, разселившіяся по этому тракту.

Въ такомъ положеніи находится сейчасъ вопросъ о дезинфекціи живого тѣла при заразныхъ болѣзняхъ. Невозможность уничтожить заразу въ ея главномъ очагѣ значительно умаляетъ значеніе всѣхъ мѣръ, основанныхъ на дезинфекціи. Дезинфекція примѣнима лишь къ объектамъ мертвой природы и слѣдовательно приложима къ уничтоженію заразы, покинувшей уже тѣло. Но и здѣсь дѣйствіе ея можетъ оказаться безуспѣшнымъ, если допущена диссеминація заразы. Благодаря всему этому создано правило, что дезинфекціи слѣдуетъ подвергать всѣ выдѣленія больныхъ, содержащія заразу, немедленно послѣ того, какъ они покинули тѣло. Только въ такомъ случаѣ борьба съ инфекционными болѣзнями при помощи дезинфекционныхъ средствъ можетъ быть названа рациональной.

#### IV.

Принципъ предупрежденія эпидемій. Средства къ его проведенію: возможно раннее распознаваніе первыхъ случаевъ заноса заразы, бактериологическія лабораторіи, повышеніе невосприимчивости населенія къ заразнымъ болѣзнямъ путемъ улучшенія экономическаго положенія и соціальныхъ условій жизни, сообщеніе населенію искусственной, специфической невосприимчивости путемъ прививокъ. Опыты примѣненія послѣднихъ.

Въ медицинѣ давно установилось положеніе, что главнѣйшей задачей врачеванія должно быть предупрежденіе заболѣваній, такъ какъ леченіе уже заболѣвшихъ часто бываетъ безуспѣшнымъ, и во всякомъ случаѣ требуетъ большого матеріальнаго напряженія. Выше мы уже видѣли, что борьба съ эпидеміями въ періодѣ наибольшаго развитія ихъ часто, даже обыкновенно, оказывается въ высокой степени непродуктивной и недѣйствительной, хотя бы намъ и казалось, что прекращеніе ихъ послѣдовало вслѣдствіе предпринятыхъ

мѣръ. Въ тоже время мы отчасти уже изъ предыдущаго могли вывести заключеніе, что мѣры, основанныя на изоляціи и дезинфекціи, только тогда могутъ стать полезными, когда онѣ будутъ примѣняться въ самомъ началѣ появленія въ той или другой мѣстности заразныхъ заболѣваній, пока еще спорадическихъ. Такимъ образомъ, какъ въ борьбѣ противъ индивидуальныхъ заболѣваній, такъ и въ борьбѣ съ эпидеміями, которыя надо признавать не иначе какъ за болѣзни общества или отдѣльныхъ классовъ его, слѣдуетъ держаться принципа предупрежденія.

Для возникновенія эпидемій необходимы два условія: наличность заразы и достаточная воспримчивость населенія къ тѣмъ или другимъ заразнымъ заболѣваніямъ.

Что касается перваго условія, то необходимость его сознавалась издавна и слѣдствіемъ ея была организація мѣръ противъ заноса и распространенія заразы. Какъ мы уже отмѣтили выше, эти мѣры были часто неудачными вслѣдствіе запоздалаго примѣненія ихъ. Мы видѣли, что всѣ вообще мѣры, не исключая и дезинфекціи, оказывались дѣйствительными лишь тогда, когда они примѣнялись при самыхъ первыхъ случаяхъ заразныхъ заболѣваній. Отсюда ясно, что въ основѣ всякихъ мѣръ борьбы съ инфекціонными заболѣваніями должно лежать возможно раннее распознаваніе первыхъ случаевъ заноса заразы. Этого можно достигнуть въ томъ случаѣ, когда налажена особая организація, имѣющая, между прочимъ, своею задачею слѣдить за развитіемъ заразныхъ болѣзней въ обслуживаемой ею мѣстности и наблюдать за первыми случаями ихъ. Такая санитарная служба учреждается въ настоящее время во всѣхъ благоустроенныхъ странахъ и выполняется особымъ персоналомъ врачей, специально къ этому подготовленныхъ. Въ дѣлѣ наблюденія надъ развитіемъ заразныхъ заболѣваній однимъ изъ главныхъ средствъ являются бактериологическія лабораторіи.

Дѣйствіе санитарнаго надзора можетъ быть иллюстрировано слѣдующимъ примѣромъ. Въ холерную эпидемію 1908 года въ г. Юрьевѣ городской санитарный надзоръ установилъ бактериологическое изслѣдованіе всѣхъ холерныхъ и подозрительныхъ по холерѣ лицъ, а также и всѣхъ членовъ

семьи, въ которой обнаруживалось заболѣваніе, и ихъ сожителей по квартирѣ. Благодаря такой мѣрѣ въ изоляціонныя помѣщенія иногда заключались всѣ члены семьи, на томъ основаніи, что у нихъ при изслѣдованіи кишечныхъ изверженій были найдены холерные вибрионы.

Приемъ этотъ вызвалъ, однако, въ мѣстной публикѣ порицаніе, проникающее и въ печать. При этомъ указывалось на то, что принятая мѣра окажется совершенно несостоятельной, какъ только число холерныхъ „носителей“ увеличится, потому что для сколько нибудь значительнаго числа лицъ, подлежащихъ изолированію, не найдется въ городѣ достаточнаго числа приспособленныхъ для этого квартиръ. Замѣчаніе совершенно вѣрное; но при этомъ упускается изъ вида то, что эта мѣра для того и принимается, чтобы воспрепятствовать такому распространенію заразы, которое повело бы къ невозможности осуществить мѣры изоляціи всѣхъ лицъ, носящихъ въ себѣ заразу. Можно добавить, что въ данномъ случаѣ такой мѣрой было остановлено развитіе эпидеміи холеры въ самомъ началѣ.

Для выполнения своевременнаго распознаванія заразныхъ болѣзней въ настоящее время учреждаются повсюду и въ особенности въ мѣстахъ наибольшаго распространенія ихъ или на путяхъ обычнаго ихъ передвиженія людскихъ массъ наблюдательныя станціи, завѣдываемыя знающими свое дѣло бактериологами. Задача ихъ въ сотрудничествѣ съ санитарными и практикующими врачами опредѣлять первые случаи заразныхъ заболѣваній. Въ сферу дѣйствія ихъ въ особенности входитъ наблюденіе надъ холерой, тифомъ, дифтеріей. Въ Германіи онѣ расположены по мѣстамъ водяныхъ сообщеній съ Россіей (по теченію рѣки Вислы) и въ прирейнскихъ провинціяхъ. Кромѣ того, достаточное количество ихъ имѣется и въ другихъ частяхъ имперіи, отчасти при гигиеническихъ институтахъ или городскихъ управленіяхъ. У насъ врачебно-наблюдательныя станціи располагаются главнымъ образомъ по путямъ движенія холеры и въ мѣстахъ возникновенія чумныхъ очаговъ. Нѣкоторыя земства имѣютъ ихъ для своихъ потребностей. Повидимому, однако, въ проведеніи этой мѣры у насъ нѣтъ пока системы.

Второе условіе, необходимое для возникновенія эпидемій — достаточная воспримчивость населенія къ зараз-

нымъ заболѣваніямъ того или другого типа —, также служить основою для ряда мѣръ, направленныхъ къ предупрежденію ихъ развитія. Къ сожалѣнію, въ проведеніи ихъ встрѣчается еще чрезвычайно много препятствій, связанныхъ съ социальнымъ, экономическимъ и бытовымъ положеніемъ народа.

Многочисленными наблюденіями надъ теченіемъ разнаго рода эпидемій установлено, что далеко не всѣ люди одинаково воспріимчивы къ заразѣ. Можно, на основаніи совершенно достовѣрныхъ свѣденій, даже принять, что большинство людей невоспріимчиво къ большинству заразъ. Даже въ самыя жестокия эпидеміи холеры, при ихъ естественномъ теченіи, заболѣваетъ ею сравнительно лишь небольшая часть населенія. Это обстоятельство нельзя отнести на счетъ недостаточнаго распространенія самой заразы въ данной мѣстности. Мы уже видѣли раньше, что на высотѣ и въ концѣ эпидеміи зараза распространяется настолько, что соприкосновеніе съ нею жителей не представляетъ какой либо рѣдкости. Мы видѣли также, что многіе лица могутъ носить ее въ себѣ и передавать ее другимъ, не заболѣвая холерой. Тоже самое можно сказать и о многихъ другихъ заразныхъ болѣзней. Причиною этого явленія надо считать невоспріимчивость большинства населенія.

Невоспріимчивость представляетъ собою прирожденное свойство отдѣльныхъ индивидуумовъ и пока не можетъ быть вполне объяснено. Наблюденіе показало, однако, что подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ обстоятельствъ это свойство то ослабѣваетъ, то усиливается. Извѣстно, напр., что всѣ заразныя болѣзни, за исключеніемъ, пожалуй, оспы и сифилиса, всегда были удѣломъ недостаточныхъ классовъ населенія, людей, живущихъ въ нищетѣ, въ тѣсныхъ грязныхъ, плохо провѣтриваемыхъ жилищахъ, вынужденныхъ плохо и недостаточно питаться, изнуренныхъ работой и отягощенныхъ духовной зависимостью.

Напротивъ того, классы общества, живущія въ противоположныхъ условіяхъ, мало страдаютъ отъ эпидемій.

Наблюденіе показываетъ также, что такія народныя бѣдствія какъ война, голодъ, сильныя внутреннія возмущенія и пр. нерѣдко сопровождались развитіемъ эпидемій. Войны

влекли за собою всегда эпидеміи брюшнаго и сыпнаго тифа, холеры, дизентеріи.

Все это показываетъ, что подъ вліяніемъ обстоятельствъ сильно искажающихъ нормальное теченіе жизни, иммунитетъ (невосприимчивость) противъ инфекціонныхъ болѣзней въ населеніи падаетъ.

Такой выводъ непосредственно подсказываетъ намъ, какія предохранительныя мѣры мы могли бы принять для того, чтобы предупредить развитіе эпидемій. Очевидно, что одной изъ существенныхъ мѣръ было бы повышение невосприимчивости низшихъ классовъ населенія до возможно высокаго уровня путемъ улучшенія ихъ экономическаго положенія и социальныхъ условій жизни. Извѣстный иммунитетъ противъ заразныхъ болѣзней населенія Западной Европы и даже нашей Финляндіи обязанъ, по нашему убѣжденію, не столько предупрежденію заноса заразы и ея уничтоженію, сколько значительно лучшимъ условіямъ существованія и благамъ хорошо развитой общественности. Извѣстное значеніе, кромѣ того, имѣетъ и высокій уровень просвѣщенія и правильное удовлетвореніе духовныхъ запросовъ.

Къ сожалѣнію, всѣ эти блага жизни достигаются очень медленнымъ путемъ и не скоро становятся достояніемъ низшихъ слоевъ населенія. Западная Европа достигла современнаго иммунитета противъ эпидемій, переживъ грязь, нищету и невѣжество среднихъ вѣковъ, повлекшія за собою чудовищныя, невѣроятныя для настоящаго времени эпидеміи.

Въ частности, въ распространеніи заразныхъ болѣзней большую роль играютъ жилищныя условія. Жилища бѣдняковъ въ городахъ поистинѣ ужасны. Въ деревняхъ они значительно лучше, но всетаки далеки отъ минимальныхъ гигиеническихъ требованій. Они тѣсны, сыры, плохо освѣщены и очень заселены. Отсюда неизбежная грязь и прямая невозможность соблюдать чистоту.

Отсюда и неизбежность очень тѣснаго совмѣстнаго сожителства и общихъ постелей, отлично способствующихъ непосредственной передачѣ заразы.

Сознаніе важности улучшенія жилищныхъ условій становится въ настоящее время общераспространеннымъ; однако, проведеніе соответствующихъ мѣръ и вообще улучшеніе

быта низшихъ классовъ происходитъ крайне медленно даже въ большихъ нашихъ городахъ. Нѣсколько въ лучшемъ положеніи находятся фабричныя и заводскіе рабочіе, хотя обычныя казармы для нихъ также оставляютъ желать многого.

Западная Европа, не смотря на дороговизну земли и строительнаго матеріала, опередила въ этомъ отношеніи насъ очень далеко. Тамъ мы находимъ готовые типы рабочихъ построекъ въ видѣ казармъ, но еще лучше въ видѣ небольшихъ домиковъ, рассчитанныхъ на двѣ или три семьи. Въ послѣднее время стали широко распространяться т. н. города-сады въ видѣ поселковъ для рабочихъ, снабженныхъ садами, огородами и различными общественными санитарными учрежденіями, гимнастическими зданіями и площадками, водоемами для купанья, ванными заведеніями и пр.<sup>1)</sup>

Невосприимчивость населенія къ заразнымъ болѣзнямъ, достигаемая улучшеніемъ матеріальныхъ и духовныхъ условий жизни, имѣетъ универсальное значеніе, такъ какъ такимъ путемъ населеніе застраховывается и отъ всякихъ заразныхъ болѣзней и отъ многихъ незаразныхъ, въ особенности же такихъ, которыя связаны съ недостаточнымъ питаніемъ и плохо устроенными жилищами, какъ напр., рахитъ, малокровіе, атрофіи вслѣдствіе недостаточнаго питанія, хроническія пораженія кишечнаго тракта, простудныя заболѣванія и пр.

Однако невосприимчивость можетъ быть вызвана еще и другимъ путемъ, а именно путемъ предохранительныхъ прививокъ. Наиболѣе характерный и всѣмъ извѣстный примѣръ такимъ путемъ приобретаемой невосприимчивости представляетъ собою иммунитетъ противъ оспы, сообщаемый человѣку привитіемъ лимфы коровьей оспы. Результатъ этихъ предохранительныхъ прививокъ настолько великъ, что нѣкоторыя государства признали эту мѣру противъ оспы обязательною для всѣхъ гражданъ. Невосприимчивость или иммунитетъ, вызываемый предохранительными прививками, называется искусственнымъ; онъ вмѣстѣ съ тѣмъ является специфическимъ, ибо предохраняетъ только отъ опредѣленнаго заболѣванія.

Предохраняющая сила прививокъ простирается иногда

1) Интересующіяся этимъ вопросомъ могутъ найти богатый матеріалъ въ книгѣ П. Мижуева: Сады-города въ Англии. 1915 г.

на много лѣтъ, иногда на очень короткое время, — одинъ — два года.

Не смотря на сравнительно ограниченное значеніе искусственнаго иммунитета въ дѣлѣ борьбы съ инфекціонными заболѣваніями, принципъ его получилъ въ послѣднее время довольно широкое распространеніе и использованъ для предупрежденія тифа, холеры, чумы. По отношенію къ брюшному тифу мы имѣемъ уже и нѣкоторую практику и результаты, ободряющіе насъ на расширеніе подобнаго рода мѣръ.

Предохранительныя прививки противъ тифа, холеры и чумы заключаются въ подкожномъ впрыскиваніи опредѣленнаго количества убитыхъ культуръ бактерій, вызывающихъ эти болѣзни. Послѣдствіемъ впрыскиванія бываетъ легкое недомоганіе или небольшое повышеніе температуры, боль и воспалительная припухлость въ области произведеннаго впрыскиванія. Эти разстройства, впрочемъ, обычно не достигаютъ сколько нибудь значительной степени и скоро, дня черезъ два, проходятъ. Въ общемъ они значительно легче, чѣмъ вызываемыя оспенными прививками.

Что касается до иммунизирующаго дѣйствія ихъ, то оно опредѣляется главнымъ образомъ статистикой заболѣванія и смертности привитыхъ по сравненію съ непривитыми. Разсмотримъ главнѣйшія данныя этого рода.

Противохолерныя прививки были предприняты въ Испаніи въ 1884 году Ферраномъ. Онѣ не были удачны вслѣдствіе несовершенства техники. Усовершенствованныя въ Германіи Колле, онѣ были примѣнены въ довольно большомъ масштабѣ въ японскомъ военномъ округѣ Хіого, въ которомъ прививкѣ подвергнуты были 77907 человекъ. Результатъ прививокъ оказался слѣдующій: изъ непривитыхъ заболѣло холерой 0,13% и умерло 0,1%; изъ привитыхъ заболѣло всего 0,06% и умерло 0,02%.

Небольшой опытъ противохолерныхъ прививокъ былъ сдѣланъ въ Петроградѣ во время послѣдней эпидеміи холеры. Здѣсь было привито всего 15749 человекъ. На 10000 привитыхъ было 4 случая заболѣванія холерой, тогда какъ на 10000 непривитыхъ ихъ было 68 (Заболотный).

Для борьбы съ чумою предохранительныя прививки точно также оказались полезными, судя по обширнымъ опытамъ, произведеннымъ еще въ 1898 году въ Гюбли въ Индіи.

Изъ привитыхъ противочумною вакциною умерло 1,3‰, тогда какъ непривитые дали 13,2‰ смертности. Послѣдующіе опыты и статистика указали на болѣе скромный успѣхъ противочумныхъ прививокъ; тѣмъ не менѣе общій результатъ говоритъ во всякомъ случаѣ въ ихъ пользу. Такъ, въ 7 различныхъ чумныхъ госпиталяхъ въ Индіи изъ подвергшихся прививкамъ умерло 44,56‰, а изъ неподвергавшихся таковымъ — 65,36‰.

Противъ брюшного тифа прививки были предложены Колле и Пфейфферомъ въ видѣ подкожнаго вприскиванія культуръ брюшнотифозныхъ бактерій, убитыхъ нагрѣваніемъ при 58° въ теченіи 1 часа. Эти прививки вызвали сильную общую реакцію и мѣстное раздраженіе. Въ послѣдніе годы онѣ были значительно усовершенствованы въ Англіи Райтомъ и Лейшманомъ, а во Франціи Венсентомъ. Въ обѣихъ этихъ странахъ, а также въ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ онѣ были испытаны въ войскахъ съ весьма хорошимъ успѣхомъ. Такъ, во Франціи, въ Авиньонѣ во время эпидеміи брюшного тифа было привито 43 гарнизона. Среди привитыхъ не было ни одного заболѣванія, въ то время какъ среди непривитыхъ заболѣло 2256 на 10000. Въ Алжирѣ и Тунисѣ прививки дали слѣдующіе результаты: изъ 10031 привитыхъ заболѣлъ брюшнымъ тифомъ всего одинъ. Въ индійскихъ войскахъ, привитыхъ по Лейшману, тифомъ заболѣло: изъ привитыхъ 53,9, а изъ непривитыхъ 304 на 10000.

Мы не будемъ приводить другихъ данныхъ относительно результатовъ противотифозныхъ прививокъ, такъ какъ и приведенныя убѣдительно говорятъ за хорошій успѣхъ этой мѣры.

Такъ какъ въ войскахъ и въ мирное время брюшной тифъ распространенъ въ довольно значительной степени, а во время войнъ часто становится угрозой боеспособности армій, то прививки противъ этой болѣзни заняли въ нихъ положеніе одной изъ важныхъ санитарныхъ мѣръ. И въ нашей арміи ихъ стали примѣнять еще до начала войны и продолжаютъ производить и теперь. О результатахъ этой мѣры въ нашей арміи пока свѣденій нѣтъ.

Въ самое недавнее время (6—7 августа 1915 г.) Совѣщаніе, созванное Комитетомъ Всероссійскаго земскаго Союза

Ю.-Западнаго фронта, по вопросу о вакцинаціи противъ холеры и брюшнаго тифа высказалось за безотлагательное производство противотифозныхъ и противохолерныхъ прививокъ среди всѣхъ частей войскъ и медицинскаго персонала и выработало подробную инструкцію для полученія вакцины (прививнаго матеріала), ея дозировки и самаго впрыскиванія. Совѣщаніе признало также необходимымъ ввести въ инструкцію правила регистраціи прививокъ и ихъ результаты.

Изъ послѣдняго можно заключить, что прививки противъ холеры и тифа нуждаются еще въ дальнѣйшемъ изученіи и въ настоящее время, какъ будто, не могутъ считаться мѣрой совершенно упрочившейся. Это вѣрно только отчасти. Предохранительныя прививки, введенныя въ практику недавно, нуждаются въ поддержкѣ со стороны реальныхъ результатовъ ихъ. А таковыя могутъ быть получены только отъ массовыхъ прививокъ, хорошо прослѣженныхъ и зарегистрированныхъ. Необходимо имѣть въ виду, что даже такая казалось бы, безспорная санитарная мѣра, какъ оспопрививаніе, еще недавно подвергалась критикѣ. Поэтому не должно удивлять насъ то, что рядъ совершенно новыхъ предохранительныхъ прививокъ вызываетъ со стороны общества нѣкоторое недовѣріе.

## V.

Передача заразы насѣкомыми. Общій характеръ мѣръ, основанныхъ на этомъ фактѣ. Дезинфекція. Мѣры противъ передачи заразы чумы крысами (дератизація). Заключение.

Въ послѣдніе 10—15 лѣтъ мѣропріятія по борьбѣ съ заразными болѣзнями были дополнены рядомъ приемовъ, направленныхъ къ уничтоженію или устраненію изъ человѣческаго сосѣдства насѣкомыхъ. Основаніемъ этого рода мѣръ послужило открытіе, что въ довольно многочисленномъ рядѣ случаевъ зараза можетъ передаваться ими. Этотъ, въ высшей степени важный для эпидемиологіи фактъ былъ установленъ въ самомъ концѣ прошлаго столѣтія англійскими изслѣдователями Монсономъ и Россомъ, а также итальянцемъ Грасси сначала надъ передачей филаріоза и птичьей маляріи, а затѣмъ и надъ передачей человѣческой маляріи комарами. Дальнѣйшими изслѣдованіями кругъ болѣзней и насѣкомыхъ, участвующихъ въ переносѣ заразы, значительно

расширился. Такъ, оказалось, что трипанозомныя заболѣванія передаются особаго рода мухами (*Glossina palpalis* и *morsitans*), или вшами (т. н. крысиная трипанозома), желтая лихорадка — особаго вида комаромъ (*Stegomyia calopus*), африканскій возвратный тифъ — клещемъ (*Ornithodoros moubata*). Разнаго рода клещи являются также передатчиками пироплазмъ, особыхъ мелкихъ паразитовъ, развивающихся въ кровяныхъ шарикахъ собакъ, лошадей и овецъ. Далѣе, работами главнымъ образомъ Мантейфеля установлено, что нашъ, европейскій, возвратный тифъ вызывается вслѣдствіе переноса возбудителя его — спирохеты — вшами. Послѣ открытія Мантейфеля французскіе изслѣдователи Николь, Бланкъ и Консейль установили, что и неизвѣстный до сихъ поръ возбудитель сыпного тифа передается черезъ посредство платяной вши. Наконецъ, черезъ блохъ передается чумная зараза какъ отъ больной крысы здоровой, такъ и человѣку.

Относительно нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ возбудителей болѣзней доказано, что они не только передаются насѣкомыми, но и вмѣстѣ съ тѣмъ размножаются въ ихъ тѣлѣ. Въ рядѣ другихъ болѣзней, какъ напр., тифъ брюшной, холера, дизентерія, чума, насѣкомыя участвуютъ въ переносѣ ихъ возбудителей механически, при чемъ послѣдніе прилипаютъ къ ихъ лапкамъ и хоботу или попадаютъ имъ въ кишечникъ, а затѣмъ извергаются на пищевыя вещества или на тѣ или другія части тѣла.

Открытіе новаго способа передачи заразы вызвало и новыя мѣропріятія, которыя направлены частью къ уничтоженію насѣкомыхъ, частью къ защитѣ человѣка отъ нихъ. На этомъ основаніи, напр., для защиты отъ комаровъ въ малярійныхъ мѣстностяхъ и очагахъ желтой лихорадки стали практиковать загражденіе оконъ и дверей сѣтками. То же обстоятельство побудило изыскать самыя разнообразныя способы истребленія насѣкомыхъ. Противъ комаровъ были предприняты обширныя работы по осушенію болотъ и заливаніе поверхности воды плавающими на ней жидкими веществами (керосиномъ, нефтью, маслами), преграждающими личинкамъ ихъ доступъ къ воздуху, безъ котораго онѣ погибаютъ. Для уничтоженія взрослыхъ комаровъ примѣняютъ окуриваніе сѣрнистымъ газомъ или распыленія противопаразитныхъ жидкостей д-ра Малинина и другихъ. Противъ мухъ

и другихъ насѣкомыхъ дѣйствуютъ также различныя химическія и механическія приемы. Впрочемъ, способовъ истребленія насѣкомыхъ на самомъ дѣлѣ очень много, хотя далеко не всѣ они одинаково дѣйствительны.

Всѣ такія мѣры, направленныя къ уничтоженію опасныхъ въ смыслѣ переноса заразы насѣкомыхъ, получили названіе дезинсекціи. Общій обзоръ ихъ сдѣланъ недавно докторомъ М. Дубянской (Гигіена и Санитарное Дѣло, 1915 г. №№ 5—9) и А. Сулимою (Журналъ Микробиологіи, 1915. № 4).

Для полноты добавимъ, что къ числу мѣръ, направленныхъ къ истребленію живыхъ передатчиковъ заразы, относится также и т. н. дератизація, подъ которою разумѣется уничтоженіе крысъ въ виду передачи и распространенія ими чумной звразы.

Изъ представленнаго обзора читатель можетъ сдѣлать заключеніе, что правильно организованная борьба съ заразными болѣзнями въ настоящее время должна опираться на всѣ эпидемиологическія данныя и варіировать сообразно біологическимъ свойствами возбудителей каждой болѣзни, при чемъ чрезвычайную важность въ направленіи борьбы имѣетъ знаніе путей выдѣленія заразы изъ тѣла и путей передачи ея отъ одного лица другому. Изъ сказаннаго можно также усмотрѣть, что въ нашемъ распоряженіи нѣтъ средствъ противъ распространенія заразныхъ болѣзней, которыя мы могли бы считать универсальными и абсолютно достаточными для этого. Ни изоляція, ни дезинфекція, ни устройство наблюдательныхъ санитарныхъ пунктовъ, ни другіе приемы сами по себѣ недостаточны для достиженія цѣли. Правильно поставленная борьба съ заразными болѣзнями должна быть организована такъ, чтобы всѣ возможные и нужные способы воздѣйствія на заразу и всѣ мѣры, препятствующія ея распространенію были въ ея распоряженіи и скомбинированы вмѣстѣ и при томъ цѣлесообразно. Въ виду чрезвычайной разнохарактерности приемовъ борьбы и сложности задачъ ея борьба съ заразными болѣзнями должна быть дѣломъ особыхъ санитарныхъ организацій, правительственныхъ и общественныхъ.

вані несостоятельный замыселъ — превратить всю дѣйствительность въ движеніе абстрактныхъ категорій<sup>1)</sup>).

Чистое бытіе и чистое ничто — развиваетъ дальше свои идеи Гегель — составляютъ одно и то же. Что дано во истину, не есть ни бытіе, ни ничто; истина въ переходѣ бытія въ небытіе и небытія въ бытіе. Но въ то же время истины нельзя усматривать въ ихъ простомъ безразличіи: бытіе и небытіе находятся другъ къ другу не въ отношеніи тождества, а абсолютнаго различія; тѣмъ не менѣе они нераздѣльны и нераздѣлимы: какъ то, такъ и другое непосредственно поглощаются одно другимъ. Въ этомъ движеніи непосредственнаго исчезновенія одного въ другомъ, и заключается ихъ истина<sup>2)</sup> или, какъ говоритъ Гегель въ Энциклопедіи: „истину какъ бытія, такъ и ничего составляетъ ихъ единство, а это единство есть становленіе“<sup>3)</sup>).

1) Эту интеллектуалистическую односторонность нѣмецкаго идеализма прекрасно подмѣтилъ Герценъ, считающій ее вмѣстѣ съ русскими славянофилами и польскими мессіанистами характерною особенностью нѣмецкаго ума вообще.

„Германскій умъ — говоритъ Искандеръ — въ революціи, какъ во всемъ, беретъ общую идею и, разумѣется, въ ея безусловномъ, т. е. недѣйствительномъ значеніи, и довольствуется идеальнымъ построеніемъ ея, воображая, что вещь сдѣлана, если она понята“.

(Цитирую по статьѣ проф. Е. В. Тарле: „Герценъ и германская государственность“).

2) Wissenschaft der Logik I. (Werke III, 78, 79). Einheit des Seyns und Nichts. Das reine Seyn und das reine Nichts ist also dasselbe. Was die Wahrheit ist, ist weder das Seyn, noch das Nichts, sondern dass das Seyn in Nichts, und das Nichts in Seyn, — nicht übergeht, — sondern übergegangen ist. Aber ebenso sehr ist die Wahrheit nicht ihre Ununterschiedenheit, sondern dass sie nicht dasselbe, dass sie absolut unterschieden, aber ebenso ungetrennt und untrennbar sind, und unmittelbar jedes in seinem Gegenheil verschwindet. Ihre Wahrheit ist also diese Bewegung des unmittelbaren Verschwindens des Einen in dem Anderen; das Werden; eine Bewegung, worin beide unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich ebenso unmittelbar aufgelöst hat.

3) Die Wahrheit des Seyns, so wie des Nichts ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden.

Въ своей безусловной отвлеченности понятіе становленія такъ же лишено какого бы то ни было содержанія, какъ и понятія чистаго бытія и чистаго ничто, единство которыхъ, по словамъ Гегеля, оно образуетъ. Какъ справедливо замѣчаетъ Шеллингъ, путемъ перехода отъ чистаго бытія къ чистому ничто мы получаемъ не идею опредѣленнаго, дѣйствительнаго становленія, но лишь общее понятіе о становленіи вообще <sup>1)</sup> и, слѣдовательно, основная трудность отвлеченнаго идеализма, заключающаяся въ невозможности объединенія абстрактныхъ категорій, лежащихъ въ основѣ этого міропониманія, съ міромъ реальныхъ вещей и реальныхъ отношеній, остается неустранимой. Изъ заколдованнаго круга абстрактныхъ опредѣленій панлогизмъ не находитъ и не можетъ найти выхода.

Въ переходѣ отъ понятій чистаго бытія и чистаго не бытія къ идеѣ становленія мы имѣемъ явную *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*. Чистое бытіе точно такъ же, какъ и чистое ничто совершенно неподвижны. „Какимъ же образомъ, спрашиваетъ Trendelenburg <sup>2)</sup>, изъ единства двухъ неподвижныхъ представленій возникаетъ подвижное становленіе?“. Отправляясь отъ двухъ неподвижныхъ представленій, мышленіе

1) Zur Geschichte der neueren Philosophie. Sämmtliche Werke. Erste Abtheilung. X Band. (1861) S. 135: „Auf die angezeigte Weise . . . kommt Hegel nicht etwa auf irgend ein bestimmtes Werden, sondern nur auf den allgemeinen Begriff des Werdens überhaupt, womit wieder nichts gegeben ist“.

2) Das reine Sein, sich selbst gleich, ist Ruhe; das Nichts — das sich selbst Gleiche — ist ebenfalls Ruhe. Wie kommt aus der Einheit zweier ruhenden Vorstellungen das bewegte Werden heraus? Nirgends liegt in den Vorstufen die Bewegung vorgebildet, ohne welche das Werden nur ein Sein wäre. Da sowohl das reine Sein als auch das Nicht-Sein Ruhe ausdrückt, so kann folgerichtig die nächste Aufgabe des Denkens, wenn die Einheit beider gesetzt werden soll, nur die sein, eine ruhende Vereinigung zu finden. Wenn aber das Denken aus jener Einheit etwas Anderes erzeugt, trägt es offenbar dies Andere hinzu und schiebt die Bewegung stillschweigend unter, um Sein und Nicht-Sein in den Fluss des Werdens zu bringen . . . . Es könnte das Werden aus dem Sein und Nicht-Sein gar nicht werden, wenn nicht die Vorstellung des Werden vorausginge.

Op. cit. Bd. I. S. 38.

можетъ прийти лишь къ „неподвижному же соединенію“ ихъ. Если же мышленіе создаетъ изъ этого единства нѣчто другое, то, очевидно, оно приноситъ это другое извнѣ, незамѣтно пользуясь представленіемъ о движеніи для того, чтобы „вести бытіе и небытіе въ потокъ становленія“.

Нѣтъ никакой необходимости раздѣлять взглядовъ Тренделенбурга на движеніе, какъ на основной процессъ не только физическаго, но и психическаго міра <sup>1)</sup>, чтобы признать совершенно правильными его возраженія противъ Гегелевой теоріи становленія.

Все вокругъ насъ подвержено непрерывному измѣненію: на каждомъ шагѣ наблюдаемъ мы возникновеніе новаго и исчезновеніе стараго. Согласно обычному представленію мы имѣемъ въ возникновеніи каждой вещи какъ бы переходъ ея изъ небытія въ бытіе, обратный переходъ

1) Знаменитый изслѣдователь Аристотеля утверждаетъ, что внутренняя дѣятельность нашей мысли и движеніе во внѣшней природѣ связаны другъ съ другомъ отношеніемъ таинственнаго родства: внутреннее (конструктивное) движеніе Тренделенбургъ находитъ прежде всего въ созерцаніи (*Das Denken tritt in die Anschauung aus sich heraus, und dies geschieht durch die Bewegung.* — *Log. Unters. Bd. I, V: Die Bewegung.* S. 143). Точно такъ же онъ находитъ, что обѣ основныя дѣятельности разсудка (различеніе и объединеніе представленій) становятся понятными лишь благодаря сопровождающему ихъ образу пространственнаго движенія (*nur durch das begleitende Bild der räumlichen Bewegung verständlich.* — S. 145). Далѣе этотъ образъ объявляется существеннымъ и для дѣятельности отвлеченнаго мышленія. Движеніе является, такимъ образомъ, общимъ какъ для бытія, такъ и для мысли (*dem Denken und Sein gemeinsam.* — S. 146). Въ основѣ всей этой теоріи лежитъ прежде всего наивное проицированіе во внѣшнюю намъ дѣятельность нашего представленія о движеніи, слагающагося изъ зрительныхъ, осязательныхъ и мускульныхъ образовъ: приписавъ метафизическую реальность продуктамъ нашей представляющей внутренней дѣятельности, Тренделенбургъ требуетъ, чтобы „реальному“ движенію во внѣшнемъ мірѣ отвѣчало въ нашемъ внутреннемъ мірѣ „идеальное“ движеніе представленій. Въ результатъ наша душевная жизнь, то есть единственная, непосредственно доступная намъ и несомнѣнная реальность становится метафорой метафоры „и человекъ находитъ, что онъ похожъ на собственное отраженіе въ зеркалѣ“ (*Ср. Teichmüller. N. Grundl. d. Psychologie u. Logik.* Стр. 254).

совершается въ исчезновеніи — въ первомъ случаѣ вещь начинается, во второмъ — перестаетъ существовать.

Эти два понятія Гегель связываетъ въ одно, объявляя возникновеніе и исчезновеніе моментами становленія. Онъ стоитъ при этомъ всецѣло на точкѣ зрѣнія обычнаго сознанія съ его наивнымъ убѣжденіемъ въ томъ, что различіе между бытіемъ и небытіемъ открывается намъ непосредственно въ чувственномъ опытѣ.

Отрицая дѣятельную основу сознанія и, слѣдовательно, игнорируя дѣйствительный источникъ діалектическаго процесса, Гегель, по существу, не вправѣ ссылаться въ подтвержденіе своей мысли о взаимномъ переходѣ бытія въ небытіе и небытія въ бытіе на что либо другое, кромѣ чувственаго опыта, который, если и не даетъ объясненія этого перехода, то, по крайней мѣрѣ, позволяетъ представить его себѣ въ наглядномъ образѣ: я зажигаю свѣчу, вокругъ меня становится свѣтло, но вотъ свѣча догораетъ и тухнетъ — свѣтъ исчезаетъ.

Мы оставляемъ здѣсь пока въ сторонѣ вопросъ, о томъ могутъ ли подобные образы служить дѣйствительными иллюстраціями къ смѣнѣ двухъ первоначальныхъ моментовъ діалектическаго процесса въ ихъ взаимномъ переходѣ — во всякомъ случаѣ они даютъ нѣкоторую точку опоры для нашего воображенія. Напротивъ, когда насъ увѣряютъ, что идея становленія получается путемъ простаго діалектическаго движенія отъ одной пустой и безсодержательной отвлеченности къ другой столь же пустой и безсодержательной отвлеченности, то мы вправѣ выразить сомнѣніе въ возможности подобнаго возникновенія идей и поставить вопросъ о источникѣ, созидающемъ ихъ и сообщающемъ имъ жизнь и движеніе.

Въ самомъ дѣлѣ, сколько бы мы ни останавливались на идеяхъ чистаго бытія и чистаго ничто, мы не найдемъ въ нихъ ничего, что бы указывало на необходимость движенія, необходимость взаимнаго перехода и исчезновенія одного

въ другомъ. Гегель самъ настаиваетъ на тождествѣ идей чистаго бытія и чистаго ничто. Но въ такомъ случаѣ мы имѣемъ здѣсь лишь не приводящее ни къ какому результату топтанье на одномъ мѣстѣ, а не дѣйствительный переходъ отъ одного понятія къ другому. И если Гегель разсматриваетъ чистое бытіе и чистое ничто какъ моменты, черезъ которые проходитъ идея въ своемъ движеніи, то лишь потому, что онъ не видитъ, что на самомъ дѣлѣ переходъ этотъ<sup>1)</sup> совершаетъ „наша мысль, которая, такъ сказать, колеблется между ними, потому что, охарактеризовавъ себя чистымъ бытіемъ, она признаетъ полную безсодержательность этого опредѣленія и отождествляетъ такое бытіе съ ничтожествомъ, а потомъ опять вынуждена объявить самое это ничтожество бытіемъ, ибо она утверждаетъ его, т.-е. даетъ ему положительное содержаніе . . . Переходъ оказывается свойствомъ не понятій, какъ таковыхъ, но опять мышленія философа, хотя въ нѣкоторомъ новомъ его состояніи, уже не постольку, поскольку оно является чисто безсодержательнымъ и потенціальнымъ, а поскольку оно обратилось къ опредѣленію отношенія понятій, уже данныхъ ему“. (Лопатинъ. *Op. cit.* I<sup>2</sup>, Стр. 378).

Почему мысль совершаетъ этотъ переходъ?

Очевидно, потому что состояніе полного опустошенія, котораго Гегель требуетъ отъ мысли, сосредоточившейся всецѣло на самой себѣ, оказывается для нея нестерпимымъ, потому что у нея не хватаетъ надолго рѣшимости быть только „чистой“ мыслью. Въ понятіяхъ чистаго бытія и чистаго небытія, составляющихъ ея первоначальныя характеристики, мысль находитъ лишь безжизненныя абстракціи.

И вотъ, тяготясь своей безсодержательностью, мысль вспоминаетъ о томъ, что, прежде чѣмъ стать чистой мыслью, она была мыслью наполненной богатымъ и разнообразнымъ

1) Если тутъ вообще можно говорить о переходѣ.

содержаніемъ. Тогда она обращается къ этому содержанію затѣмъ, чтобы, усмотрѣвъ въ немъ различныя связи и отношенія, перенести ихъ въ область идей, полученныхъ какъ разъ путемъ отвлеченія отъ всякаго содержанія. Понятіями бытія и небытія мы пользуемся на каждомъ шагу, наблюдая возникновеніе однѣхъ вещей и качествъ и исчезновеніе другихъ. Согласно обычному взгляду, вещи, данныя въ чувственномъ опытѣ, непрерывно переходятъ изъ небытія въ бытіе и обратно: мѣсто одной вещи заняла другая вещь, слѣдовательно первой вещи нѣтъ, а есть вторая. Не два отвлеченныхъ и неопредѣленныхъ понятія смѣняются въ нашемъ сознаніи, а два положительныхъ представленія связываются въ немъ посредствомъ категоріи инобытія. Эти положительные представленія должны быть даны раньше, чѣмъ соотносящая дѣятельность нашей мысли выразитъ ихъ взаимное отношеніе въ категоріяхъ бытія и небытія, имѣющихъ чисто условный характеръ; взятыя независимо отъ какого бы то ни было содержанія, категоріи эти представляютъ собою мертворожденныя абстракціи, съ которыми живой человѣческой мысли нечего дѣлать. Только призывая къ себѣ непрестанно на помощь разнообразный міръ нашего опыта, Гегель придаетъ имъ видимость движенія и взаимнаго перехода. Но этотъ источникъ Гегель тщательно утаиваетъ.

Затѣмъ, всѣ реальные процессы внѣшней природы связаны съ обнаруженіемъ силы, всякое измѣненіе предполагаетъ вызывающую его причину. Непрерывный потокъ становленія, наблюдаемый въ конкретной дѣйствительности, становится понятнымъ лишь при допущеніи, что въ основѣ всѣхъ реальныхъ процессовъ природы лежитъ взаимодѣйствіе активныхъ началъ ея. Ничего подобнаго мы не находимъ въ отвлеченныхъ понятіяхъ бытія и небытія, ничего, что бы обуславливало необходимость ихъ взаимнаго перехода и исчезновенія одного въ другомъ.

Возникновение въ конкретной дѣйствительности предполагаетъ, что дается нѣчто новое, чего прежде не было, уничтоженіе — что нѣчто, прежде бывшее, перестаетъ существовать. „Но что — спрашиваетъ Лопатинъ (I<sup>2</sup>, 379, 80) — можетъ получиться при переходѣ изъ ничтожества въ такое бытіе, въ которомъ совсѣмъ ничего не дано, которое совершенно такъ же пусто и мертво, какъ и ничтожество? Съ другой стороны, что отнимется отъ этого бытія, когда оно обратится въ то, чѣмъ оно въ сущности было и прежде“. Если бы чистая мысль оставалась до конца чистой мыслью, то она бы никакъ не могла сдвинуться съ мѣста, тщетно стремясь связать двѣ пустыя и безсодержательныя отвлеченности такимъ образомъ, чтобы изъ ихъ взаимнаго діалектическаго перехода получилась идея, которая служить посредникомъ между областью абстрактныхъ категорій и міромъ конкретныхъ вещей.

Иллюзію, будто идея становленія возникаетъ путемъ логическаго перехода отъ понятія бытія къ понятію небытія, можно объяснить только такимъ образомъ, что Гегель перенесъ незамѣтно понятія, дѣйствительныя только въ области опредѣленнаго и опосредствованнаго бытія, въ область чистаго бытія.

Этотъ приемъ характеренъ для всего вообще діалектическаго движенія понятій въ системѣ Гегеля. Въ его логикѣ, какъ правильно замѣчаетъ Шеллингъ, „можно найти всѣ бывшія какъ разъ въ его время въ ходу понятія, изъ которыхъ каждое принимается въ его систему въ качествѣ опредѣленнаго момента въ развитіи абсолютной идеи“<sup>1)</sup>.

Поэтому, методъ Гегеля оказывается при ближайшемъ разсмотрѣніи лишь своеобразной формой изложенія, ориги-

1) In Hegels Logik findet man alle gerade zu seiner Zeit gangbaren und einmal vorhandenen Begriffe jeden als Moment der absoluten Idee an einer bestimmten Stelle aufgenommen.

Schelling W. W. X, 139.

нальнымъ пріемомъ расположенія въ систематическомъ порядкѣ истинъ, добытыхъ раньше въ самыхъ разнообразныхъ областяхъ челоѳческаго творчества. Это не болѣе какъ вспомогательное средство, позволяющее придать ихъ внутренней связи видимость взаимнаго логическаго выведенія<sup>1)</sup>. На самомъ дѣлѣ эта связь представляетъ собою не діалектическую смѣну отвлеченныхъ категорій, а результатъ познавательной дѣятельности челоѳческаго сознанія, которое объединяетъ множественность своихъ проявленій въ единствѣ своей субстанціальной основы.

Идея становленія, раскрываясь въ понятіяхъ возникновенія и исчезновенія, даетъ Гегелю возможность какъ бы перекинуть мостъ отъ чистаго, непосредственнаго бытія къ опосредствованному, конечному бытію, которое Гегель, создавшій вообще сложную и трудную абстрактную терминологию, называетъ тубытіемъ (Dasein). Но эта возможность вытекаетъ, какъ мы видѣли, не изъ природы отвлеченныхъ понятій, какъ таковыхъ, а изъ перенесенія въ ихъ область отношеній, имѣющихъ смыслъ только въ конкретной природной дѣйствительности.

Итакъ, мы должны прійти къ тому заключенію, что и Гегелю, соединившему предпосылки панлогистической философіи съ ученіемъ о діалектическомъ движеніи понятій,

---

1) Ср. Lotze, System der Philosophie. Zweiter Theil: Metaphysik. S. 20: „Ihr (der dialektischen Methode) Reiz bestand darin, dass sie in einer Reihenfolge von Anschauungen, die sie auseinander entwickelte, uns unmittelbar der eigenen inneren Bewegung des Weltinhaltes zusehen lassen wollte und jene Arbeit des discursiven Denkens ausschloss, die durch Benutzung der mannigfachsten Hülfsmittel des Beweises sich auf Umwegen eine Gewissheit zu verschaffen sucht. Mit solchen Ansprüchen kann im Grunde die Methode nur eine Form des darstellenden Verfahrens sein, welches bereits gefundene Wahrheiten in derjenigen Reihenfolge entwickelt, die man nach vieler anderweitiger Denkarbeit als ihre eigene und natürliche Systematik erkannt zu haben glaubt.“

Ср. Проф. Я. Ф. Озе. Персонализмъ и проективизмъ въ метафизикѣ Лотце Стр. 39 и сл. и 302 и сл.

не удалось не только рѣшить, но даже показать возможность рѣшенія проблемы подлинной основы дѣйствительности въ ея отношеніи къ міру конечныхъ вещей съ точки зрѣнія строгаго панлогизма.

Общій обзоръ основныхъ моментовъ въ развитіи отвлеченно-идеалистической концепціи сущаго.

Мы ознакомились съ четырьмя основными формами отвлеченно-идеалистическаго міропониманія<sup>1)</sup> и можемъ подвести итоги нашимъ изысканіямъ и вмѣстѣ съ тѣмъ нѣсколько расширить и дополнить ихъ.

На низшихъ ступеняхъ своего развитія человѣческое

1) Любпытную разновидность отвлеченнаго идеализма представляетъ собою католическій онтологизмъ, ведущій свое начало отъ „*pous voyous tout en Dieu*“ Мальбранша и представленный въ прошломъ столѣтіи именами Gioberti, Fabre'a, Ubaghs, Kleutgen'a, Gutberlet, Zigliara и др. Конгрегация индекса извлекла изъ сочиненій сторонниковъ онтологизма его основныя положенія и осудила ихъ, какъ противорѣчащія основамъ католическаго вѣрученія:

1) *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale,*

2) *Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum.*

3) *Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur.*

4) *Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ut per eam omne ens, sub quocunque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.*

5) *Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur.*

6) *Res creatae sunt in Deo tanquam pars in toto, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit.*

7) *Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinata creatura, homine v. g., creaturam producit.*

F. Hettinger. Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik. II Aufl. 1888. Стр. 841.

Какъ видитъ читатель, эти утвержденія не представляютъ собою ничего новаго и оригинальнаго: не трудно установить ихъ прямую какъ генетическую, такъ и логическую связь съ средневѣковымъ логическимъ реализмомъ.

сознаніе всецѣло подчинено потоку проходящихъ черезъ него внѣшнихъ впечатлѣній; съ наивнымъ и непоколебимымъ довѣріемъ относится оно ко всѣмъ показаніямъ нашихъ чувствъ. Пока это безусловное довѣріе не сломлено, до тѣхъ поръ о объективномъ познаніи не можетъ быть рѣчи.

Первымъ шагомъ къ такому познанію является выдѣленіе изъ первоначальнаго хаоса нашей душевной жизни относительно-постоянныхъ и возвращающихся содержаній сознанія. Такое выдѣленіе становится возможнымъ прежде всего благодаря дѣятельности памяти, которая возвышаетъ наше сознаніе надъ непосредственными переживаніями даннаго момента и позволяетъ связывать какъ настоящія, такъ и прошлыя переживанія въ единомъ познавательномъ актѣ. Сознаніе отыскиваетъ прежде всего сходства въ наблюдаемыхъ явленіяхъ. Этимъ путемъ оно приходитъ къ противопоставленію формы, общей для цѣлаго ряда явленій, съ одной стороны, — непрерывно мѣняющагося матеріала, или носителя этихъ явленій, съ другой. Общее въ явленіяхъ, или ихъ форма, закрѣпляется затѣмъ въ словѣ и служитъ, такимъ образомъ, отправной точкой для дѣятельности мысли, предметы которой получаютъ опредѣленность лишь въ результатѣ подведенія подъ тѣ или иныя общія опредѣленія, или формы явленій.

Далѣе человѣкъ — homo faber — замѣчаетъ, что изъ одного и того же матеріала онъ можетъ производить различные предметы, обладающіе различными формами и что, въ свою очередь, различному матеріалу можно придавать одну и ту же форму (статуя изъ глины и мрамора, топоръ изъ камня и бронзы и т. п.). И здѣсь, такимъ образомъ, совершается противопоставленіе формы и матеріа.

Наконецъ, наблюдая постоянный переходъ однихъ явленій въ другія (ледъ превращается въ воду, вода въ паръ), человѣческій умъ естественнымъ путемъ приходитъ къ допущенію, что въ основѣ всѣхъ измѣненій внѣшняго міра лежитъ

одно и то же вещество, или матерія. Въ результатѣ всего этого возникаетъ понятіе матеріи, совершенно неоформленной, но способной принять всякую форму. Весь интересъ познанія сосредоточивается на формахъ, вносящихъ порядокъ и опредѣленность въ матерію, въ себѣ самой совершенно неопредѣленную, безформенную и безкачественную, но способную стать чѣмъ угодно, получить любую форму и сдѣлаться субстратомъ какихъ угодно качествъ.

Форма опредѣляетъ сущность вещи, отдѣльные предметы представляютъ собою лишь переходящія ея явленія, обязанныя какъ своимъ существованіемъ, такъ и всеми своими отличительными особенностями той формѣ или идеѣ, которая въ нихъ воплощается. Поэтому, матеріи нельзя приписать существованія въ строгомъ смыслѣ слова; только идеи суть подлинно-сущее (*τὸ ὄντως ὄν*), напротивъ, матерія есть не сущее (*μὴ ὄν*).

Въ зачаточной формѣ намѣченная выше концепція выступаетъ уже въ самыхъ раннихъ произведеніяхъ античной философской спекуляціи — она представляетъ собою неизбѣжную и необходимую ступень въ развитіи человѣческой мысли.

Предпосылки этой концепціи съ изумительной силой и послѣдовательностью примѣняетъ Парменидъ къ вопросу о подлинно-сущемъ началѣ дѣйствительности.

Истина постигается исключительно чистою отвлеченною мыслью, отрѣшившеюся отъ всего чувственнаго и переходящаго. Но общія представленія о вещахъ, ихъ формы, или идеи, не могутъ быть совершенно отдѣлены отъ тѣхъ вещей, формами которыхъ онѣ являются. Только самая общая и отвлеченная идея — идея бытія — безусловно возвышается надъ міромъ переходящихъ и случайныхъ явленій, и только эта идея составляетъ подлинный предметъ философіи. Поэтому, признаки, аналитически выводимые изъ понятія сущаго, какъ бытія, (то есть сущаго, вся реальность

котораго исчерпывается отвлеченнымъ предикатомъ бытія) должны составлять содержаніе всего міросозерпанія.

Парменидъ съ неуклонной послѣдовательностью проводитъ это требованіе. Онъ объявляетъ дѣйствительность, съ которою имѣетъ дѣло наше обыкновенное сознаніе, призрачнымъ созданіемъ нашей чувственности, до котораго, какъ до несуществующаго истинному познанію нѣтъ никакого дѣла. Родоначальникъ отвлеченнаго идеализма ясно сознаетъ, что отъ отвлеченныхъ предикатовъ подлинно-сущаго нѣтъ и не можетъ быть никакого перехода къ міру конкретныхъ вещей и, именно, поэтому, рѣшительно отрицаетъ ихъ реальность.

Но и истинно-сущему въ немъ самомъ онъ не можетъ приписать никакихъ иныхъ признаковъ, кромѣ чисто-отрицательныхъ: выводя всѣ опредѣленія подлинной дѣйствительности изъ понятія сущаго, какъ бытія, Парменидъ можетъ сказать намъ лишь то, чѣмъ сущее не является, положительная природа сущаго остается для его спекуляціи совершенно недоступной.

Такимъ образомъ, панлогизмъ приводитъ въ лицѣ своего перваго великаго представителя къ абсолютной пустотѣ. Вмѣсто того, чтобы понять дѣйствительность, данную намъ, какъ содержаніе нашего сознанія, Парменидъ просто отрицаетъ ее и довольствуется этимъ пустымъ отрицаніемъ, усматривая въ немъ „истину твердаго сердца въ кругѣ ея совершенномъ“.

Первая попытка обосновать отвлеченно-идеалистическую концепцію дѣйствительности оказалась явно несостоятельной. Но основы этой концепціи коренятся очень глубоко во всемъ строѣ нашего познающаго ума. Панлогизмъ безусловно представляетъ необходимую ступень въ самопознаніи человѣческаго духа. Окончательное преодоленіе этой концепціи становится возможнымъ только въ персоналистической психологій и законченной спиритуалистической метафизикѣ.

До тѣхъ же поръ, пока эта новая концепція дѣйствительности еще не сложились окончательно, человѣческой умъ не имѣетъ иного средства возвыситься надъ случайнымъ и преходящимъ міромъ нашего опыта, кромѣ онтологизированія формъ или идей явленій, возвышающихся надъ дѣйствительностью „никогда не сущую, но вѣчно становящуюся“. (Платонъ).

Мы видѣли, въ какія разнообразныя формы выливается стремленіе свести реальныя отношенія, господствующія въ дѣйствительности къ идеальной связи понятій, какъ таковыхъ.

Платоники въ узкомъ смыслѣ <sup>1)</sup> онтологизируютъ произведенія обобщающей и отвлекающей дѣятельности нашей мысли. Логическая іерархія понятій выражаетъ для нихъ дѣйствительную связь всего существующаго.

Спиноза мало заботится о всестороннемъ обоснованіи своей системы. Собравъ кой-какіе осколки средневѣковаго логическаго реализма и возведя ихъ въ достоинство геометрическихъ аксіомъ и опредѣленій, онъ объявляетъ міръ атрибутомъ божественной субстанціи, а отдѣльныя вещи (тѣла и души) модификаціями божественныхъ атрибутовъ. При этомъ игра съ понятіями *in se esse* и *in alio esse* кажется ему достаточнымъ основаніемъ для перенесенія понятій вещи и ея свойствъ на отношеніе Бога къ міру. Философія Спинозы покоится, такимъ образомъ, на онтологизированіи категорій субстанціи и акциденціи.

Не зная, что предпринять съ этимъ ученіемъ для объясненія конкретной дѣйствительности, Спиноза создаетъ еще другую теорію, не показывая, какимъ образомъ она можетъ быть согласована съ первой: міръ слѣдуетъ изъ Бога,

1) Платониками въ широкомъ смыслѣ являются всѣ представители отвлеченнаго идеализма за исключеніемъ элейцевъ. Наиболее послѣдовательное развитіе началъ платонизма въ узкомъ смыслѣ находимъ мы въ средневѣковомъ логическомъ реализмѣ.

какъ изъ природы треугольника слѣдуетъ равенство его угловъ двумъ прямымъ. И здѣсь, такимъ образомъ, логическое отношеніе замѣняетъ отношеніе реальное.

Нѣмецкій идеализмъ представляетъ собою своеобразную реставрацію платонизма на почвѣ Кантовой „Критики чистаго разума“. Величайшій его представитель Гегель создаетъ новое, глубоко-оригинальное видоизмѣненіе отвлеченно-идеалистической концепціи, онтологизируя въ своей теоріи діалектическаго процесса послѣдовательные акты нашего сознанія, переходящаго отъ односторонняго къ всестороннему пониманію своего предмета.

Во всѣхъ своихъ видоизмѣненіяхъ панлогизмъ основывается, такимъ образомъ, на признаніи самодовлѣющаго бытія за тѣмъ, что существуетъ лишь, какъ произведеніе той или иной дѣятельности нашего сознанія и, слѣдовательно, предполагаетъ какъ эту дѣятельность, такъ и то „я“, которому она принадлежитъ, раньше себя. Достаточно раскрыть эту иллюзію, чтобы показать основное заблужденіе, на которомъ всецѣло построено панлогистическое міропониманіе и вмѣстѣ съ тѣмъ усмотрѣть необходимость перехода къ такой концепціи, которой чуждо это заблужденіе.

*Прѣтон ψεύδος* панлогистическаго міропониманія выступаетъ съ особою яркостью въ той области, въ которой берутъ начало всѣ безъ исключенія метафизическія концепціи — въ области психологіи.

Панлогизмъ неразрывно связанъ съ интеллектуалистической теоріей психической жизни: все, что происходитъ въ нашей душѣ, слагается изъ элементовъ познанія и ничего иного въ себѣ, по существу, не заключаетъ. Поэтому, панлогизмъ неизбежной логикой своихъ началъ принужденъ игнорировать всѣ силы и проявленія нашей душевной жизни, кромѣ отвлеченнаго, разсудочнаго познанія. Для него не существуетъ иной реальности, кромѣ отвлеченной системы

понятій<sup>1)</sup>, и за этой системой панлогизмъ не замѣчаетъ ни созидающей ее дѣятельности ни той субстанціальной основы, которая непрерывно проявляется въ безконечно разнообразныхъ актахъ, среди которыхъ познавательные процессы занимаютъ лишь незначительное мѣсто.

„Возьмемъ — говорить Libelt<sup>2)</sup> — духъ въ томъ значеніи, въ которомъ его беретъ нѣмецкая философія, именно въ значеніи сознающаго себя разсудка и выведемъ отсюда необходимыя слѣдствія: Единодержавіе разсудка. Такъ какъ разсудокъ самъ исчерпываетъ всю природу духа, то не существуетъ ничего духовнаго, кромѣ разсудка. Міръ общественный и міръ природы лишь проявленіе разсудка, при чемъ матеріаль этого проявленія случаетъ, измѣнчивъ, не имѣетъ ни цѣнности ни значенія... Передъ разсудкомъ обращается въ прахъ всякое матеріальное бытіе. Инстинктъ, чувство, воображеніе и все, что вытекаетъ изъ этихъ антиразсудочныхъ началъ есть не что иное, какъ непроницаемый мракъ и не можетъ устоять передъ разсудкомъ. Предчувствія, пророчества, вдохновенія, ясно-видѣнія и т. п., если не являются шарлатанствомъ, представляютъ собою лишь слабый проблескъ духа въ сковывающей его матеріи... Религія... слѣпа, и только отвле-

1) Хомяковъ, (О современныхъ явленіяхъ въ области философіи. — Сочиненія. Изд. 1861 г. Т. I. Стр. 291) остроумно опредѣляетъ точку, на которой остановилось развитіе нѣмецкой философіи, какъ „возсозданіе цѣльнаго разума (т. е. духа) изъ понятій разсудка“.

2) Ср. характерное мѣсто у Гегеля: „Sein (des Geistes ist) seine That. Die Natur ist, wie sie ist, und ihre Veränderungen sind deswegen nur Wiederholungen, ihre Bewegung nur ein Kreislauf. Näher ist seine That die, sich zu wissen. Ich bin, unmittelbar, aber so bin ich nur als lebendiger Organismus; als Geist bin ich nur, insofern ich mich weiss. Γνώθι σεαυτόν, wisse Dich, die Inschrift über dem Tempel des wissenden Gottes zu Delphi, ist das absolute Gebot, welches die Natur des Geistes ausdrückt“. (Werke XIII, 45),

2) Filozofia i krytyka. T. I: Samowładztwo rozumu i objawy filozofii słowianskiej. II wyd. Poznań 1874. (Петрогр. Публ. Библ. 36. XXXI. 3. 24-а).

ченный разумъ можетъ сообщить ей истинную цѣнность и достоинство“.

Замѣчанія Либельта о разсудочной ограниченности нѣмецкаго идеализма<sup>1)</sup> можно распространить на всѣ видоизмѣненія отвлеченно-идеалистической философіи.

Панлогизмъ имѣетъ дѣло исключительно съ элементами отвлеченнаго познанія. Отвлеченное познаніе направлено всегда и неизбѣжно на общее въ явленіяхъ, все же конкретное можетъ быть только индивидуальнымъ: не существуетъ воспріятія вообще, желанія вообще, чувства и дѣятельности вообще; не можетъ быть также рѣчи и о самосознаніи вообще — все это, теряя индивидуальность, лишается тѣмъ самымъ и реальности. Поэтому, панлогизму не остается ничего иного, какъ отрицать эти „антиинтеллектуальныя“ начала или, по крайней мѣрѣ, представить ихъ, какъ низшую форму отвлеченнаго познанія (что опять-таки равняется ихъ отрицанію).

Отвлеченный идеализмъ не хочетъ признать, что разумъ имѣетъ дѣло не только съ формальнымъ и общимъ въ явленіяхъ, но и съ единичнымъ, случайнымъ и условнымъ, съ тѣмъ что дано въ индивидуальномъ чувственномъ опытѣ. Здѣсь, именно, онъ и находитъ матерію познанія, отъ которой отправляется относящая дѣятельность нашего

1) Аналогичныя указанія на интеллектуалистическую односторонность идеалистической философіи можно встрѣтить почти у всѣхъ сторонниковъ польскаго мессіанизма и русскаго славянофильства, усматривающихъ въ ней характерную особенность, присущую „уму Западнаго человѣка“, который, какъ говоритъ Иванъ Кирѣевскій, „имѣетъ особое сродство съ Аристотелемъ“, однимъ изъ вліятельныхъ представителей панлогизма.

Это противоположеніе отвлеченно-идеалистическаго строя западнаго ума конкретно-идеалистическому строю ума славянскаго едва ли не съ наибольшей рѣшительностью и рѣзкостью развиваетъ Брониславъ Трентовскій (*Myslini, czyli całokształt loiki narodowej, Poznań 1844*).

Не лишено интереса то обстоятельство, что важнѣйшія возраженія сторонниковъ „славянской“ философіи заимствованы у „западнаго“ мыслителя Шеллинга (изъ произведеній послѣдняго періода).

сознанія, созидая общія идеи. Панлогизмъ игнорируетъ, съ одной стороны, матерію познанія, которая можетъ быть только индивидуальной, съ другой стороны, то начало, которое сообщаетъ форму матеріи познанія, вноситъ въ нее многообразныя связи и отношенія. Это начало опять таки можетъ быть только индивидуальнымъ — каждый изъ насъ сознаетъ его непосредственно, какъ свое „я“. Слѣдовательно, общее существуетъ лишь въ индивидуальномъ, оно составляетъ произведеніе индивидуальнаго сознанія, проявляющагося въ индивидуальныхъ же дѣятельностяхъ. Независимо отъ созидающей его дѣятельности индивидуальнаго сознанія общее не имѣетъ никакой реальности и, слѣдовательно, попытка панлогизма усмотрѣть въ немъ подлинно-сущее покоится на одностороннемъ пониманіи нашей душевной дѣйствительности.

Мы видѣли, что панлогизмъ чуть ли не съ первыхъ шаговъ своего развитія приходитъ къ противопоставленію сущаго, или идей — несущему, или матеріи, при чемъ, однако, это не-сущее, являясь реальнымъ принципомъ становленія, такъ же дѣйствительно, какъ и сущее. Индивидуальнымъ существамъ, какъ таковымъ, не можетъ принадлежать самостоятельное бытіе<sup>1)</sup>; существа эти возникаютъ лишь въ результатѣ того, что матерія при извѣстныхъ условіяхъ получаетъ ту или иную форму, или идею. (Для обозначенія этого процесса средневѣковые аристотелики создали терминъ *individuatō*: „*Individuatō est ex communicatōne materiae cum forma*“ — Bonaventura.) Когда матерія принимаетъ новую форму, то индивидуальныя вещи, какъ таковыя, уничтожаются и отъ мнимой ихъ самостоятельности не остается и

1) Отдѣльныя вещи получаютъ бытіе лишь благодаря присутствію (*parovola*) въ нихъ соответствующей идеи. Онѣ какъ бы смѣшаны изъ бытія, поскольку въ нихъ проявляются тѣ или ныя идеи, и небытія, поскольку онѣ причастны матеріи. Поэтому, все индивидуальное не имѣетъ собственнаго бытія, это лишь случайное и преходящее явленіе общаго бытія.

слѣда. Итакъ, самодовлѣющая реальность принадлежитъ только идеямъ и матеріи, но матерія не представляетъ собою ничего опредѣленнаго, ибо всякая опредѣленность вносится въ нее идеями. Матерія есть ничто ( $\mu\eta\ \delta\upsilon$ ), и, слѣдовательно, всѣ вещи, возникающія изъ нея и возвращающіяся къ ней, не поднимаются надъ ничтожествомъ, или небытіемъ. Отвлеченный идеализмъ какъ бы обращается ко всему индивидуальному съ проклятіемъ ветхозавѣтнаго Бога — „прахъ еси и въ прахъ обратишься“.

Въ свою очередь и идея находится не въ лучшемъ положеніи. Правда, отвлеченный идеализмъ опредѣляетъ ее, какъ подлинно-сущее ( $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\tau\omega\varsigma\ \delta\upsilon$ ), но что представляетъ собою это подлинно-сущее, если оно ни въ чемъ не проявляется и не находитъ матеріи, жаждущей получить отъ него опредѣленность и форму? <sup>1)</sup> Аристотель былъ совершенно правъ, отрицая самостоятельное бытіе формъ отдѣльно отъ тѣхъ вещей, въ которыхъ онѣ воплощаются. Общность ( $\kappa\omicron\upsilon\omega\nu\iota\alpha$ ) идей и матеріи, или сущаго и несущаго является однимъ изъ неустрашимыхъ допущеній отвлеченно-идеалистическаго міросозерцанія, и Гегель въ своемъ ученіи о тождествѣ бытія и небытія формулируетъ предпосылку, лежащую въ основѣ этого міропониманія съ первыхъ же шаговъ его развитія.

Такимъ образомъ, усилія панлогизма постигнуть сущее путемъ онтологизированія нашихъ отвлеченныхъ понятій приводятъ къ признанію, что сущее, и именно въ качествѣ

---

1) Die Idee weiss mit ihrem Reichthum nichts zu machen und bedarf des Bedürftigen, der sich schenken und geben lässt. Darum lässt Plato sie herniedersteigen von dem intelligiblen Himmel in das Dunkel der Welt und dort in den Erscheinungen „gegenwärtig“ sein. Diese Katabase der Idee ist ihre Parusie. Wie die Idee durch das Abstractionsverfahren sublimirt wurde (Anabasis), so geht sie nun durch Division und Determination wieder abwärts, und ähnlich versucht Hegel durch lexikographische Dialektik die Idee zur Geburt und Entlassung der Natur zu treiben. (Teichmüller. Die wirkliche und die scheinbare Welt. S. 342.)

сущаго, ничѣмъ не отличается отъ несущаго, и все отвлеченно-идеалистическое міропониманіе можетъ быть охарактеризовано словами Мефистофеля въ первомъ дѣйствіи второй части „Фауста“:

Когда бь ты океанъ переплывалъ, и предъ тобой  
Само безбрежное зіяло,  
Ты бь видѣлъ все же волнъ движенъе и прибой,  
Хотя бы сердце въ страхъ замирало.  
Ты бь видѣлъ что-нибудь: средь зелени пучины,  
Въ волнахъ порой мелькали бы дельфины;  
Ты бь видѣлъ солнце, мѣсяцъ, звѣзды, облака;  
Но здѣсь тебя объемлетъ пустота,  
Гдѣ ничего не встрѣтятъ твои взоры,  
Гдѣ шагъ твой не звучитъ, гдѣ нѣтъ подъ нимъ опоры<sup>1)</sup>.

Послѣдовательно развивая ученіе о идеяхъ, какъ о единственной подлинной дѣйствительности, панлогизмъ, въ концѣ концовъ, принужденъ признать, что для него сущее и не-сущее неразлично сливаются другъ съ другомъ. Основное заблужденіе отвлеченно-идеалистическаго міропониманія, заключающееся въ признаніи самодовлѣющей дѣйствительности за тѣмъ, чему на самомъ дѣлѣ принадле-

- 1) Und hättest du den Ocean durchschwommen,  
Das Grenzenlose dort geschaut,  
So sähest du dort doch Well' auf Welle kommen,  
Selbst wenn es dir vorm Untergange graut.  
Du sähest doch etwas. Sähest wohl in der Grüne  
Gestillter Meere streichende Delphine;  
Sähest Wolken ziehen, Sonne, Mond und Sterne;  
Nichts wirst du sehn in ewig leerer Ferne,  
Den Schritt nicht hören, den du thust,  
Nichts Festes finden, wo du ruhst.

Русскій переводъ этого отрывка мы заимствуемъ у кн. С. Н. Трубецкого. (Соч. II, 333). Кому принадлежитъ этотъ переводъ, по извѣстности и точности не уступающій лучшимъ русскимъ переводамъ Фауста (Фета и Холодковского) кн. Трубецкой не указываетъ.

жить только производное бытіе, ярко обнаруживается въ этомъ результатѣ, свидѣтельствующемъ о полномъ безсиліи панлогизма рѣшить основную метафизическую проблему — проблему сущаго.

И это безсиліе обнаруживается, затѣмъ, во всѣхъ важнѣйшихъ философскихъ проблемахъ, наиболѣе тѣсно связанныхъ съ проблемой сущаго. Мы видѣли, какія неразрѣшимыя трудности доставляетъ панлогизму проблема индивидуальнаго: признавая только общее бытіе, панлогизмъ не можетъ не отрицать сознанія о нашемъ „я“, какъ о дѣятельной основѣ всей нашей душевной жизни, точно также онъ не знаетъ, что предпринять съ непосредственно и беспорно создаваемыми нами индивидуальными дѣятельностями нашей души какъ въ области познанія, такъ и въ области чувства и воли.

Наша душа обладаетъ непосредственнымъ сознаніемъ высшаго существа, или Бога. Отъ этого сознанія отправляется религіозная спекуляція, а въ послѣдствіи и философія, ставящая своей задачей наше сознаніе Бога сдѣлать знаніемъ о Немъ.

Средства для своего теоретическаго обоснованія религія по необходимости заимствуетъ у метафизики, поэтому, продолжительное господство панлогизма въ исторіи человѣческой мысли не могло не оказать огромнаго вліянія на развитіе религіозной спекуляціи.

Мы видѣли, къ какому своеобразному результату приводитъ у родоначальника панлогизма Парменида приложение предпосылокъ отвлеченно-идеалистической концепціи къ монотеистическому ученію: Богъ изъ единой подлинно-сущей основы дѣйствительности превращается въ логическій субъектъ предикатовъ, имѣющихъ строго отвлеченный и чисто отрицательный характеръ, и, слѣдовательно, лишается какой бы то ни было положительной природы. Такимъ образомъ, и въ вопросѣ о первоосновѣ всѣхъ вещей панло-

гизмъ приходитъ къ абсолютной пустотѣ. Попытка строго отвлеченнаго вывода предикатовъ Бога изъ понятія о Немъ приводитъ неизмѣнно къ тому же результату, что и у Парменида. Правда, одинъ только элейскій философъ смѣло провозглашаетъ этотъ результатъ, всѣ позднѣйшіе представители панлогизма отъ Платона до Гегеля вносятъ въ отвлеченное ученіе о Богѣ существенныя и далеко идущія поправки — „сверхсущность и сверхразумность“ перваго начала дѣйствительности, „отрицательное богословіе“, ученіе о становящемся Абсолютномъ. Допуская эти поправки, сторонники панлогизма тѣмъ самымъ сознаются въ своемъ безсиліи послѣдовательно развить отвлеченное ученіе о сущемъ до конца.

Итакъ, первое начало дѣйствительности въ отвлеченно-идеалистической философіи представляетъ пустую и безсодержательную отвлеченность. Его „истинное“ бытіе, по существу, ничѣмъ не отличается отъ отсутствія всякаго бытія, отъ полного ничтожества.

Не обладая никакой положительной природой, „сущее“ панлогизма не можетъ быть реальной основой конкретной дѣйствительности: всѣ усилія сторонниковъ занимающей насъ концепціи, направленные на то, чтобы связать необходимымъ логическимъ отношеніемъ Абсолютное съ міромъ условныхъ вещей и отношеній оказываются, поэтому, совершенно безплодными.

Наконецъ, признавая только общее и отвлеченное бытіе, панлогизмъ совершенно закрываетъ намъ доступъ къ бытію индивидуальному и конкретному какъ въ области природы, такъ и въ области духа.

Поэтому философской мысли не остается иного выхода, какъ отказаться отъ концепціи, лежащей въ основѣ отвлеченно-идеалистической онтологіи, и попытаться создать міропониманіе, свободное отъ противорѣчій, присущихъ предыдущимъ ступенямъ въ развитіи философіи.

Переходъ къ конкретному идеализму.

*Concreta vere res sunt, abstracta  
non sunt res. Leibniz.*

Эйдолизмъ<sup>1)</sup>, сенсуализмъ, интеллектуализмъ представляютъ собою послѣдовательныя ступени въ самопознаніи нашей души.

Каждой изъ этихъ психологическихъ теорій необходимо отвѣчаетъ своя особая метафизическая концепція дѣйствительности, вѣдь, по существу, философія есть не что иное, какъ самопознаніе дѣятельнаго человѣческаго духа.

Это самопознаніе — прибѣгнемъ къ наглядному образу — послѣдовательно переходитъ отъ периферіи къ центру: въ началѣ оно сосредоточивается всецѣло на предметахъ внѣшняго міра, приписываетъ имъ безусловную, самодовлѣющую реальность, оставляя на долю нашего сознанія лишь пассивное отраженіе ихъ.

Логическія несообразности этой эйдолистической, или наивно-реалистической теоріи заставляютъ человѣческую мысль отказаться отъ предположенія о самодовлѣющей внѣшней дѣйствительности, пассивно отражаемой нашимъ сознаніемъ.

Сенсуалистическая теорія, приходящая на смѣну эйдолистической, показываетъ, что всѣ свойства, приписываемыя нами предметамъ внѣшняго міра, на самомъ дѣлѣ, сводятся къ нашимъ ощущеніемъ и ихъ болѣе или менѣе сложнымъ сочетаніямъ и отношеніямъ.

Тѣмъ не менѣе, призракъ „объективной реальности“ внѣшняго міра до такой степени тяготѣетъ надъ человѣческимъ сознаніемъ, что сенсуализмъ оказывается не въ силахъ окончательно преодолѣть его собственными средствами. „Объективная дѣйствительность“ сохраняется или въ ученіи

1) См. стр. 45 настоящаго сочиненія.

о „первичныхъ качествахъ вещей“<sup>1)</sup> или въ допущеніи непознаваемаго, но все же реально существующаго міра „вещей въ себѣ“. Въ этихъ уступкахъ эйдолизму обнаруживается безсиліе сенсуалистической теоріи провести свое основное предположеніе до конца, построить на немъ законченную систему философіи.

Съ первыхъ же шаговъ сенсуализмъ наталкивается на совершенно неразрѣшимыя съ его точки зрѣнія трудности: почему ощущенія, если они представляютъ собою реальные элементы всего существующаго, входятъ въ законмѣрныя сочетанія другъ съ другомъ, почему онѣ не блуждаютъ, какъ головы, руки, плечи, глаза и лбы Эмпедокла, безъ всякой первоначальной связи другъ съ другомъ, вѣдь ощущенія, взятыя независимо отъ объединяющей и связывающей ихъ дѣятельности нашего „я“, представляютъ собою безформенный матеріаль — *rudis indigestaque moles* (Ovidius). Что заставляетъ ихъ законмѣрно объединяться въ тѣ или иные „лучки“, или „комплексы“, которые мы принимаемъ за предметы внѣшняго міра? Почему познаніе находится всюду не разрозненныя „элементы-ощущенія“, а ощущенія, связанныя въ единствѣ того или иного объекта?

Сенсуализмъ сводитъ все существующее къ элементамъ чувственнаго опыта, онъ приписываетъ имъ самодовлѣющее бытіе, разсматриваетъ ихъ, какъ субстанціальныя единицы, изъ которыхъ слагается всякая дѣйствительность. Поэтому, отъ него совершенно ускользаетъ дѣятельность нашего сознанія, произведенія которой являются наши ощущенія. Далѣе, онтологизируя произведенія нашей безотнositельной душевной дѣятельности, сенсуализмъ совершенно игнорируетъ произведенія дѣятельности относящей — идеи, а безъ идей единство объектовъ познанія каждаго

1) Ученіе о первичныхъ качествахъ вещей впервые преодолѣлъ мыслитель, въ системѣ котораго своеобразно объединяются элементы сенсуалистической и спиритуалистической философіи — Berkeley.

въ отдѣльности и неразрывная связь всего существующаго вообще представляетъ совершенно неразрѣшимую загадку.

Интеллектуализмъ, въ метафизикѣ неизбежно приводящій къ панлогизму, пытается разрѣшить эту загадку, онтологизируя произведенія относящей дѣятельности сознанія. Наше дѣятельное „я“ созидающее ощущенія, удерживаетъ ихъ въ памяти, сравниваетъ и относитъ ихъ другъ къ другу и этимъ путемъ приходитъ къ понятіямъ или идеямъ. Все существующее мыслится нами въ идеяхъ и благодаря идеямъ. Тамъ, гдѣ отсутствуетъ какая бы то ни было связь и какое бы то ни было отношеніе, тамъ, очевидно, нѣтъ и мысли. Мысль предполагаетъ, слѣдовательно, дѣятельное, относящее и связывающее сознаніе. Однако, эта безспорная, по существу, и самоочевидная истина постигается лишь на высшей ступени нашего самопознанія. Послѣдовательно переходя отъ периферіи къ центру, чело-вѣческій духъ не можетъ сразу преодолѣть заблужденіе, приписывающее самостоятельное бытіе тому, что на самомъ дѣлѣ обладаетъ лишь производнымъ бытіемъ. Переходъ отъ сенсуализма къ интеллектуализму знаменуетъ собою, несомнѣнно, крупный шагъ впередъ, — однако, значеніе этого шага раскрывается во всей его полнотѣ лишь на высшей ступени философскаго развитія — въ спиритуалистической философіи. Только на этой ступени становится яснымъ, что субстанціальное бытіе принадлежитъ не ощущеніямъ, или матеріалу нашего познанія и не идеямъ, или формѣ его, но тому началу, которое совмѣщаетъ въ своемъ нерасторжимомъ единствѣ какъ матеріаль, такъ и форму познанія.

Приписывая самостоятельное бытіе предметамъ внѣшняго міра, или элементамъ нашего чувственнаго опыта, или связывающимъ ихъ идеямъ, мы гипостазируемъ или онтологизируемъ проявленія нашей душевной дѣятельности, отрывая ихъ отъ той субстанціальной основы, которая въ нихъ раскрывается. Мы не замѣчаемъ, что все отвлеченное не-

обходимо предполагать конкретное, отъ котораго оно отвлечено, и что, поэтому, истинное бытіе можетъ принадлежать единственно и исключительно конкретному.

Поскольку философія доходитъ до сознанія этой истины, постольку для нея становится необходимымъ переходъ отъ идеализма отвлеченнаго къ идеализму конкретному.

Вѣрные тому методу, первый безсмертный образецъ котораго далъ намъ Аристотель, мы попытаемся прежде всего прослѣдить историческія судьбы того міропониманія, которое по нашему убѣжденію представляетъ собою завершительную ступень въ развитіи философской мысли.

Ученіе Платона о идеяхъ, какъ творческихъ силахъ.

Выше (стр. 121) мы обѣщали вернуться къ зачаткамъ конкретнаго идеализма въ міросозерцаніи Платона. Можно ли, однако, безъ натяжекъ установить присутствіе этихъ зачатковъ въ философіи великаго мыслителя?

Крупнѣйшій представитель монадологическаго спиритуализма въ новой философіи — Лейбницъ въ одномъ изъ писемъ къ Remond'у (*Die philosophischen Schriften herausgegeben von C. Gerhardt Bd. III, S. 637*) настаиваетъ на близости своей основной концепціи къ метафизикѣ Платона:

*J'ay toujours esté fort content, même dès ma jeunesse, de la morale de Platon, et encore en quelque façon de sa Metaphysique: aussi ces deux sciences vont elles de compagnie, comme la mathématique et la physique. Si quelq' un réduisoit Platon en systeme, il rendroit un grand service au genre humain, et l'on verroit que j'y approche un peu.*

Письмо это было написано въ 1715 году; восемью годами раньше въ письмѣ къ Hansch'у Лейбницъ сближаетъ „прекраснѣйшія ученія Платона“ съ основоположеніями

своей Монадологіи, при чемъ прямо отождествляетъ „идеи“ греческаго философа со своими монадами или простыми, индивидуальными, духовными субстанціями<sup>1)</sup>.

Что дало Лейбницу поводъ къ такому отождествленію? Имѣемъ ли мы здѣсь результатъ простого недоразумѣнія, возникшаго — какъ дѣлаетъ догадку Teichmüller (Studien etc. S. 108) — вслѣдствіе того, что Платонъ называетъ въ „Филебѣ“ свои „идеи“ монадами или генадами? Или Платону въ самомъ дѣлѣ не было чуждо представленіе объ индивидуальных творческихъ началахъ дѣйствительности, и, слѣдовательно, мы вправѣ говорить о зачаткахъ конкретнаго идеализма въ его міросозерцаніи?

Прежде чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, мы изложимъ вкратцѣ выводы о роли индивидуальных началъ въ философіи Платона, принадлежащіе его великому изслѣдователю Густаву Тейхмюллеру.

1) Opera philosophica, ed. Erdmann. P. 445: Interim pulcherrima sunt multa Platonis dogmata, quae tu quoque attingis: unam omnium causam esse; esse in divina mente mundum intelligibilem, quem ego quoque vocare soleo regionem idearum. Objectum sapientiae esse τὰ ὄντως ὄντα, substantias nempe simplices, quae a me Monades appellantur, et semel existentes semper perstant, πρῶτα δεκτικὰ τῆς ζωῆς, id est Deum et animas, et harum potissimas Mentis, producta a Deo simulacra divinitatis. Mathematicae autem scientiae, quae agunt de aeternis veritatibus, in divina mente radicatis, praeparant nos ad substantiarum cognitionem. Sensibilia autem et in universum composita, seu, ut ita dicam, substantiata, fluxa sunt, et magis fiunt, quam existunt.

Объ эти цитаты приведены съ нѣкоторыми сокращеніями у Teichmüller'a: Studien zur Geschichte der Begriffe. 1874. Стр. 107.

Мы позволимъ себѣ обратить вниманіе читателя еще на одно мѣсто, въ письмѣ Лейбница къ Фарделлѣ отъ <sup>3</sup>/<sub>13</sub> сентября 1696 года: Augustinum puto Pythagoricae et Platonicae scholae placita secutum. Nam per Pythagorum imprimis de mentis immaterialitate et immortalitate dogma ex Oriente allatum in Graecia inclaruit; Plato autem longius progressus vidit, non alias vere substantias esse quam animas, corpora autem in perpetuo fluxu versari. Cogitata horum emendavit atque etiam auxit Augustinus ad normam christianae sapientiae, hunc scholastici, sed longo intervallo, sunt secuti. (Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz par Foucher de Careil. Paris 1857. P. 326.)

Авторъ „Исслѣдованій по исторіи понятій“, какъ извѣстно, пришелъ къ отрицательному рѣшенію занимающаго насъ вопроса.

Индивидуальные принципы должны, по мнѣнію Тейхмюллера, проявиться съ особою силою и отчетливостью въ ученіи о безсмертіи души. Поэтому, онъ подвергаетъ доказательства безсмертія, играющія въ діалогахъ Платона такую выдающуюся роль, внимательному, критическому анализу.

Платонъ постоянно противопоставляетъ вѣчную и неизмѣнную сущность (*οὐσία*) тому, что никогда не существуетъ въ подлинномъ смыслѣ слова, но всегда только становится (*τὸ μεταβαλὸς ἐν ἀλλ' αἰεὶ γυρομένον*). Этотъ міръ становленія, или фактически существующую дѣйствительность, Платонъ выводитъ изъ сочетанія воспринимающаго начала, или „матери“ (*μητέρα καὶ ὑποδοχήν*) и того начала, которое онъ обозначаетъ именемъ „идей“, или „отца“. Нашъ конкретный міръ является „сыномъ“ обоихъ началъ, или отраженіемъ идей въ становящемся. Во всемъ фактически существующемъ неразрывно „смѣшаны“ оба эти начала. Поэтому, всякая вещь должна быть признана одновременно и вѣчной и смертной; такъ, зло, какъ это данное зло, является преходящимъ и рано или поздно должно погибнуть, но зло вообщѣ тѣмъ не менѣе остается вѣчнымъ. Такъ какъ индивидуальная душа принадлежитъ къ области становящагося, или фактически существующаго, то — заключаетъ Тейхмюллеръ — и она подчинена тому же закону, что и всѣ вещи нашего, дѣйствительнаго міра: какъ во всемъ смѣшанномъ, такъ и въ душѣ одна часть должна умереть, въ то время, какъ „вѣчное начало возвращается въ свою вѣчную природу“ (*während der ewige Factor in seine ewige Natur zurückkehrt*).

Вѣчность и безсмертіе обозначаютъ для Платона одно и то же. Но вѣчность принадлежитъ только идеямъ. Если

индивидуальная душа вѣчна, то должна существовать идея индивидуальной души. Но все индивидуальное, всякое многообразіе и различіе возникает не изъ вѣчнаго, но изъ начала становленія, которое никогда не пребывает неизмѣннымъ и себѣ равнымъ. Для многихъ столовъ и стульевъ есть только одна идея стола или стула въ божественномъ Разумѣ, точно также существуетъ только одна идея души вообще и только эта идея представляетъ собою вѣчный творческій прообразъ всѣхъ душъ въ Богѣ.

Откуда же возникаетъ въ мірѣ множественность вещей, если только себѣ равное общее есть подлинно-сущее? Платонъ признаетъ, что отвѣтъ на этотъ вопросъ представляетъ совершенно исключительныя трудности. Множественность вещей дана фактически, но она вызываетъ глубокое удивленіе, ее нельзя понять. Предметъ подлиннаго знанія составляютъ только идеи. Поэтому, множественность и индивидуальность вещей можно вывести только изъ природы второго начала. Но само по себѣ это начало не имѣетъ никакого отношенія къ числу: единство, двойство и т. д. возникаетъ въ немъ путемъ участія (*μετάληψις*) въ идеѣ единства, двойства и т. д. Точно такъ же оно становится равнымъ благодаря участію въ идеѣ равенства, бѣлымъ благодаря идеѣ бѣлизны и т. п. Каждая отдѣльная вещь представляетъ собою, поэтому, сочетаніе многихъ идей въ принципѣ становленія, связанное идеей единства. Почему же не всѣ быки, не всѣ деревья, точно такъ же, какъ и не всѣ люди и не всѣ души — абсолютно тождественны другъ съ другомъ? Откуда въ мірѣ индивидуальныя различія? — Платонъ опять не находитъ на этотъ вопросъ отвѣта. Онъ ссылается на слѣпую необходимость становящагося принципа, который стремится къ тождеству со своей идеей, но никогда не можетъ вполнѣ достигнуть его. Міръ идей является предметомъ любви для принципа становленія и всѣ вещи нашего конкретнаго міра, сходныя по воплощаю-

щейся въ нихъ идеѣ, непрерывно возникаютъ и уничтожаются въ качествѣ временныхъ отображеній идеальныхъ образовъ конкретнаго бытія. Изъ всего этого вытекаетъ, что „ни въ идеяхъ, въ которыхъ господствуетъ общее и себѣ самому равное, ни въ принципѣ становленія, который въ себѣ самомъ не обладаетъ ни единствомъ, ни множественностью, но находится въ непрерывномъ потокѣ — нельзя найти индивидуальнаго. Индивидуальное можетъ заключаться только въ необъяснимомъ, правда, но все же фактически данномъ смѣшеніи обоихъ началъ и, слѣдовательно, оно можетъ принадлежать только области возникающаго и преходящаго (бытія)“<sup>1)</sup>.

Если, такимъ образомъ, все индивидуальное, и, слѣдовательно, индивидуальная душа представляетъ собою не самостоятельное начало, но результатъ смѣшенія, то, очевидно, о ея безсмертіи не можетъ быть рѣчи. Тѣмъ не менѣе ей причастны вѣчныя силы, которымъ она обязана своимъ возникновеніемъ. Философія раскрываетъ передъ нами вѣчный и божественный прообразъ, по которому мы созданы. „Этотъ безсмертный прообразъ мы смертные можемъ познать во времени и пережить, какъ нашу сущность. Душа, поэтому, безсмертна по своимъ началамъ, и это ея безсмертіе можно легко доказать, поскольку мы обращаемся къ тѣмъ началамъ, смѣшеніе или образъ которыхъ она представляетъ. Конечно, этимъ путемъ доказывается не безсмертіе индивидуальной души, что съ точки зрѣнія Платона не имѣло бы никакого смысла, но безсмертіе сущности или родового по-

1) Aus dieser Betrachtung der Platonischen Principien ergibt sich also, dass weder in den Ideen, wo das Allgemeine und Sich-selbst-Gleiche herrscht, noch in dem Princip des Werdens, das an sich selbst weder Einheit, noch Vielheit hat, sondern beständig fließt, — das Individuelle gefunden werden kann. Es kann also nur in der zwar unerklärlichen, aber doch thatsächlichen Mischung von beiden liegen, und was zugleich daraus folgt, es kann nur zu dem Entstehenden und Vergehenden gehören.

Op. cit. Стр. 114.

нтя (Gattung) души, въ которой высшее и вѣчное обнаруживается благодаря познанію“<sup>1)</sup>.

Тейхмюллеръ подвергаетъ далѣе всѣ доказательства безсмертія души у Платона удивительно тонкому и оригинальному анализу и показываетъ, что всѣ они могутъ быть раздѣлены на двѣ группы, поскольку Платонъ отправляется или отъ вѣчности нашей идеальной природы, или отъ вѣчности становящагося, материнскаго начала.

Всѣ доказательства первой группы преслѣдуютъ одну цѣль: „обнаружить въ индивидуальной человѣческой душѣ идеальную основу міра“<sup>2)</sup>, показать, что сущность души или то общее, которое принадлежитъ всѣмъ безъ исключенія душамъ — безсмертно. При этомъ, однако, Платонъ нигдѣ не говоритъ о томъ, что божественная основа, раскрывающаяся во всемъ мірѣ и, слѣдовательно, и въ нашей индивидуальной душѣ, сама распадается на множество индивидуальныхъ субстанцій. „Древняя природа души“, открывающаяся философскому созерцанію, остается для него единымъ и нераздѣльнымъ прообразомъ. Этотъ прообразъ затемняется вступая въ общеніе (*κοινωνία*) съ безграничнымъ материнскимъ началомъ, онъ какъ бы преломляется въ множествѣ индивидуальныхъ существъ и раскрывается для нихъ далеко не съ одинаковою ясностью, но сами эти существа только стремятся къ этому прообразу, никогда его не достигая, поэтому, имъ, какъ таковымъ не можетъ принадлежать подлинное безсмертіе.

Доказательства второй группы разсматриваютъ душу въ потокѣ становящагося бытія: это бытіе въ своихъ началахъ должно всегда оставаться равнымъ себѣ, поэтому, оно представляетъ переходъ вещей къ противоположнымъ опредѣленіямъ, при чемъ самыя противоположности остаются

1) Стр. 115.

2) Стр. 124.

тождественными себѣ. Душа, не какъ индивидуальное, но какъ идеальное начало, не захватывается непрерывною смѣною явленій.

„Однимъ словомъ, — говоритъ Teichmüller — всѣ доказательства безсмертія у Платона представляютъ только обоснованіе идеализма, поскольку они обнаруживаютъ въ мірѣ, который возникаетъ, уничтожается и постоянно течетъ, идеальное начало, которое не можетъ быть объяснено изъ матеріальнаго, но образуетъ основу всякаго познанія, и всякой сущности и всякаго блага“<sup>1)</sup>.

Для всесторонняго обоснованія своихъ выводовъ, Teichmüller разсматриваетъ, затѣмъ, два основныхъ понятія философіи Платона — понятія „ничто“ и циклическаго становленія — и показываетъ ихъ безусловную несомѣстимость съ допущеніемъ индивидуальныхъ началъ дѣйствительности, въ родѣ монадъ Лейбница. Teichmüller опровергаетъ широко распространенный взглядъ на философію Платона, какъ на дуализмъ противоположныхъ началъ — бытія и ничто и утверждаетъ, что, напротивъ, объединеніе обоихъ началъ въ живое цѣлое лежитъ въ основѣ его міросозерцанія. Съ этой точки зрѣнія нашъ ученый обнаруживаетъ также несостоятельность мнѣнія, будто у Платона въ противоположность Аристотелю идеи не имманенты, а трансцендентны міру. Примѣняя полученные результаты къ вопросу о теоріи безсмертія у Платона, Teichmüller резюмируетъ свои выводы въ слѣдующемъ замѣчательномъ какъ по діалектической силѣ, такъ и по литературному блеску отрывкѣ:

„Wenn die Seele unsterblich sein soll, so müsste dies aus den monistisch oder dualistisch aufgefassten Principien begreiflich werden. Das ideale Princip ist als das Urbild ein einiges und allgemeines, ein für alle die vielen Seelen gleiches und selbiges; durch seine Parusie in dem zweiten Princip aber

1) Стр. 135.

erscheint es verhüllt in den vielen individuellen Seelen, welche in beständigem Flusse entstehen und vergehen.

Will man die Seele nun versetzen in das ideale Princip, so hat man Recht und kann sich auf alle Platonischen Dialoge stützen; aber man gewinnt dadurch zwar was man suchte, nämlich die Unsterblichkeit oder vielmehr Ewigkeit der Seele, verliert dabei jedoch zugleich, was die Hoffnung niederschlägt, die Individualität derselben; denn das Urbild ist eins und hat keine Zahl und Vielheit und Verschiedenheit. Man ist betrogen; denn man sucht individuelle Unsterblichkeit, man findet aber nur die Ewigkeit der Idee und muss, von Plato gezeißelt, erst lernen, seine Vorliebe für das sterbliche, bunte und vielfache Individuelle abzulegen, um so durch Katharse abgeschieden, erst fähig zu sein, als Epopt das Eine zu erblicken.

Will man die individuelle Seele nun retten in das andere Princip, so kommt man, wie das Sprüchwort sagt, aus dem Regen unter die Traufe. Denn das Nichtseiende hat keinen Platz, wohin man etwas Seiendes bergen könnte, da sein Sein bloss das Nichtsein ist. Wenn die Seele also unter das Nichtsein gestellt würde, so würde sie damit ja als nichtseiend anerkannt.

Somit versagen die Platonischen Principien den Dienst, wenn sie für individuelle Unsterblichkeit arbeiten sollen. Denkt man aber die harmonische Gemeinschaft der Principien im Sohn (*ἔκγονος*) dafür brauchen zu können, so ist's ja grade die offenkundige Thatsache, dass der Sohn entsteht und vergeht, welche uns veranlasst, für den dieser Wahrnehmung misstrauenden Glauben eine Hülfe bei den Principien zu suchen. Das Resultat dieser Untersuchung ist daher das Dilemma, dass das Individuelle nicht ewig ist und dass die ewigen Principien nicht individuell sind. Die Leibnitz'schen Monaden als individuelle Principien sind eben bei Plato nicht anzutreffen; denn da wo sie uns nützen

könnten, auf der Seite des realen Princip, finden wir bei Plato den hoffnungslosen Abgrund des Nichtseienden“<sup>1)</sup>.

Міръ не можетъ ни расти ни уменьшаться. По своей сущности и по количеству онъ остается всегда неизмѣннымъ. Путемъ киклическаго или періодическаго становленія въ немъ живое непрерывно переходитъ въ мертвое и мертвое въ живое, иначе все сдѣлалось бы или мертвымъ, или живымъ, и процессъ становленія, лежащій въ основѣ нашей конкретной дѣйствительности, долженъ былъ бы прекратиться. Поэтому умершія души должны постоянно возвращаться къ жизни. Чтò же сохраняютъ онѣ въ загробномъ царствѣ, въ промежуткѣ между смертью и возрожденіемъ? Воспоминаніе о идеяхъ или знаніе о нихъ — отвѣчаетъ Платонъ. Что приносятъ души съ собою изъ Гадеса? Возможность воспоминанія о идеяхъ. Но причастность человѣческой души идеямъ составляетъ, вообще, сущность человѣческой души, ея „древнюю природу“, общую для всѣхъ душъ. Все, что составляетъ индивидуальную принадлежность отдѣльныхъ душъ, уничтожается вмѣстѣ со смертью разъ навсегда. Не значить ли это — спрашиваетъ Teichmüller — что возникшее въ потокѣ становленія (das Gewordene) разрѣшается на свои составные моменты? „Die Idee, welche das Wesen der Seele ist, erhält die Idee zurück und die unbegrenzte Natur des Nichtseienden nimmt als Nichtseiendes die individuellen Bilder wieder zu eigen“<sup>2)</sup>. „Индивидуальное — говоритъ Teichmüller нѣсколькими страницами ниже — для Платона не начало, но продуктъ, оно относится не къ области метафизики, а только физики“<sup>3)</sup>.

Такому же глубокому и остроумному анализу подвергаетъ Teichmüller основныя предположенія этики и фило-

1) Стр. 141, 142.

2) Стр. 145, 6.

3) Das Individuelle ist bei Plato nicht Princip, sondern Product, nicht metaphysisch, sondern nur physisch.“ Стр. 151.

софіи искусства <sup>1)</sup> у Платона и доказываетъ съ неменьшею убѣдительною ихъ принципіальную несовмѣстимость съ допущеніемъ индивидуальныхъ началъ дѣйствительности.

Какъ же объяснить, что, несмотря на эту несовмѣстимость, Платонъ совершенно ясно и недвусмысленно провозглашаетъ истину индивидуальнаго безсмертія. Имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ простымъ противорѣчіемъ, возникшимъ вслѣдствіе того, что мощный духъ божественнаго мыслителя (Plato divinus) не могъ не сознать вѣчнаго значенія индивидуальной души, несмотря на то, что признаніе этой истины не мирилось съ его діалектическимъ ученіемъ?

Teichmüller отвергаетъ это предположеніе. Трудность, по его мнѣнію, исчезаетъ въ томъ случаѣ, если принять во вниманіе, что Платонъ предназначалъ свое діалектическое ученіе о душѣ исключительно для духовной аристократіи, для немногихъ избранныхъ „золотыхъ натуръ“, способныхъ къ філософіи и вмѣстѣ съ тѣмъ къ свободѣ и владычеству, въ то время какъ огромное большинство гражданъ должно слѣпо подчиняться „мнѣніямъ“, обычаямъ и законамъ: ихъ нельзя иначе привести къ добровольному послушанію, какъ при помощи спасительной иллюзіи (heilsame Täuschung). Въ „Законахъ“ (II, 663 E). Платонъ прямо рекомендуетъ ложь, какъ необходимое вспомогательное средство для достиженія цѣлей, преслѣдуемымъ разумнымъ законодательствомъ. Вотъ этотъ-то принципъ „спасительной лжи“ и объясняетъ, по мнѣнію Teichmüller'a, почему Платонъ, рѣшительно отказавшись въ своей діалектикѣ отъ ученія о индивидуальномъ безсмертіи, сохраняетъ его въ своей ортодоксіи, правда, въ метафорической формѣ, какъ болѣе доступной пониманію толпы. „Какъ въ время, по «Тимею», представляетъ чувственное отображеніе вѣчности, постигаемой лишь въ умозрѣніи, такъ и временное или историческое безсмертіе,

1) Стр. 146—161.

или безконечность является чувственнымъ отображеніемъ доступной только умоарѣнію вѣчной сущности души, которую въ чувственной формѣ никакъ нельзя выразить иначе“ 1).

Итакъ, кажущееся противорѣчіе между діалектическимъ ученіемъ Платона и его ортодоксіей объясняется при помощи „принципа спасительной лжи“ (Princip der heilsamen Lüge). Гдѣ же находитъ Teichmüller у Платона обоснованіе и развитіе этого принципа? Единственно и исключительно въ „Законахъ“. Въ этомъ произведеніи Платонъ разрѣшаетъ пользоваться религіей, какъ политическимъ средствомъ, допускаетъ культъ идоловъ и колдовство, видитъ въ суевѣріяхъ одно изъ средствъ удерживать людей въ рамкахъ закона. Если Платонъ принципиально разрѣшаетъ государственнымъ людямъ „благочестивый обманъ“ (den frommen Betrug), то почему бы ему было не воспользоваться для своихъ цѣлей „наиболѣе дѣйствительной религіозной идеей, заключающей, притомъ, въ себѣ аллегорическое отраженіе истины, именно, идеей безсмертія души“ 2).

Аргументація Тейхмюллера свидѣтельствуетъ о чрезвычайно глубокомъ проникновеніи въ міросозерцаніе Платона и отличается безусловно убѣдительностью до тѣхъ поръ, пока онъ настаиваетъ на полной несомвѣстимости основныхъ положеній отвлеченнаго идеализма, лежащаго въ основѣ всей философіи Платона, съ его ученіемъ о безсмертіи. Очень мало убѣдительнымъ является, напротивъ, объясненіе Тейхмюллера, почему Платонъ, несмотря на эту несомвѣстимость, все же настаивалъ на индивидуальномъ безсмертіи души.

Прежде всего съ методологической стороны нельзя признать правильнымъ приемъ, къ которому прибѣгаетъ нашъ изслѣдователь. „Законы“ являются произведеніемъ послѣд-

1) Стр. 166.

2) Стр. 176.

няго, упадочнаго періода въ творествѣ Платона. И трудно не согласиться съ Владимиромъ Соловьевымъ<sup>1)</sup>, который видитъ въ этомъ сочиненіи прямое отреченіе отъ тѣхъ идеаловъ, которымъ служилъ Платонъ въ лучшую пору своей философской дѣятельности. Какъ же можетъ оно дать намъ ключъ къ пониманію произведеній какъ разъ этой поры. Доказательства безсмертія души развиты Платономъ не въ „Законахъ“, а въ Федонѣ, въ Республикѣ и въ Федрѣ. Ключа къ выясненію ихъ смысла нужно искать или въ этихъ же произведеніяхъ, или, по крайней мѣрѣ, въ произведеніяхъ, созданныхъ въ тотъ же періодъ, представляющій собою, вообще, высшій расцвѣтъ — *ἀκμή* — творчества Платона.

Но въ этихъ произведеніяхъ мы напрасно искали бы даже отдаленнаго намека на принципъ „спасительной лжи“. Платонъ еще твердо вѣритъ во всеобъждающую силу истины, какъ таковой. Поэтому, у насъ нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что въ зрѣлую пору своего творчества Платонъ стоялъ на точкѣ зрѣнія двойной истины — для „золотыхъ натуръ“ и для толпы.

Точно также трудно согласиться съ Тейхмюллеромъ, что дивные миѣы Платона не имѣютъ никакого подлиннаго философскаго значенія и служатъ только для того, чтобы путемъ метафоръ и сравненій приблизить къ пониманію отвлеченныхъ истинъ тѣхъ людей, которымъ настоящее умозрѣніе недоступно. Гораздо естественнѣе предположить, что неисчерпаемо богатое творчество Платона не могло

1) „Жизненная драма Платона“. Собраніе сочиненій. Изд. I. Т. VIII, Стр. 288, 289.

Если даже и не согласиться съ Соловьевымъ, что общій „характеръ и тонъ“ сочиненія о законахъ — „низменный и мелочной“, то все же нельзя не признать, что какъ по силѣ діалектическаго творчества, такъ и по высотѣ нравственнаго идеализма „Законы“ безконечно уступаютъ такимъ произведеніямъ, какъ Софистъ и Парменидъ или Федонъ, Федръ и Симпозіонъ.

всецѣло выразиться въ строго-діалектическихъ формахъ и прибѣгало къ мѣтамъ, чтобы хоть въ этой несовершенной формѣ раскрыть свои наиболѣе глубокія прозрѣнія.

Teichmüller несомнѣнно правъ въ томъ, что Платонъ, какъ представитель отвлеченнаго идеализма, не могъ признавать истины индивидуальнаго безмертія, не противорѣча основнымъ послылкамъ своей философіи. Совпадаетъ ли, однако, и н т и м н о е міросозерцаніе Платона съ отвлеченно-идеалистической концепціей дѣйствительности? Не перерастаетъ ли геній величайшаго мыслителя древности рамокъ этой концепціи?

Мы уже имѣли случай указать на несоотвѣтствіе ученія о идеяхъ, какъ реальныхъ понятіяхъ, съ ученіемъ о Богѣ. Остановимся теперь на этомъ несоотвѣтствіи нѣсколько дольше.

Идеи мы познаемъ въ общихъ понятіяхъ. Отношенія между идеями тѣ же, что и между общими понятіями. Какъ понятія, такъ и идеи согласно принципу логическаго подчиненія могутъ господствовать надъ болѣе широкимъ или болѣе узкимъ кругомъ существъ, могутъ обнимать и содержать другъ друга. Чѣмъ общѣе идея, тѣмъ надъ болѣе широкимъ кругомъ существъ она господствуетъ. Послѣдовательно развивая эту теорію мы должны прійти къ тому выводу, что роль Верховнаго Существа въ системѣ Платона должна играть самая общая и отвлеченная идея, господствующая надъ всѣми идеями и, слѣдовательно, надъ всею дѣйствительностью. На самомъ дѣлѣ Платонъ отождествляетъ Высшее Существо не съ идеей бытія, а съ идеей блага (Государство) и съ идеей красоты (Пиръ). Верховной идеѣ Платонъ приписываетъ разумъ и творчество и ставитъ ее „по достоинству и могуществу“ „выше сущности“, постигаемой въ понятіяхъ. (См. цитату изъ шестой книги „Государства“ на стр. 122 настоящаго сочиненія.) Идея блага есть „причина всего праваго и прекраснаго, въ видимомъ мірѣ рождающая свѣтъ

и его господина (солнце), въ мірѣ умопостигаемомъ сама всеобщая владычица, дарующая истину и умъ“<sup>1)</sup>.

Слишкомъ очевидно, что обычное опредѣленіе идеи, какъ гипостазированнаго понятія, совершенно не приложимо къ идеѣ Высшаго Существа. Въ ученіи о Богѣ Платонъ покидаетъ почву строгаго панлогизма: приписывая безусловному началу дѣйствительности творчество и разумъ, онъ вноситъ въ понятіе его динамическій моментъ, совершенно чуждый панлогистической концепціи. Этотъ же динамическій моментъ выступаетъ и въ теоріи творенія (Tim. 27 E — 57 D). Secrétan былъ совершенно правъ, когда усматривалъ пробѣлъ между этой теоріей и панлогистической метафизикой Платона<sup>2)</sup>.

Правда, теорія творенія изложена въ миѳической формѣ, но не потому ли Платонъ такъ часто прибѣгалъ къ миѳологическому способу изложенія, что его отвлеченная система не давала ему средствъ выразить во всей полнотѣ его интимное міросозерцаніе?

Всѣ отдѣльныя вещи возникаютъ путемъ смѣшенія идей съ принципомъ становленія. Платонъ провелъ этотъ взглядъ во всей его полнотѣ по отношенію къ тѣлеснымъ вещамъ. Однако, на вопросъ, какъ возникаютъ индивидуальныя души — онъ не далъ яснаго и опредѣленнаго отвѣта. Въ Тимеѣ Платонъ говоритъ, правда, о распаденіи міровой души на отдѣльныя души, но этотъ миѳологическій образъ проливаетъ очень мало свѣта на занимающій насъ

1) Respublica VI. 517 В С: τὰ δ' οὖν ἐμοὶ φαίνόμενα οὕτω φαίνεται, ἐν τῷ γνωστῷ τελευτάα ἢ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις δοῦσθαι, ὀφθεῖσα δὲ συλλογιστέα εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὐτῇ ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἐν τε ὀρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου χροῖον τεκοῦσα, ἐν τε νοητῷ αὐτῇ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη, καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφορῶς πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ.

2) La philosophie de la liberté. L'Idée. P. 65. Il y a donc une lacune entre la métaphysique platonicienne et le récit de la création contenu dans le Timée. Ce récit exprime peut-être, dans ses grands traits, la conviction personnelle de Platon, mais il ne fait pas corps avec sa philosophie.

вопросъ. Вѣроятно же всего предположить, что Платонъ былъ глубоко убѣжденъ въ индивидуальномъ безсмертіи, но не сумѣлъ привести этого убѣжденія въ связь съ основными принципами своей онтологіи, отрицающей все индивидуальное.

Не странно ли допускать противорѣчіе въ такомъ кардинальномъ пунктѣ у величайшаго умозрительнаго генія всѣхъ временъ?

На это мы можемъ отвѣтить слѣдующее. Противорѣчія бываютъ двоякаго рода: одни изъ нихъ вытекаютъ изъ слабости мысли, ея неспособности связать въ одно цѣлое сложные идейные ряды. Такія противорѣчія отсутствуютъ у Платона. Но есть иного рода противорѣчія, свидѣтельствующія уже не о слабости умозрительнаго творчества, а напротивъ о его неисчерпаемомъ богатствѣ.

Всѣ великіе мыслители опережаютъ свою идейную среду, но въ средствахъ отвлеченнаго развитія и обоснованія своихъ идей они неразрывно связаны съ нею.

Отвлеченный идеализмъ коренится во всемъ строѣ греческой мысли, съ ея объективно-созерцательнымъ характеромъ. Античная философія точно такъ же, какъ и античное искусство ищетъ для всего наглядной, пластичной формы. Форма, какъ результатъ дѣйствія, заслоняетъ для нея само это дѣйствіе и проявляющуюся въ ней дѣятельную сущность. Въ психологіи такой строй греческаго ума ведетъ къ радикальному интеллектуализму; всѣ силы человѣческой души сводятся къ связи элементовъ познанія, подлинный двигатель какъ познанія, такъ и всей вообще душевной жизни остается нераскрытымъ.

Не обнаруживъ истиннаго двигателя въ непосредственно-доступномъ намъ психическомъ мірѣ, античная мысль не могла найти его и въ независимой отъ насъ дѣйствительности. И здѣсь общее въ вещахъ, ихъ форма, или идея заслонила ту дѣятельность, благодаря которой какъ разъ и

осуществляется въ отдѣльныхъ предметахъ одинъ и тотъ же типъ, дающій возможность объединить эти предметы подъ однимъ и тѣмъ же общимъ понятіемъ.

Мы только что говорили о томъ, что объективно-созерцательный строй греческаго ума довольствовался тѣмъ, что устанавливалъ формы вещей, или общее въ нихъ и не искалъ тѣхъ динамическихъ началъ, безъ дѣятельности которыхъ само общее въ вещахъ было бы совершенно непонятнымъ: вѣдь всякая оформленность и однородность вносится въ вещи тѣми идеями, которыя въ нихъ воплотились, и идеи, которыя мы познаемъ въ отвлекающихъ актахъ нашей мысли, сами въ себѣ не могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ реальными силами, созидающими всякую дѣятельность.

Въ обоснованіи и развитіи своей философіи Платонъ не сошелъ въ общемъ съ пути формальнаго или отвлеченнаго идеализма<sup>1)</sup>, тѣмъ любопытнѣе отмѣтить тѣ случаи, когда онъ покидаетъ привычную почву панлогистическаго міросозерцанія и переходитъ отъ формально-телеологической<sup>2)</sup> концепціи сущаго къ концепціи динамической, въ основѣ которой лежитъ только что намѣченный нами ходъ мыслей отъ формъ вещей къ созидающимъ ихъ силамъ.

1) Наибольшее вліяніе на выработку системы Платона оказали взгляды Сократа. Аристотель справедливо усматриваетъ въ нихъ главный источникъ формальнаго идеализма Платона:

*Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὄλης φύσεως οὐδέν, ἐν μέντοι τούτοις τὸ καθόλου ζητοῦντος καὶ περὶ ὀρισμῶν ἐπιστήσαντος πρώτον τὴν διάνοιαν, ἐκείνον ἀποδεξάμενος διὰ τὸ τοιοῦτον ἐπέλαβεν ὡς περὶ ἑτέρων τοῦτο γιγνόμενον καὶ οὐ τῶν αἰσθητῶν [τινός]· ἀδύνατον γὰρ εἶναι τὸν κοινὸν ὄρον τῶν αἰσθητῶν τινός, αἰεὶ γὰρ μεταβαλλόντων. οὕτως μὲν οὖν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ἰδέας προσηγόρευσε, τὰ δ' αἰσθητὰ παρὰ ταῦτα καὶ κατὰ ταῦτα λέγεσθαι πάντα.*

Metaph. A. 5. 987 b, 1—10.

2) Идеи, какъ формы и прообразы вещей и какъ цѣль и предѣлъ ихъ стремленія.

„Когда я былъ еще молодъ — рассказываетъ Сократъ въ своей предсмертной бесѣдѣ — я страстно желалъ постигнуть ту мудрость, которую называютъ естествовѣдѣніемъ; мнѣ казалось дѣломъ исключительной важности знать причины каждой вещи, почему она рождается и погибаетъ и благодаря чему сохраняетъ свое существованіе“<sup>1)</sup>. Рассказавъ о своихъ блужданіяхъ на избранномъ пути, Сократъ говоритъ далѣе о томъ, съ какими огромными надеждами онъ приступилъ къ чтенію Анаксагора, который, какъ говорилось въ одной книгѣ, училъ, что разумъ является причиной всѣхъ вещей и надъ всѣми ними господствуетъ (*ὡς ἄρα νοῦς ἐστὶν ὁ διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος*. — 97 С.). Изученіе Анаксагора показало, однако, Сократу, что этотъ философъ, по существу, очень далекъ отъ телеологическаго міропониманія, казалось бы прямо вытекающаго изъ его взгляда на роль разума въ мірозданьи и что онъ не находитъ „истинныхъ причинъ“, дѣйствующихъ сообразно принципу „выбора лучшаго“ (*τοῦ βελτίστου αἰρέσει*. — 99 В.)<sup>2)</sup>. Тогда, не будучи въ состояніи ни самъ открыть, ни научиться отъ другихъ, въ чемъ заключаются подлинныя причины всѣхъ вещей, Сократъ избралъ иной путь къ ихъ познанію. И вотъ, предпринявъ *δεύτερον πλοῦν ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ξήτησιν*, онъ пришелъ къ идеямъ, или общимъ понятіямъ и усмотрѣлъ въ нихъ „истину суцщаго“<sup>3)</sup>.

Въ приведенныхъ нами мѣстахъ Paul Deussen видитъ прямое доказательство правильности своего взгляда на идеи Платона, какъ на лежація въ основѣ всей дѣйствительности

1) 96 A: *νέος ὢν θανμαστῶς ὡς ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας, ἣν δὲ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν. ὑπερήφανος γὰρ μοι ἐδόκει εἶναι, εἰδέναι τὰς αἰτίας ἑκάστου, διὰ τί γίγνεται ἕκαστον καὶ διὰ τί ἀπόλλυται καὶ διὰ τί ἔστι.* (Platos Phaedon, erklärt von M. Wohlrab. IV Aufl. 1908.)

2) Свообразное предвосхищеніе принципа *choix du meilleur* Лейбница.

3) *ἔδοξε δὲ μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφρονῶντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν.* — 99 В.

природныя потенціи, „дѣйствующія по цѣлямъ силы“ (die allem Entstehen und Vergehen zugrunde liegenden Naturpotenzen; — die nach Zwecken wirkenden Naturkräfte<sup>1)</sup>). Это толкованіе на первый взглядъ можетъ показаться слишкомъ смѣлымъ. — Нельзя, однако, не согласиться съ тѣмъ, что разсказъ Сократа, несомнѣнно передающій основные этапы въ философскомъ развитіи самого Платона, свидѣтельствуетъ о томъ, что ученіе о идеяхъ явилось отвѣтомъ на волновавшій Сократа вопросъ объ истинныхъ причинахъ, лежащихъ въ основѣ конкретной дѣйствительности. Но причины, подчиненныя принципу „выбора лучшаго“, трудно назвать иначе, какъ цѣлѣдѣйствующими причинами — *causae finales*.

Сократъ не нашелъ ни у Анаксагора, ни у другихъ своихъ предшественниковъ и современниковъ послѣдовательнаго телеологическаго объясненія природы. Тогда онъ „прибѣгнулъ къ идеямъ“ и въ нихъ сталъ искать „истину сущаго“. Значить ли это, что онъ отказался отъ надежды познать истинныя причины вещей и перешелъ въ совершенно иную область философіи, не имѣющую уже никакого отношенія къ вопросу, занимавшему Сократа въ молодости, или, напротивъ, въ ученіи о идеяхъ онъ нашелъ рѣшеніе между прочимъ и этого вопроса? Платонъ такъ внезапно переходитъ отъ необходимости телеологическаго объясненія природы къ „идеямъ“ Сократа, прямого отношенія къ этому объясненію не имѣющимъ, что ихъ внутренняя связь не бросается сразу въ глаза, однако, если принять во вниманіе, что телеологическое объясненіе природы составляетъ одинъ изъ краеугольныхъ камней всего міросозерцанія Платона, отъ котораго онъ не отказался до конца жизни, то единственно пріемлемымъ предположеніемъ является второе.

1) Deussen. Allgemeine Geschichte der Philosophie II Bd. I Abth. S. 255.

Итакъ, мысль о цѣлѣдѣйствующихъ реальныхъ причинахъ въ природѣ не чужда Платону<sup>1)</sup>, и отождествленіе идей и истинныхъ причинъ<sup>2)</sup> (*τὰς ὡς ἀληθῶς αἰτίας* — 98 E) имѣетъ подъ собою довольно твердую почву въ дѣйствительномъ развитіи міросозерцанія Платона, какъ ни трудно примирить это отождествленіе съ основными предпосылками формального идеализма, систематическое и всестороннее обоснованіе котораго далъ нашъ философъ.

Другое замѣчательное предвосхищеніе конкретно-идеалистической концепціи находимъ мы въ „Софистѣ“ (242 В до 250 E, главы 30—36). Платонъ разсматриваетъ здѣсь различные взгляды на сущее и трудности, вытекающія изъ нихъ. Показавъ фантастичность основныхъ предположеній, которыя дѣлали о природѣ сущаго древніе греческіе физики, Платонъ разсматриваетъ, затѣмъ, взгляды сторонниковъ послѣдовательнаго матеріализма, съ одной стороны, — идеализма, съ другой.

Идеалисты настаиваютъ на томъ, что „нѣкоторыя умопостигаемая и безтѣлесныя формы (идеи) образуютъ истинное бытіе“ (*νοητὰ ἄττα καὶ ἀσώματα εἶδη τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι*)<sup>3)</sup>, или, какъ говорить элейскій гость нѣсколькими строками ниже, „они полагаютъ сущее въ идеяхъ“ [*τῶν ἐν εἶδεσιν αὐτῆν (τὴν οὐσίαν) τιθεμένων*]<sup>4)</sup>. Исходя изъ общаго опредѣленія бытія, какъ способности испытывать или оказывать воздѣйствіе<sup>5)</sup>, элейскій гость въ главѣ тридцать пятой

1) Это признаетъ даже такой осторожный изслѣдователь, какъ Eduard Zeller: „Und als etwas thatkräftiges beschreibt Plato die Ideen auch im Phaedo, wenn er sie hier für die eigentlichen und allein wahrhaft wirksamen Ursachen aller Dinge erklärt. Philosophie der Griechen II, 1<sup>3</sup> SS. 575, 6.“

2) Отъ этого отождествленія отправляются платоникки эпохи Возрожденія, ставя знакъ равенства между *idea* и *vis plastica*.

3) 246 В.

4) 246 С.

5) 247 E: *λέγω δὲ τὸ καὶ ὁμοιοῦν τινα κερτημένον δύναμιν εἶς εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον ὀτιοῦν πεφυκὸς εἶς, εἰς τὸ παθεῖν καὶ σμικρότατον ὑπὸ τοῦ φανλοτάτου, κἄν εἰ μόνον εἰς ἅπαξ, πᾶν τοῦτο ὄντως εἶναι τίθεμαι γὰρ ὕρον [ὁρίζειν τὰ ὄντα], ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμις.*

дѣлаетъ необходимые выводы относительно природы сущаго, слѣдующіе изъ основныхъ предположеній идеализма.

„Вы — обращается онъ къ „друзьямъ идей“ (*τῶν εἰδῶν φίλοι*)<sup>1)</sup> — рѣзко противопоставляете становленіе и бытіе . . . и утверждаете, что мы причастны становленію посредствомъ ощущенія (*ἡμᾶς γενέσει δι' αἰσθήσεως κοινωνεῖν*)<sup>2)</sup>, истинному же бытію (истинному = *πρὸς τὴν ὄντως οὐσίαν*) (причастны) душою посредствомъ мышленія . . . Но что значить „быть причастнымъ“? Не то же ли самое, что и наше опредѣленіе бытія . . . какъ способности къ страданію или дѣйствию? (*πάσχειν ἢ δοῦν δύναμις* — 248 С — или *πάθημα ἢ ποίημα ἐκ δυνάμεώς τινος ἀπὸ τῶν πρὸς ἄλληλα ξυνιόντων γυρνόμενον*. 248 В).

Теэтеть не находитъ возможнымъ признать правильность этого отождествленія съ точки зрѣнія послѣдовательнаго идеализма: способность къ дѣйствию и страданію связана съ міромъ становленія, она совершенно не мыслима въ подлинно-сущемъ<sup>3)</sup>.

Противъ такого односторонняго пониманія идей и возражаетъ элейскій гость.

„Друзья идей“ не могутъ не признать, что „душа познаетъ, сущее же познается“. Но что представляетъ *τὸ γυρῶσκειν* и *τὸ γυρῶσκεσθαι*? Дѣствіе или страданіе, или то и другое? Или одно представляетъ собою страданіе, другое дѣствіе? Или какъ то, такъ другое не имѣютъ никакого отношенія ни къ дѣйствию, ни къ страданію? „Друзья идей“ приняли бы послѣднее предположеніе; они указали бы на то, что, если познаніе есть дѣствіе, то познаваемое должно необходимо испытывать это дѣствіе, или страдать, а подвергаясь дѣйствию, оно не можетъ не двигаться, а это

1) 248 А.

2) Ib.

3) 248 С: *Πρὸς δὲ ταῦτα τότε λέγουσιν, ὅτι γενέσει μὲν μέτεστιν τοῦ πάσχειν καὶ ποιεῖν δυνάμεως, πρὸς δὲ οὐσίαν τούτων οὐδετέρου τὴν δύναμιν ἀρμόττειν φασί.*

предположеніе въ свою очередь нельзя примирить съ безусловнымъ покоемъ сущаго<sup>1)</sup>).

Но, именно, предположеніе о абсолютной неподвижности, объ отсутствіи у подлинно сущаго жизни и души кажется элейскому гостю чудовищнымъ (*δεινόν*). „Что же это, клянусь Зевсомъ! — восклицаетъ онъ — неужели насъ легко убѣдить въ томъ, что безусловно-сущему въ дѣйствительности не принадлежитъ ни движеніе, ни жизнь, ни душа, ни разумность, что оно не живетъ и не мыслить, но почитаемое и святое оно стоитъ неподвижно, не обладая разумомъ<sup>2)</sup>).

Если мы приписываемъ сущему разумъ, то мы не можемъ не признать, что оно обладаетъ и жизнью, но разумъ и жизнь немислимы безъ души, которой они принадлежать<sup>3)</sup>. Если же сущее одарено разумомъ, жизнью и душой, то оно не можетъ пребывать, несмотря на свою одушевленность, въ полной неподвижности (*ἀκίνητον ἐστάναι*) и, поэтому, движеніе и то, что находится въ движеніи, слѣдуетъ признать реально-существующимъ.

Мы не будемъ излагать дальше выводовъ Платона, которые приводятъ его къ признанію, что движеніе и покой слѣдуетъ разсматривать, какъ два равноправныхъ и взаимно-предполагающихъ другъ друга опредѣленія Абсолютнаго, и

1) 248 E: ὡς τὸ γινώσκειν εἴπερ ἔσται ποιεῖν τι, τὸ γινωσκόμενον ἀναγκαῖον αὐ ἔμβαινει πάσχειν. τὴν οὐσίαν δὲ \*δεῖ\* κατὰ τὸν λόγον τοῦτον γινωσκομένην ὑπὸ τῆς γνώσεως, καθ' ὅσον γινώσκεται, κατὰ τοσοῦτον κινεῖσθαι διὰ τὸ πάσχειν, ὃ δὴ φαμεν οὐκ ἂν γενέσθαι περὶ τὸ ἡρεμοῦν.

2) 248 E — 249 D: Τί δὲ πρὸς Διός; ὡς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἢ ῥαδίως πεισθησόμεθα τῷ παντελῶς ὄντι μὴ παρεῖναι, μηδὲ ζῆν αὐτὸ μηδὲ φρονεῖν, ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἄγιον, οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἕστος εἶναι;

Нѣкоторые издатели Платона опускаютъ запятую послѣ *ἄγιον*, въ такомъ случаѣ конецъ занимающей насъ цитаты слѣдуетъ перевести слѣдующимъ образомъ: . . . не живетъ и не мыслить, но не имѣя высокаго (достоцтимаго) и святаго ума, стоитъ неподвижно“.

3) 249 A: Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀμφοτέρω ἐνόητ' αὐτῷ λέγομεν, οὐ μὴν ἐν ψυχῇ γε φήσομεν αὐτὸ ἔχειν αὐτά.

вернемся къ занимающему насъ вопросу о роли индивидуальнаго въ міросозерцаніи Платона.

Даетъ ли только что изложенный нами ходъ мыслей Платона въ „Софистъ“ достаточно оснований для взгляда, который приписываетъ Платону убѣжденіе въ одушевленности и разумности подлинныхъ началъ всякаго бытія и сближаетъ ихъ поэтому съ индивидуальными духовными существами?

Огромное большинство изслѣдователей отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно, основываясь при этомъ на, казалось бы, совершенно ясномъ смыслѣ словъ элейскаго гостя, въ уста котораго Платонъ влагаетъ изложеніе своихъ взглядовъ<sup>1)</sup>.

Teichmüller, насколько мнѣ извѣстно, первый сталъ оспаривать правильность общепринятаго толкованія знаменитаго разсужденія въ „Софистъ“. Платонъ, по мнѣнію великаго ученаго, въ этомъ разсужденіи приписываетъ душу, разумъ и жизнь не идеямъ, а Вселенной (dem All, dem Universum<sup>2)</sup>).

Мы именно потому такъ подробно передали ходъ мыслей Платона, что имѣли въ виду возраженіе Teichmüller'a. Въ сущности это возраженіе сводится къ тому что Платонъ подь *οὐσία* и *τὸ παντελὸς ὄν* понимаетъ не идеи, а Вселенную. Находимъ ли мы въ „Софистъ“ хоть какія нибудь основанія

1) Чтобы не растягивать излишне моего изложенія я сошлюсь здѣсь только на Теодора Гомперца, который слѣдующимъ образомъ передаетъ ходъ мыслей въ рассмотрѣнной нами части діалога „Софистъ“:

Auf Grund dieser Begriffsbestimmung (das Seiende ist Kraft oder Vermögen) wird den Ideenfreunden das Zugeständnis abgerungen, dass Wirksamkeit und damit auch Bewegung jenen obersten Wesenheiten nicht fehlen könne. Ferner wird diesen Leben, Seele und Einsicht zuerkannt. — mittelst eines Gedankensprunges, welcher aus der die Werke der platonischen Spätzeit mehr und mehr beherrschenden Tendenz erwachsen ist, die Urprincipien der Welt als seelische und bewusste zu betrachten.

Griechische Denker. II. SS. 455, 456.

2) Op. cit. 138.

для этого утверждения? Воспроизведемъ еще разъ въ краткихъ чертахъ критику формальнаго идеализма, приводящую къ учению о разумномъ и одушевленномъ „сущемъ“.

Платонъ прежде всего устанавливаетъ основное положеніе, въ которомъ прямо ставится знакъ равенства между идеями (*νοητὰ καὶ ἀσώματα εἶδη*) и истинно-сущимъ (*ἀληθινὴ οὐσία*). Если бы въ дальнѣйшихъ частяхъ занимающаго насъ разсужденія онъ понималъ подъ *οὐσία* что-нибудь другое, онъ непременно оговорилъ бы это. Между тѣмъ мы видимъ, что онъ безразлично употребляетъ одинъ вмѣсто другого термины: *ἡ οὐσία, ἡ ἀληθινὴ οὐσία, ἡ ὄντως οὐσία, τὸ παντελῶς ὄν* и т. д., рассматривая ихъ, очевидно, какъ понятія равнозначныя. Съ другой стороны, мы знаемъ, что отождествленіе „сущаго“ и „умопостигаемыхъ, безтѣлесныхъ формъ“ составляетъ основу всего міропониманія Платона, которой онъ никогда не измѣнялъ. Онъ принимаетъ ученіе сторонниковъ формальнаго идеализма, но видитъ въ то же время, что оно нуждается въ дополненіи: подлинно-сущее, или идеи не слѣдуетъ мыслить, какъ существа неподвижныя, лишеныя души, разума и жизни, а, напротивъ, какъ существа живыя, одаренныя и разумомъ и способностью къ движенію<sup>1)</sup>.

Что такое опредѣленіе идей никоимъ образомъ не можетъ быть примирено съ предпосылками сократическаго формальнаго идеализма, которыя составляютъ главную основу міросозерцанія Платона, — въ этомъ Teichmüller совершенно правъ<sup>2)</sup>. Однако, попытка его освободить любимаго фило-

1) Взглядъ на идеи, какъ на живыя творческія силы въ послѣдствіи, у мыслителей святоотеческой эпохи, въ особенности у Августина, составляетъ основу ангелологии.

2) Впрочемъ на эту несогласованность указываетъ большинство изслѣдователей философіи Платона: Plato's Philosophie — говоритъ Zeller — ist von Hause aus weit weniger auf die Erklärung des Werdens, als auf die Betrachtung des Seins angelegt, die Begriffe, welche in den Ideen hypostasirt sind, stellen zunächst nur das dar, was im Wechsel der Erscheinungen beharrt, nicht die Ursache dieses Wechsels; wenn er sie zugleich auch als lebendige Kräfte fasst, so ist diess ein Zugeständniss, welches

софа отъ противорѣчія, показавъ что Платону „и не снилось“ объ индивидуальныхъ духовныхъ началахъ дѣйствительности, оказалось неудачной.

Противорѣчіе это — мы еще разъ настаиваемъ на этомъ — вовсе не свидѣтельствуесть о слабости діалектики Платона, оно доказываетъ только, что интимное міросозерцаніе Платона, какъ, впрочемъ, и всѣхъ великихъ философовъ, было глубже, чѣмъ его отвлеченная система; его геніальныя интуитивныя прозрѣнія не могли получить строгой отвлеченной формы, такъ какъ далеко опередили господствовавшую въ его время систему понятій, въ которой Платонъ могъ выразить только часть своего интимнаго міропониманія, — и мы имѣемъ смѣлость думать, что эта часть носила только пропедевтическій характеръ, была только преддверіемъ къ той истинѣ, первые неясные намеки на которую мы пытались установить въ „Федонѣ“ и „Софистѣ“.

Возвращаясь къ вопросу о томъ, имѣлъ ли Лейбницъ какія-нибудь основанія для того, чтобы сближать „идеи“ Платона со своими монадами? — мы должны признать, что и въ этомъ сближеніи Лейбницъ обнаружилъ присущую ему геніальную проницательность; онъ уловилъ въ общемъ міросозерцаніи величайшаго греческаго мыслителя то, что въ немъ труднѣе всего уловить — первые зачатки новой, конкретно-идеалистической концепціи <sup>1)</sup>.

ihm die Thatsachen des natürlichen und des geistigen Lebens abgenöthigt haben, dem aber die Hauptrichtung seines Systems widerstrebt, und das mit seinen sonstigen Annahmen über die Ideen sich nicht in Einklang bringen lässt. Philosophie der Griechen. II, 1<sup>3</sup> SS. 581, 82.

1) Лейбницъ умѣлъ отдѣлять у своихъ великихъ предшественниковъ ученія, отчетливо обоснованныя и развитыя при помощи тѣхъ отвлеченныхъ средствъ, которыми располагала ихъ эпоха, отъ того, что мы бы назвали интуитивными постиженіями или, если угодно, прозрѣніями. Въ письмѣ къ Фарделлѣ. (Opera ed. Erdmann. P. 145) онъ дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе:

Multa apud Platonicos Augustinumque praeclara reperiuntur, sed quae arbitror ab ipsismet non satis intellecta, et ex impetu magis et calore quam luce nata.

## Августинъ.

Механическая и панлогистическая концепции действительности преодолеваются по существу въ христіанскомъ міропониманіи, которое возвышается надъ всѣми проективистическими и пантеистическими формами религіи<sup>1)</sup>, связанными съ низшими ступенями въ развитіи нашего самопознанія. Однако, выявить этотъ новый философскій смыслъ христіанства ближайшимъ преемникамъ его традиціи удалось лишь въ очень незначительной степени. Какъ патристика, такъ и схоластика сосредоточиваетъ всѣ свои усилія на томъ, чтобы влить все безконечно богатое содержаніе христіанскаго міропониманія въ привычныя формы античнаго отвлеченнаго идеализма<sup>2)</sup>. Отсюда вытекаетъ то, на первый взглядъ, чрезвычайно странное обстоятельство, что важнѣйшія

1) Ср. Teichmüller, Religionsphilosophie. S. 101.

2) Чрезвычайно характерно въ этомъ отношеніи мѣсто въ девятой главѣ седьмой книги „Исповѣди“ Блаженнаго Августина. Знаменитый учитель церкви утверждаетъ здѣсь, что основныя ученія христіанства, за исключеніемъ ученія о воплощеніи Христа, можно найти въ различныхъ „произведеніяхъ платониковъ“.

The Confessions of Augustine ed. by I. Gibb and W. Montgomery. Cambridge 1908. Стр. 180, 181.

Et primo volens ostendere mihi, quam resistas superbis, humilibus autem des gratiam et quanta misericordia tua demonstrata sit hominibus via humilitatis, quod uerbum caro factum est et habitauit inter homines, procurasti mihi per quendam hominem immanissimo tyfo turgidum quosdam Platoniorum libros ex graeca lingua in latinum uersos, et ibi legi non quidem his uerbis, sed hoc idem omnino multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat uerbum et uerbum erat apud deum et deus erat uerbum: hoc erat in principio apud deum; omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil; quod factum est, in eo uita est, et uita erat lux hominum; et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt; et quia hominis anima, quamuis testimonium perhibeat de lumine, non est tamen ipsa lumen; sed uerbum, deus ipse, est lumen uerum, quod inluminat omnem hominem uenientem in hunc mundum; et quia in hoc mundo erat, et mundus per eum factus est, et mundus eum non cognouit, quia uero in sua propria uenit et sui eum non receperunt, quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios dei fieri credentibus in nomine eius, non ibi legi.

истины христіанскаго вѣроученія не получаютъ ни у отцовъ церкви, ни тѣмъ болѣе у представителей схоластическаго періода надлежащаго философскаго обоснованія<sup>1)</sup>. Между догматическимъ христіанскимъ богословіемъ и подлинными основами христіанскаго міросозерцанія вырастаетъ пропасть, все увеличивающаяся и приводящая въ новой философіи къ совершенному разрыву: отвлеченный идеализмъ, призвавшій въ добавокъ къ себѣ на помощь механическое естествознаніе, постепенно освобождается отъ какой бы то ни было связи съ религіей.

Традиціонное богословіе оказалось безсильнымъ дать строгое теоретическое обоснованіе христіанскому міропониманію, и это его безсиліе вытекало изъ принципиальной непригодности для этой цѣли отвлеченно-идеалистической философіи. Завершительной формѣ религіознаго міропониманія должна по необходимости отвѣчать высшая форма міропониманія философскаго, только при этомъ условіи между религіей и философіей можетъ установиться внутренняя гармонія; до тѣхъ же поръ, пока христіанское богословіе обращается къ низшимъ формамъ философскаго развитія и вступаетъ съ ними въ союзъ, — между религіей и философіей неизбеженъ глубокой внутренней разладъ.

Сколько усилій потратила схоластика на то, чтобы примирить Платона и Аристотеля съ евангельскимъ ученіемъ! Ничего, кромѣ искусственнаго, хотя, правда, порою и очень искуснаго объединенія двухъ, по существу, чуждыхъ идейныхъ круговъ изъ этой попытки не получилось. Ученіе о „двойной истинѣ“, различныя мистическія теченія, принци-

1) Такъ, отвлеченный идеализмъ совершенно не въ состояніи дать умоерительное обоснованіе христіанскому ученію о Богѣ, какъ о дѣятельной субстанціи. Для послѣдовательнаго панлогизма Богъ не что иное, какъ гипостазированная идея, или форма (чистая форма для Аристотеля). И если Платонъ, какъ мы видѣли, вноситъ въ ученіе о Богѣ динамическій моментъ, то этимъ онъ разрушаетъ цѣльность своей основной метафизической концепціи.

пально отказывающіяся отъ какого бы то ни было руководства со стороны отвлеченной мысли — все это свидѣтельства все возрастающаго разлада между христіанствомъ и античнымъ идеализмомъ. Церковь закрѣпила этотъ разладъ съ присущимъ ей консерватизмомъ и этимъ отрѣзала путь къ свободному исканію подлинной философіи христіанства.

Тѣмъ отраднѣе отмѣтить, что у многихъ великихъ представителей христіанской мысли пробиваются первые ростки новаго философскаго пониманія дѣйствительности, которое, будучи развито во всей своей полнотѣ, могло бы дать истинное обоснованіе христіанскому міросозерцанію.

Среди философскихъ геніевъ, посвятившихъ всѣ свои силы служенію христіанской истинѣ, Августину принадлежить, несомнѣнно, первое мѣсто<sup>1)</sup>.

Вопросовъ метафизики и неразрывно связанной съ ней общей психологіи Августинъ касается лишь попутно, въ связи съ тѣми или иными богословскими проблемами, рѣшенію которыхъ онъ посвящаетъ всѣ свои силы. Поэтому, философское міропониманіе Августина трудно излагать въ строгомъ систематическомъ порядкѣ<sup>2)</sup>, тѣмъ не менѣе философскія разсужденія великаго учителя церкви, разсѣянные въ его многочисленныхъ произведеніяхъ, обладаютъ огром-

1) Ср. блестящую характеристику Августина у Harnack'a, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III Bd. IV Auflage 1910. SS. 59 ff. (III Cap.: Die weltgeschichtliche Stellung Augustin's als Reformator der chrichtlichen Frömmigkeit. IV Cap. Die weltgeschichtliche Stellung Augustin's als Lehrer der Kirche).

2) На русскомъ языкѣ въ скоромъ времени должно выйти въ свѣтъ обширное изслѣдованіе объ Августинѣ профессора Московской Духовной Академіи И. В. Попова. Насколько можно судить по напечатаннымъ уже отрывкамъ изъ этого сочиненія (Жизнь и развитіе бл. Августина до его крещенія. — Богословскій Вѣстникъ 1915 г. и Ученіе бл. Августина о познаніи. — Вопросы философіи и психологіи 1915 №№ 4 и 5.), оно займетъ одно изъ первыхъ мѣстъ въ литературѣ, посвященной великому мыслителю.

ною цѣнностью и даютъ намъ полное основаніе видѣть въ Иппонійскомъ епископѣ родоначальника спиритуалистической или конкретно-идеалистической философіи.

Въ основѣ отвлеченно-идеалистической концепціи лежитъ прежде всего одностороннее представленіе о природѣ нашей душевной жизни: панлогистическая онтологія связана прямо и непосредственно съ интеллектуалистической психологіей. Поэтому, преодоленіе основныхъ предпосылокъ послѣдней представляетъ собою необходимое и важнѣйшее условіе слѣдующей, высшей ступени въ развитіи общаго міропониманія.

Но преодоленіе интеллектуализма въ психологіи можетъ привести — и чаще всего приводитъ — къ другой односторонности, именно, волюнтаристической теоріи, въ которой всѣ душевные процессы сводятся уже не къ актамъ представленія, а къ актамъ воли. Августинъ избѣгаетъ этой односторонности<sup>1)</sup>: волю (*voluntas*) онъ разсматриваетъ, какъ равноправный моментъ нашей душевной жизни, на ряду съ разумомъ (*intelligentia*) и памятью (*memoria*).

---

1) Относительную истинность волюнтаризма Августинъ, разумѣется, признаетъ. Въ противоположность интеллектуалистическому ученію, стремящемуся представить всѣ безъ исключенія душевные процессы, какъ видоизмѣненіи процессовъ познанія, онъ мастерски обнаруживаетъ волевой характеръ всѣхъ аффективныхъ движеній человѣческой души.

См.: S. Aurelii Augustini De civitate Dei. Liber XIV. Caput VI (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Ed. Academiae litterarum Vindobonensis. Vol. XXXX. P. 11).

„... Voluntas est quippe in omnibus (motibus animae humanae); imo omnes nihil aliud quam uoluntates sunt. Nam quid est cupiditas et laetitia, nisi uoluntas in eorum consensione quae uolumus? Et quid est metus atque tristitia, nisi uoluntas in dissensione ab his quae nolumus? Sed cum consentimus adpetendo ea quae uolumus, cupiditas; cum autem consentimus fruendo his quae uolumus, laetitia uocatur. Itemque cum dissentimus ab eo quod accidere nolumus, talis uoluntas metus est; cum autem dissentimus ab eo quod nolentibus accidit, talis uoluntas tristitia est. Et omnino pro uarietate rerum quae adpetuntur atque fugiuntur sicut adlicitur vel offenditur uoluntas hominis, ita in hos uel illos adfectus mutatur et uertitur.

Слѣдующимъ шагомъ въ обоснованіи спиритуалистическаго ученія является усмотрѣніе реального единства всѣхъ проявленій нашей душевной жизни. Всѣ проявленія нашей душевной жизни предполагаютъ раньше себя то, что въ нихъ проявляется, нѣкоторую единую субстанціальную основу, — и эта основа непосредственно открывается намъ въ дѣятельности нашего самосознанія. Любой душевный процессъ свидѣтельствуемъ каждому изъ насъ съ непреложной достовѣрностью о томъ, что мы реальныя существа, одаренныя волею и способностью къ познанію: „Ибо я существую и познаю и желаю: существую, какъ познающее и обладающее волей существо, и знаю, что я существую, и желаю и желаю существовать и познавать. И во всемъ этомъ проявляется нераздѣльная жизнь, и притомъ одна жизнь, одна сущность . . .“<sup>1)</sup> Душа съ безусловной достовѣрностью знаетъ самое себя, какъ существо реально существующее, познающее, и живое<sup>2)</sup>. „Когда духъ познаетъ себя, онъ тѣмъ самымъ познаетъ свою субстанцію“ (*Cum mens se novit substantiam suam novit*)<sup>3)</sup>. Поэтому Августинъ требуетъ, чтобы въ самопознаніи мы искали основу и опору всякаго дѣйствительнаго познанія: „*Noli foras ire; in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas, et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcede et teipsum . . . Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur.*“<sup>4)</sup>

Ученіе о самодостовѣрности нашего самопознанія, раскрывающаго передъ нами единую субстанціальную основу всей

1) Cp. Confessiones Lib. XIII, Cap. 11: „Dico autem haec tria: esse, nosse, uelle. Sum enim, et noui, et uolo: sum sciens et uolens et scio esse me et uelle, et uolo esse et scire. In his tribus quam sit inseparabilis uita, et una uita, et una mens et una essentia, quam denique inseparabilis distinctio et tamen distinctio, uideat qui potest.“

2) De Trinitate L. X; C. X; n<sup>o</sup> 13. Mens omnis tria de se ipsa certo scit, intelligere, esse, et vivere.

3) Ib. L. X; n<sup>o</sup> 20.

4) De vera religione c. 39, n<sup>o</sup> 72.

нашей внутренней жизни, составляет величайшую заслугу бл. Августина передъ философией<sup>1)</sup>). Правда, много вѣковъ должно было пройти, прежде чѣмъ эта мысль могла лечь въ основу цѣльнаго философскаго міропониманія.

1) Въ виду исключительной важности выводовъ Августина о самодостовѣрности нашего внутренняго опыта, безконечно превышающей достовѣрность показаній опыта вѣшняго и непоколебимой никакими возраженіями скептиковъ, — читатель не посѣтуетъ на насъ за пространныя выписки изъ произведеній великаго богослова.

De Trinitate L. X; Cap. X; n<sup>o</sup> 14 (P. L. XLII, P. 981):

„Sed quoniam de natura mentis agitur, removeamus a consideratione nostra omnes notitias quae capiuntur extrinsecus per sensus corporis; et ea quae posuimus, omnes mentes de se ipsas nosse certasque esse, diligentius attendamus. Utrum enim aeris sit vis vivendi, reminiscendi, intelligendi, volendi, cogitandi, sciendi, iudicandi; an ignis an cerebri, an sanguinis, an atomorum, an praeter usitata quatuor elementa quinti nescio cuius corporis, an ipsius carnis nostrae compago vel temperamentum haec efficere valeat, dubitaverunt homines: et alius hoc, alius aliud affirmare conatus est. Vivere se tamen et meminisse, et intelligere, et velle, et cogitare, et scire, et iudicare quis dubitet? Quandoquidem etiam si dubitat vivit: si dubitat unde dubitet, meminit; si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat certus esse vult; si dubitat cogitat; si dubitat sit se nescire; si dubitat, iudicat non se temere consentire oportere. Quisquis igitur aliunde dubitat, de his omnibus dubitare non debet: quae si non essent, de ulla re dubitare non posset.

Ib. L. XV; C. XII: Intima scientia est qua nos vivere scimus.

Nunquam . . . falli nec mentiri potest, qui se vivere dixerit scire.

De Civitate Dei Lib. XI; Cap. XXVI; (Corp. script. eccles. latin. Vol. 40, P. 550, 51):

„Nam et sumus et nos esse nouimus et id esse ac nosse diligimus. In his autem tribus, quae dixi, nulla nos falsitas ueri similis turbat. Non enim ea sicut illa, quae foris sunt, ullo sensu corporis tangimus, uelut colores uidentur, sonos audiendo, odores olfaciendo, sapes gustando, dura et mollia contrectando sentimus, quorum sensibilibus etiam imagines eis simillimas nec iam corporeas cogitatione uersamus, memoria tenemus et per ipsas in istorum desideria concitamus, sed sine ulla phantasiarum uel phantasmatum imaginatione ludificatoria mihi esse me idque nosse et amare certissimum est . . . Nam qui non est, utique nec falli potest: ac per hoc sum, si fallor. Quia sum ergo si fallor, quo modo esse me fallor, quando certum est me esse, si fallor? Quia igitur essem qui fallerer, etiamsi fallerer, procul dubio in eo, quod me noui esse, non fallor. Consequens est autem, ut etiam in eo, quod me noui esse, non fallar. Sicut enim noui esse me, ita noui etiam hoc ipsum, nosse me.

Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et charitate. Cap. XX. (Цитир. по изд. Scheel'я: Augustins Enchiridion. Sammlung ausgew.

## Декартъ.

Если мы откроемъ любое руководство по исторіи новой философіи, то мы навѣрно встрѣдимъ въ немъ послѣ общаго введенія обстоятельный разсказъ о томъ, какъ Декартъ, подвергнувъ безусловному сомнѣнію всѣ показанія нашихъ чувствъ и всѣ утвержденія нашего разума (*doute universel*), нашель, въ концѣ концовъ, Архимедову точку — *un point fixe et immuable* — всей философіи въ фактъ самодостовѣрности нашего мыслящаго „я“; какъ, затѣмъ, размышляя о томъ, что даетъ намъ право безъ какихъ бы то ни было колебаній провозглашать истинность сужденія *cogito ergo sum*, онъ пришелъ къ тому заключенію, что утвержденія этого потому нельзя оспаривать, что оно мыслится нами съ абсолютной ясностью и отчетливостью; какъ, наконецъ, въ этой ясности и отчетливости Декартъ усмотрѣлъ мѣрило всякой истины<sup>1)</sup> и критерій, которому должна слѣдовать философская и научная мысль, стремящаяся къ прочнымъ и безспорнымъ приобрѣтеніямъ.

Falckenberg въ своемъ извѣстномъ руководствѣ по исторіи новой философіи слѣдующимъ образомъ передаетъ тѣ положенія, которыя Декартъ кладетъ въ основу предпринятой имъ реформы всей философіи:

„Als Inschrift über dem Eingangsthor zum gesicherten

---

Kirchen- und dogmengeschichtl. Quellenschriften hsggb. unter Leitung v. G. Krüger. II Reihe. IV Heft. Стр. 15).

„Cum istis vero utrum loqui debeamus ignoro, qui, non victuros in aeternum, sed in praesentia se vivere nesciunt; imo nescire se dicunt, quod nescire non possunt. Neque enim quisquam sinitur nescire se vivere; quando quidem si non vivit, non potest aliquid vel nescire, quoniam non solum scire, verum etiam nescire viventis est.

. . . non potest qui non vivit errare.

Sicut ergo nos vivere non solum verum, sed etiam certum est; ita vera et certa sunt multa quibus non assentiri, absit ut sapientia potius, quam dementia nominanda sit.

1) Omne est verum, quod clare et distincte percipio.

Wissen die Aufforderung: *de omnibus dubitandum*, eine grundlegende Wahrheit: *sum cogitans*, ein Kennzeichen der Wahrheit: *die clara et distincta perceptio*“<sup>1)</sup>.

Что касается двухъ первыхъ пунктовъ, то, какъ мы недавно видѣли, они задолго до Декарта были развиты блаженнымъ Августиномъ<sup>2)</sup>. Нельзя даже сказать, чтобы Декартъ первый воспроизвелъ великое учение Августина о самодостовѣрности внутренняго опыта. Такъ, имъ пользуется Николай Кузанскій для доказательства реальности души: „*Non potest igitur dubitare, an sit anima, cum sine ea dubia moveri non possunt*“.

Основываясь на абсолютной самодостовѣрности показаній нашего внутренняго опыта, Августинъ доказываетъ, что наше „я“ пребываетъ реально-единымъ во всѣхъ своихъ проявленіяхъ и составляетъ ихъ субстанціальную основу. Онъ со всею рѣшительностью провозглашаетъ основную идею персоналистической психологіи. Находимъ ли мы такую же ясность и опредѣленность въ данномъ вопросѣ и у Декарта? Декартъ, правда, сводитъ положеніе *cogito, ergo sum* къ *sum res cogitans* и говорить о душѣ, какъ о субстанціи, но этотъ ходъ мыслей не играетъ въ его системѣ сколько нибудь значительной роли. Учение о субстанціальной природѣ нашей души выражено чрезвычайно бѣгло и поверхностно, и этимъ, повидимому, объясняются возраженія Лейбница противъ ученія Декарта о душѣ.

„*On a raison — пишетъ Лейбницъ Rémond'y — de réfuter les Cartésiens, quand ils disent que l'âme n'est autre chose*

1) *Geschichte der neueren Philosophie*, III Auflage. S. 77.

2) Въ самомъ дѣлѣ, какъ ведетъ Августинъ свою борьбу со скептиками? Онъ соглашается, что показанія чувственнаго опыта недостовѣрны, онъ готовъ даже уступить скептикамъ и признать, что и утвержденія разума не обладаютъ абсолютной достовѣрностью — одно все-таки остается несомнѣннымъ — реальность нашего самосознанія.

que la pensée . . . Car l'âme est un sujet ou concretum qui pense" 1).

Строго говоря, противъ возраженія Лейбница картезианцы могли бы сослаться на рассужденія Декарта въ первой части его „Principia philosophiae“. Здѣсь Декартъ въ параграфѣ седьмомъ устанавливаетъ абсолютную достовѣрность положенія: „я мыслю, слѣдовательно существую“ 2), затѣмъ, въ слѣдующемъ параграфѣ онъ усматриваетъ въ этомъ положеніи наилучшій путь къ познанію природы души и ея отличія отъ тѣла 3). Наконецъ, въ параграфѣ одиннадцатомъ Декартъ провозглашаетъ субстанціальность души, опираясь, съ одной стороны, на аксіому естественнаго разума: ничто не можетъ имѣть никакихъ свойствъ и состояній, поэтому всѣ душевныя явленія необходимо предполагаютъ субстанцію, которой они принадлежатъ, — привлекая, съ другой стороны, ученіе о соотнесенности субстанціи и ея свойствъ или явленій:

„ . . . lumine naturali esse notissimum, nihili nullas esse affectiones sive qualitates; atque ideo ubicunque aliquas deprehendimus, ibi rem sive substantiam, cujus illae sint, necessario inveniri; et quo plures in eadem re sive substantia deprehendimus, tanto clarius nos illam cognoscere. Plura vero in

1) Opera ed. Erdmann. P. 736. Въ связи съ этимъ вопросомъ Лейбницъ настаиваетъ на томъ, что схоластика съ полнымъ основаніемъ различала конкретное отъ абстрактнаго (l'École a raison de distinguer les Concrets et les Abstracts, lorsqu'il s'agit d'exactitude) и находить, что слѣдовало бы вообще отказаться отъ пренебрежительнаго отношенія къ древней и средневѣковой философіи (Il seroit tems de quitter ces animosités, que les Cartésiens se sont peut-être attirées en témoignant trop de mépris pour les Anciens et pour l'École, où il y a pourtant aussi des solidités qui méritent notre attention).

2) Non posse a nobis dubitari, quin existamus, dum dubitamus; atque hoc est primum, quod ordine philosophando cognoscimus. Oeuvres publ. par Adam et Tannery. Томъ VIII. Отдѣлъ II. Стр. 6 и 7.

3) Hacque (cognitio) optima via est ad mentis naturam, ejusque a corpore distinctionem, agnoscendam. (Стр. 7).

mente nostra, quam in ulla alia re a nobis deprehendi, ex hoc manifestum est, quod nihil plane efficiat, ut aliquid aliud cognoscamus, quin idem etiam multo certius in mentis nostrae cognitionem nos adducat. Ut si terram judico existere, ex eo quod illam tangam vel videam, certe ex hoc ipso adhuc magis mihi judicandum est mentem meam existere: fieri enim forsан potest, ut judicem me terram tangere, quamvis terra nulla existat; non autem, ut id judicem, et mea mens quae id iudicat nihil sit; atque ita de caeteris <sup>1)</sup>.

Нѣсколько десятковъ строкъ — это все, что посвятилъ Декартъ вопросу столь первостепенной важности. Въ „*Meditationes de prima philosophia*“ (*Meditatio secunda*), гдѣ аргументація сосредоточена главнымъ образомъ на возможности мыслить психическую дѣйствительность, независимо отъ какихъ бы то ни было матеріалистическихъ предложеній, проблема субстанціальности души отступаетъ на задній планъ — во всякомъ случаѣ въ положеніяхъ седьмомъ, восьмомъ и одиннадцатомъ „Принциповъ“ Декартъ развилъ все свое ученіе о мыслящей субстанціи <sup>2)</sup>. — Можно ли видѣть въ

1) Стр. 8 и 9.

2) Ученіе Декарта о субстанціальной природѣ мыслящей души поразительно напоминаетъ соответствующее ученіе Тома Аквинскаго. Вслѣдъ за Аристотелемъ Тома различаетъ душу растительную (*vegetativa*), животную или чувствующую душу (*anima sensitiva*) и душу разумную (*anima intellectiva*). Только послѣдней принадлежитъ субстанціальная природа (... *animam humanam, quae dicitur intellectus, vel mens, esse aliquid incorporeum et subsistens*), и только разумныя безтѣлесныя субстанціи являются истинно безсмертными (*Sunt igitur substantiae intellectuales ex omni parte incorruptibiles*). Итакъ, и Тома Аквинскій и Декартъ настаиваютъ одинаково на безсмертіи разумной души. Правда, Тома признаетъ на ряду съ безсмертной „интеллективной“ частью души существованіе смертныхъ частей ея — „сенситивной“ и „вегетативной“, Декартъ же сводитъ всѣ проявленія душевной жизни къ мышленію; въ основномъ пунктѣ (безтѣлесность и субстанціальность разумной души) ихъ ученія совпадаютъ. Уже одно это совпаденіе взглядовъ Декарта со взглядами крупнѣйшаго средневѣковаго аристотелика показываетъ, какъ трудно видѣть въ авторѣ „Принциповъ“ родоначальника спиритуалистической концепціи сущаго.

этомъ ученіи начальную форму спиритуалистическаго міропониманія? Какъ намъ кажется, съ весьма и весьма существенными оговорками, которыя, по существу, равняются отрицательному отвѣту на только что поставленный вопросъ.

Какъ мы видѣли, доказательства субстанціальности души у Декарта покоятся на двухъ, хорошо извѣстныхъ уже представителямъ схоластики<sup>1)</sup>, положеніяхъ: Ничто не можетъ имѣть никакихъ свойствъ, и всѣ свойства предполагаютъ тотъ или иной предметъ, ту или иную субстанцію, свойствами которой они являются. Оба эти положенія, очевидно, тѣсно связаны другъ съ другомъ — къ спиритуалистической концепціи сущаго они имѣютъ только очень и очень отдаленное отношеніе, въ чемъ не трудно убѣдиться, если вспомнить, что съ помощью аналогичныхъ положеній Декартъ доказываетъ, что и тѣлесный міръ (точнѣе протяженность) обладаетъ субстанціальной природой.

То, что наше „я“ представляетъ собою единственный источникъ понятія субстанціи, что, говоря о тѣлесной субстанціи, мы незаконно переносимъ, или проицируемъ во внѣшній, существующій лишь какъ содержаніе нашего сознанія міръ, понятіе, которое на самомъ дѣлѣ, можетъ служить только для обозначенія единой дѣятельной основы всей нашей душевной жизни, непрерывно проявляющейся въ безконечно-разнообразныхъ психическихъ актахъ, и, что, слѣдовательно, ни о какой иной субстанціи, кромѣ духовной, не можетъ быть рѣчи — отъ признанія всѣхъ этихъ необхо-

1) Эту зависимость остроумно подмѣтилъ Владимиръ Соловьевъ: „Декартовскій субъектъ мышленія — говоритъ онъ (Первое начало теоретической философіи. Гл. XIII) есть самозванецъ безъ философскаго паспорта. Онъ сидѣлъ нѣкогда въ смиренной келии схоластическаго монастыря, какъ нѣкоторая *entitas*, *quidditas*, или даже *haecceitas*. Наскоро преодѣвшись, онъ вырвался оттуда, провозгласилъ *cogito ergo sum* и занялъ на время престолъ новой философіи“.

Быть можетъ, именно этой неясностью и необоснованностью ученія Декарта о субстанціальной природѣ нашего „я“ объясняются тѣ недоразумѣнія, въ которыя впадаетъ Соловьевъ въ своей критикѣ спиритуализма.

димыхъ предпосылокъ спиритуалистическаго міропониманія Декартъ оченьъ далекъ.

Понятіе субстанціи задолго до него стали примѣнять къ области внѣшняго опыта, — здѣсь это понятіе выражаетъ отношеніе постоянно мѣняющихся свойствъ, или качествъ предмета къ ихъ предполагаемому субстрату. Вотъ эту-то соотносительность категорій предмета и его свойствъ во внѣшнемъ опытѣ Декартъ переноситъ на опытъ внутренней, настаивая на аналогичномъ отношеніи между явленіями душевной жизни и ихъ носителемъ.

Если понятіе матеріальной субстанціи возникаетъ путемъ проекціи во внѣшнюю намъ дѣйствительность понятія, которое по праву можетъ прилагаться только къ непосредственно сознаваемой нами основѣ нашего внутренняго міра, то понятіе духовной субстанціи у Декарта получается путемъ обратной проекціи — путемъ примѣненія къ даннымъ нашего внутренняго опыта категорій (внѣшняго) объекта съ его свойствами.

Ученіе о самодостовѣрности нашего мыслящаго „я“, по существу, совершенно не использовано Декартомъ для систематическаго построенія его философіи. Правда, онъ объявляетъ его тѣмъ пунктомъ (*punctum firmum et immobile*), отъ котораго должна отправляться истинная философія. Мы знаемъ, однако, какъ мало самъ Декартъ выполнилъ это требованіе. Найдя въ нашемъ сознаніи идею Всесовершеннаго Существа и показавъ, что эта идея не можетъ ни притти къ намъ извнѣ, посредствомъ внѣшнихъ органовъ чувствъ (*idea adventitia*), ни быть созданной нами сами (*idea a me ipso facta*) и что, слѣдовательно, она врождена (*innata*) намъ, Декартъ заключаетъ къ реальности Существа, отвѣчающаго этой идеѣ. Среди свойствъ Божества онъ находитъ, затѣмъ, правдивость (*veracitas*), и вотъ благочестивая увѣренность въ томъ, что Богъ не можетъ насъ обманывать, даетъ Декарту возможность взять назадъ чуть ли не всѣ свои сомнѣнія,

признать реальность тѣлеснаго міра и даже приписать ему субстанціальное бытіе<sup>1)</sup>.

Дальнѣйшее развитіе идей Декарта ведетъ его къ чисто механическому объясненію дѣйствительности, и какъ разъ его механическая философія природы дѣлаетъ его родоначальникомъ цѣлаго періода въ исторіи философской мысли.

#### Лейбницъ.

Итакъ, въ Декартѣ нельзя видѣть родоначальника спиритуалистическаго міропониманія въ новой философіи. Кому же принадлежитъ честь перваго обоснованія его? Обыкновенно и притомъ, какъ намъ кажется, съ полнымъ основаніемъ, эту честь приписываютъ геніальному автору Монадологии. Право Лейбница на роль родоначальника спиритуализма въ новой философіи оспаривается, какъ это ни странно, крупнѣйшимъ представителемъ конкретнаго идеализма въ прошломъ столѣтіи — Густавомъ Тейхмюллеромъ. Такъ какъ въ нашемъ изложеніи и оцѣнкѣ системы Лейбница со стороны ея значенія для развитія спиритуалистическаго міропониманія, намъ придется имѣть въ виду возраженія Тейхмюллера, то намъ кажется цѣлесообразнымъ сразу же и познакомить съ ними читателя.

Прежде всего необходимо замѣтить, что Тейхмюллеръ

1) Ср. замѣчанія Лейбница о философіи Декарта въ „De primae philosophiae Emendatione, et de Notione Substantiae“ (ed. Gerhardt IV, 468, 469).

Nostris temporibus viri quidam insignes etiam ad Primam Philosophiam animum adjecere, non magno tamen hactenus successu. Cartesium attulisse aliqua egregia negari non potest, et recte inprimis Platonis studium revocasse abducendi mentem a sensibus, et Academicas dubitationes utiliter subiude adhibuisse; sed mox inconstantia quadam vel affirmandi licentia scopo excidisse, nec certum ab incerto distinxisse, et proinde substantiae corporeae naturam in extensione praepostere collocasse, nec de unione animae et corporis probas comprehensiones habuisse, quorum causa fuit non intellecta substantiae natura in univ ersum. Nam saltu quodam ad gravissimas quaestiones solvendas processerat, notionibus ingredientibus non explicatis.

сталъ оспаривать право Лейбница на роль основателя новаго міросозерпанія только въ послѣднихъ своихъ сочиненіяхъ<sup>1)</sup>, т. е. въ то время, когда ему удалось обосновать собственную, чрезвычайно оригинальную и глубокую систему философіи. Если мы возьмемъ болѣе раннія произведенія его, то увидимъ, что въ нихъ онъ прямо указываетъ на Лейбница, какъ на „основателя четвертаго міропониманія“ (Begründer der vierten Weltansicht)<sup>2)</sup>. Такъ въ написанномъ въ 1872 г. сочиненіи „Über die Unsterblichkeit der Seele“<sup>3)</sup> онъ слѣдующимъ образомъ оцѣниваетъ значеніе Лейбница въ исторіи человѣческой мысли:

Die Lehre, dass wir einen groben Fehler begehen, wenn wir unsere Sinnesvorstellungen: warm, kalt, rot, blau u. s. w. ohne Weiteres als wirkliche Eigenschaften der Objecte an sich annehmen, ist uns seit Protagoras geläufig. Ebenso wenig dürfen wir aber auch unsere Vorstellung vom Raum, von der Zeit, von der Bewegung u. s. w. in die Aussenwelt projiciren, sondern müssen immer eingedenk bleiben, dass alles dies nur Vorstellungsformen sind, die an den Sinnesempfindungen und

1) Die wirkliche und die scheinbare Welt, 1882. Neue Grundlegung der Psychologie und Logik (Посмертное изданіе проф. Я. Ф. Озе) 1889.

2) Первыми двумя міропониманіями Teichmüller вслѣдъ за Тренделенбургомъ считаетъ (въ Unsterblichkeit der Seele) материализмъ и (отвлеченный) идеализмъ, третьимъ — спинозизмъ, претендующій на примиреніе двухъ предыдущихъ, противоположныхъ міропониманій. Послѣднее мѣсто занимаетъ спиритуализмъ, или персонализмъ. Впослѣдствіи Teichmüller измѣняетъ свое дѣленіе: въ „Die wirkliche und die scheinbare Welt“ онъ находитъ, что Trendelenburg преувеличилъ значеніе спинозизма, какъ концепціи, примиряющей противоположности материализма и идеализма: „Der recht verstandene Plato müsste... die Stelle einnehmen, welche Trendelenburg dem Spinoza zuweist, und dieser müsste vielmehr mit dem... Dualismus und Hylozoismus, als eine naive Vorstufe der Philosophie zusammengeordnet werden“ (Стр. XIV).

3) Какъ указываетъ проф. Я. Ф. Озе („Персонализмъ и проективизмъ въ метафизикѣ Лотце Стр. 462), „въ этомъ сочиненіи Т. не достигъ еще той самостоятельности мыслей, какою отличаются его позднѣйшіе труды; онъ является здѣсь зависимымъ отъ Лейбница, Лотце, Trendelenburg'a и Heinrich'a Ritter'a“.

bei dem Vorstellen derselben im Bewusstsein gebildet werden. Bleiben wir nun hierbei stehen, so befinden wir uns im Scepticismus und müssen consequenter Weise auf alle Erkenntniss der Dinge an sich verzichten.

Der erste Denker, der diesen Bann ein Jahrhundert vor Kant gebrochen hat, war Leibnitz. Er sah, wie voreilig und unerlaubt es war, dass man ausser uns materielle, d. h. ausgedehnte Substanzen annahm, und schloss nach der Analogie und als notwendige Voraussetzung für die Erklärung der Natur, dass die ausser uns vorhandene Welt aus lauter solchen immateriellen Substanzen bestehen müsse, wie die ist, von der wir in uns selbst Kunde und Erfahrung gewinnen. Durch diesen Gedanken wurde der Zauber gelöst, der die Erforschung der Dinge lähmte. Denn nun war einerseits der unheilbare Dualismus zweier unvereinbarer Welten überwunden, andererseits der Spinozismus mit seinem erfahrungswidrigen Parallelismus beseitigt. Man darf deshalb mit Leibnitz einen Wendepunkt der Philosophie setzen, nicht als wenn er nun sofort die ganze Lösung der Erkenntniss gefunden oder als wenn von seiner Zeit an alle in seinem Sinne philosophirt hätten, daran fehlt viel, sondern so dass er in der Tat den Grund gelegt, auf dem sich allmählig durch die allgemeine Arbeit der Wissenschaft die vierte Weltansicht aufbauen wird. Denn nur wenn man die Substanzen der materiellen Welt für gleichartig mit der Seele und der denkenden Substanz annimmt und alle Arten der Substanzen nur als Entwicklungsstufen betrachtet, wird man von dem Zirkel befreit, der uns aus dem Materialismus in den Idealismus und von diesem in jenen treibt<sup>1)</sup>.

1) II изд. Стр. 83, 84.

На эту блестящую, сжатую оцѣнку значенія Лейбница въ исторіи человѣческой мысли Teichmüller ссылается потомъ нѣсколько разъ въ сочиненіяхъ, написанныхъ въ семидесятихъ годахъ прошлаго вѣка<sup>1)</sup>.

Это отношеніе къ Лейбницу мѣняется уже въ „Die wirkliche und die scheinbare Welt“ — произведеніи, заключающемъ основы оригинальной персоналистической философіи Teichmüller'a. Нашъ философъ упрекаетъ здѣсь Лейбница прежде всего въ томъ, что тотъ отправлялся въ развитіи своихъ идей отъ Демокрита и „образоваль, поэтому, свои монады путемъ дѣленія объективно-данныхъ тѣлъ, вслѣдствіе чего онъ не могъ не пройти мимо настоящаго источника понятія бытія. (Leibniz... ging... von Demokrit aus und bildete sich daher seine Monaden durch Teilung der objectiv gegebenen Körper, wodurch er die Quelle des Begriffs des Seins verfehlen musste)<sup>2)</sup>. Въ связи съ этимъ замѣчаніемъ находится и другой упрекъ Тейхмюллера Лейбницу, въ томъ, что онъ понималъ наше я, какъ атомъ<sup>3)</sup>.

Чувствуя, что эти вскользь брошенные замѣчанія могутъ вызвать полное недоумѣніе у читателей, знакомыхъ съ его болѣе ранними произведеніями, Тейхмюллеръ въ концѣ шестой главы своей онтологіи высказывается о своемъ отношеніи къ

1) Ср., напр., Studien zur Geschichte der Begriffe. 1874. Стр. 469 и Darwinismus und Philosophie 1877. Стр. 2: „Ich... suche eine vierte Weltansicht, deren Standpunkt schon von Leibniz in kurzen kühnen Aphorismen aufgezeichnet wurde. Der Zukunft gehört die Ausbildung und systematische Durchführung dieser neuen Theorie...“

2) Стр. 6.

3) „... Kant meinte, er müsse das Ich durchaus mit Sinnen schauen können, wenn es ein Wesen sein sollte, wie die andern Gegenstände; Fichte glaubte, das Ich müsste durchaus entweder ein todttes Ding oder eine Thätigkeit sein; Hegel wollte das Ich bloss als ein Sich-selbst-denken fassen; Schopenhauer als einen Willen; Herbart als eine intelligible Billardkugel; Leibniz als ein Atom (?) u. s. w. Kurz man glaubte, das Ich müsste auf jeden Fall entweder so sein, wie die Gegenstände, die wir uns vorstellen, oder wie die Thätigkeiten, die wir ausüben. (Стр. 71).

Лейбницу нѣсколько подробнѣе. Онъ признаетъ, что по оригинальности и силѣ мысли Лейбницъ превосходить всѣхъ другихъ философовъ, за исключеніемъ Платона, но, въ то же время, считаетъ своею обязанностью, открыто указать на безусловное отличіе своего обоснованія метафизики отъ обоснованія, предложеннаго Лейбницемъ<sup>1)</sup>.

Тейхмюллеръ опять настаиваетъ на томъ, что Лейбницъ вначалѣ былъ сторонникомъ Эпикура и Демокрита и хотѣлъ построить міръ изъ атомовъ, но потомъ убѣдился, что безконечная дѣлимость пространства не даетъ возможности мыслить атомы, какъ протяженныя единицы. Поэтому онъ отвергнулъ въ атомѣ атрибутъ протяженности и такимъ образомъ пришелъ къ своимъ монадамъ. Въ основѣ его концепціи лежитъ иллюзія, будто реальныя единицы, изъ которыхъ слагается подлинная дѣйствительность, могутъ быть найдены путемъ простого дѣленія предметовъ внѣшняго опыта. На самомъ дѣлѣ, этимъ путемъ можно прійти къ идеальнымъ элементамъ, или образамъ, существующимъ только въ нашемъ представленіи, а никакъ не къ реальнымъ субстанціямъ<sup>2)</sup>.

1) . . . „Es ist doch wohl Pflicht die völlige Verschiedenheit zwischen meiner Grundlegung der Metaphysik und der von Leibniz offen hervorzukehren“. Die wirkliche und die scheinbare Welt. S. 138.

2) Ср. 138, 139: Leibniz hielt sich nämlich, wie er uns selbst erzählt, anfangs zu den Lehrsätzen Epikur's und Demokrit's und wollte die Welt aus Atomen aufbauen. Später aber sah er, dass die unendliche Theilbarkeit des Raumes es nicht gestattet, die Atome räumlich ausgedehnt zu denken. Darum liess er von dem Atom dieses Attribut weg und behielt also bloss reale Einheiten, Monaden, übrig. Man sieht hieraus, dass Leibniz von der Illusion ausging, die in der sinnlichen Anschauung gegebenen sogenannten Dinge wären das eigentlich Reale. Von diesen Dingen suchte er nun, da sie sich verändern und entstehen und vergehen, die unvergänglichen Elementartheile. Für die Beurteilung dieser ganzen Methode bleibt es gleichgültig, ob man als solche Elemente Atome oder Monaden oder Kraftmittelpunkte oder sonst was setzt; denn dieser ganze Weg des Denkens beruht auf einer Illusion, da man die sogenannten Dinge überhaupt nicht in Reales, sondern nur in Ideelles auflösen kann, weil sie ja nur unsere Vorstellungsbilder sind und nur ein Was haben, aber keine reale Substanzen bilden. Darum ist mein Weg hiervon *toto coelo* verschieden.

Нѣсколькими строками ниже Тейхмюллеръ признаетъ, правда, что Лейбницъ, слѣдуя по невѣрному пути, попалъ, въ концѣ концовъ, на вѣрный путь и нашелъ впоследствии реальныя существа <sup>1)</sup>. — Какимъ образомъ Лейбницъ попалъ на вѣрный путь, этого намъ Тейхмюллеръ не говоритъ.

Въ послѣднемъ своемъ произведеніи „Neue Grundlegung der Psychologie und Logik“, изданномъ уже послѣ его смерти профессоромъ Я. Ф. Озе, Тейхмюллеръ еще рѣшительнѣе настаиваетъ на томъ, что Лейбницъ пришелъ къ своей монадологической системѣ чисто-догматическимъ путемъ: если бы онъ заранѣе не предположилъ существованія протяженныхъ тѣлъ внѣ насъ, то у него „не было бы никакихъ основаній требовать ни атомовъ, ни монадъ“ <sup>2)</sup>.

Поэтому Лейбницъ, по существу, не могъ обосновать даже субъективнаго идеализма: Leibnitz konnte nicht einmal den subjectiven Idealismus begründen, obgleich sich die fensterlose Monade ja eigentlich in der Lage des allein für sich existierenden Subjects befand, da er selbst

1) Стр. 139: Leibniz kam, indem er die Erscheinung der sogenannten zusammengesetzten Dinge zu zerlegen suchte, hinterher zu den wirklichen Wesen, die er in Analogie mit der Seele setzte, und gelangte also von einem unrichtigen Wege durch seinen feinen Geist von selbst auf den richtigen Weg.

2) Стр. 5 и 6: Leibnitz hat sein metaphysisches Princip, die Monade, auf dogmatischem Wege abgeleitet, wie er ja selbst erzählt, dass er von der Annahme der Atome ausgegangen wäre und hinterher nur als Mathematiker die Theilbarkeit des Atoms um der unendlichen Theilbarkeit des von dem Atom ausgefüllten Raumes willen nicht hätte läugnen können, so dass er schliesslich statt der Atome unräumliche Einheiten oder Monaden zur Herstellung der materiellen Körper fordern musste. Da sich aber aus unräumlichen Einheiten kein Raum herstellen lässt, wie aus lauter Nullen keine Zahl, so kam er auf die blosse Phänomenalität des Raumes. Obgleich nun die Richtigkeit vieler Resultate Leibnitzens in die Augen fällt, so sind dieselben doch alle auf dogmatischem Wege gewonnen; denn wenn er nicht erst dogmatisch die Existenz der Körper ausser uns vorausgesetzt hätte, so hätte er weder Atome, noch Monaden gefordert.

diese Monade nur durch dogmatische Voraussetzung der Körperwelt gebildet und den Ausgang vom Bewusstsein noch nicht gefunden hatte <sup>1)</sup>. Понятно, поэтому, что, несмотря на свою индивидуалистическую монадологию, Лейбниц оказался не въ состояніи опредѣлить сущность и понятіе „я“ <sup>2)</sup>. Что это понятіе не играетъ въ системѣ Лейбница никакой роли, въ этомъ — говоритъ Teichmüller — можно убѣдиться путемъ чисто внѣшнихъ критеріевъ: достаточно раскрыть Index rerum et materiaeum въ извѣстномъ изданіи Erdmann'a и поискать въ немъ словъ: „Moi“, „Nous-mêmes“, „Ego“. Точно также подъ словами „Monas“, „Individuum“, „Principe“, „Substance“ мы будемъ напрасно искать слѣда понятія „я“, совершенно отсутствующа у Лейбница и терминъ „Persona“ <sup>3)</sup>.

Насколько далекъ Лейбницъ отъ того, чтобы постигнуть истинную природу „я“ и найти правильный исходный пунктъ для философіи, видно изъ того, что въ данномъ вопросѣ онъ стоитъ всецѣло на точкѣ зрѣнія платонова идеализма, усматривая сущность „я“ (Monadologie § 29 et 30) только въ разумѣ, то-есть въ познаніи общихъ понятій <sup>4)</sup>.

Нечего и говорить, что характеристика основъ міросозерцанія Лейбница, которую даетъ Тейхмюллеръ, заслуживаетъ глубочайшаго вниманія. Изъ философовъ послѣднихъ двухъ столѣтій никто не былъ въ такой степени призванъ къ тому, чтобы всесторонне понять и оцѣнить величайшаго мыслителя новаго времени, какъ Тейхмюллеръ. Въ данномъ случаѣ, однако, его критическія замѣчанія, къ со-

1) Стр. 7.

2) Стр. 7.

3) Стр. 7 и 8. — Teichmüller слишкомъ ужъ полагается на Index Erdmann'a. Въ „Nouveaux Essais“ (кн. I, гл. III, изд. Erdmann'a, стр. 219) мы находимъ слѣдующее мѣсто: „la connaissance de l'être est enveloppée dans celle que nous avons de nous-mêmes. Ср. также цитаты на стр. 266—269 настоящаго сочиненія.

4) Стр. 8.

жалѣнію, не стоять на высотѣ его генія и чуть ли не сразу обнаруживаютъ свою несостоятельность?

Вѣдь съ самаго же начала становится яснымъ, что вопросъ о цѣнности и значеніи того или иного философскаго построенія вовсе не рѣшается указаніемъ на тотъ путь, по которому мыслитель пришелъ къ нему: въ Римъ ведетъ много дорогъ.

Лейбницъ, какъ онъ самъ часто говоритъ объ этомъ, увлекался въ юности философіей Демокрита, однако, въ этомъ своемъ увлеченіи онъ натолкнулся на такія трудности, которыя заставили его отказаться отъ основного предположенія атомизма о реальномъ существованіи протяженныхъ единицъ, изъ которыхъ слагается то, что мы называемъ внѣшней дѣйствительностью. Эти трудности были, такимъ образомъ, однимъ изъ мотивовъ, которые привели его къ ученію о безтѣлесныхъ атомахъ, или монадахъ. Былъ ли этотъ мотивъ единственнымъ? Въ этомъ весь вопросъ.

Излишне напоминать читателю, насколько сложны и многообразны были мотивы, нашедшіе себѣ выраженіе въ творчествѣ Лейбница.

По богатству и разнообразію гармонически объединенныхъ въ ней элементовъ, эта система не имѣетъ равныхъ себѣ въ исторіи человѣческой мысли: Демокритъ и Аристотель, Платонъ и Гоббесъ, „новое“ естествознаніе и средневѣковая схоластика, англійская эмпирическая школа, сводящая всю душевую дѣятельность къ ощущеніямъ, ихъ воспроизведеніямъ и механическимъ сочетаніямъ и святоотеческое ученіе объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ, являющемся источникомъ врожденныхъ человѣческому сознанію идей; Локкъ и Августинъ, Тома Аквинскій и Бэконъ, эпикуреизмъ и стоицизмъ, механизмъ и телеологія, — религія и метафизика, съ одной стороны, положительная наука, съ другой — все это такъ или иначе вошло въ систему

Лейбница и, слѣдовательно, оказало вліяніе на развитіе его міросозерцанія<sup>1</sup>).

1) Ср. Nouveaux essais sur l'entendement humain. Livre I. Chap. I (Gerhardt V 64, 65).

Ce systeme paroist allier Platon avec Democrite, Aristote avec des Cartes, les Scholastiques avec les Modernes, la Theologie et la morale avec la raison. Il semble qu'il prend le meilleur de tous costés, et que puis apres il va plus loin qu'on n'est allé encor. J'y trouve une explication intelligible de l'union de l'ame et du corps, chose dont j'avois desesperé auparavant. Je trouve les vrais principes des choses dans les Unités de Substance que ce Systeme introduit, et dans leur harmonie preetablie par la Substance primitive. J'y trouve une simplicité et une uniformité surprenantes, en sorte qu'on peut dire que c'est partout et tousjours la meme chose, aux degrés de perfection près. Je vois maintenant ce que Platon entendoit, quand il prenoit la matiere pour un estre imparfait et transitoire; ce qu' Aristote vouloit dire par son Entelechie; ce que c'est que la promesse que Democrite même faisoit d'une autre vie, chez Pline: jusqu'ou les Sceptiques avoient raison en declamant contre les sens; comment les animaux sont en effect des automates suivant des Cartes, et comment ils ont pourtant des ames et du sentiment selon l'opinion du genre humain; comment il faut expliquer raisonnablement ceux qui ont logé vie et perception en toutes choses, comme Cardan, Campanella. . . . Comment les loix de la nature (dont une bonne partie estoit ignorée avant ce Systeme) ont leur origine des principes superieurs à la matiere, et que pourtant tout se fait mecaniquement dans la matiere, en quoy les auteurs spiritualisans que je viens de nommer, avoient manqué avec leur Archées et même les Cartesiens, en croyant que les Substances immateriales changeoient si non la force, au moins la direction ou determination des mouvemens des corps, au lieu que l'ame et le corps gardent parfaitement leur loix, chacun les siennes, selon le nouveau systeme, et que neantmoins l'un obeit à l'autre autant qu'il le faut. Enfin c'est depuis que j'ay medité ce système que j'ay trouvé comment les ames des bêtes et leur sensations ne nuisent point à l'immortalité des ames humaines, ou plustost comment rien n'est plus propre à etablir nostre imortalité naturelle, que de concevoir que toutes les ames sont imperissables (morte carent anima e) sans qu'il y ait pourtant des metempsychoses à craindre, puisque non seulement les ames, mais encor les animaux demeurent et demeureront vivans, sentans, agissans: c'est par tout comme icy, et tousjours et par tout comme chez nous, suivant ce que je vous ay deja dit. Si ce n'est que les estats des animaux sont plus ou moins parfaits et developpés, sans qu'on ait jamais besoin d'ames tout à fait separées, pendant que neantmoins nous avons tousjours des esprits aussi purs qu'il se peut, non obstant nos organes qui ne sauroient troubler par aucune influence les loix de nostre spontanéité. Je trouve le vuide et les atomes exclus bien autrement que par le sophisme des Cartesiens, fondé dans la pretendue coincidence de l'idee du corps et

Именно поэтому так расходятся взгляды различных изслѣдователей въ вопросѣ объ исходномъ пунктѣ ученія Лейбница.

Такъ, Dillmann<sup>1)</sup> рѣшающее значеніе въ образованіи системы Лейбница приписываетъ ея теоретико-познавательнымъ началамъ; по мнѣнію Merz'a<sup>2)</sup> философія Лейбница зиждется на началахъ математическихъ (законъ непрерывности) и логическихъ (законъ противорѣчія и законъ достаточнаго основанія), тогда какъ Куно Фишеръ<sup>3)</sup> видитъ исходный пунктъ Лейбниціанской доктрины въ критикѣ понятій матеріи и силы.

Русскій изслѣдователь Лейбница проф. Серебренниковъ<sup>4)</sup> считаетъ, что двигательнымъ нервомъ всей монадологической

---

de l'étendue. Je vois toutes choses réglées et ornées au delà de tout ce qu'on a conçu jusqu'icy, la matiere organique par tout, rien de vuide, stérile, negligé, rien de trop uniforme, tout varié, mais avec ordre; et ce qui passe l'imagination, tout l'univers en racourci, mais d'une veue differente dans chacune de ses parties et même dans chacune de ses unités de substance.

1) Eine neue Darstellung der Leibnitzschen Monadenlehre auf Grund der Quellen. Leipzig 1891.

2) Leibniz. London 1884.

3) Geschichte der neueren Philosophie (Jubiläumsausgabe) Bd. III. Leibniz. Стр. 342:

Der Ideengang d. Leibniz „beginnt mit der Untersuchung des Körpers und zeigt, dass derselbe nicht durch die Ausdehnung, sondern durch die Kraft erklärt werden müsse, und auf dieselbe Weise lassen die Entwürfe der Metaphysik, vom ersten Abriss bis zu den letzten Ausführungen, den Hauptgedanken des Systems entspringen“.

4) „Сдѣланныя попытки — говорить авторъ — вывести систему Лейбница изъ его динамическихъ, логическихъ или математическихъ опытовъ не могутъ быть названы удачными. Истинное рѣшеніе вопроса намѣчается самимъ Лейбницемъ, который свидѣтельствуетъ, что въ его системѣ всѣ вещи разсматриваются и изъясняются по аналогіи съ нашей собственной душою. И если мы прослѣдимъ исторію постепеннаго образованія основныхъ взглядовъ Лейбница, то, дѣйствительно, увидимъ, что они развились изъ его ученія о человѣческой душѣ и становятся при свѣтѣ этого ученія удивительно ясными и простыми“ (Лейбницъ и его ученіе о душѣ человѣка. 1908. Стр. III и IV).

системы Лейбница является его учение о душах и что, именно, въ этомъ ученіи слѣдуетъ искать отвѣта на спорный вопросъ о генезисѣ ея.

Какъ ни различно рѣшаютъ современные изслѣдователи вопросъ объ исходномъ пунктѣ міросозерцанія Лейбница, въ извѣстномъ смыслѣ въ большей или меньшей степени всѣ они правы: каждый изъ указанныхъ ими мотивовъ сыгралъ свою роль въ образованіи монадохологической концепціи. Вопросъ только въ томъ, какому изъ этихъ мотивовъ принадлежитъ главное значеніе, какая концепція дѣйствительности является для Лейбница основной?

Не слѣдуетъ, затѣмъ, упускать изъ виду, что воззрѣнія Лейбница сложились не сразу; къ своимъ оригинальнымъ взглядамъ онъ пришелъ въ результатѣ продолжительной и чрезвычайно интенсивной работы. „Большинство моихъ воззрѣній — говоритъ философъ — окончательно установилось (только) послѣ двадцатилѣтняго размышленія . . . я неоднократно мѣнялъ свои воззрѣнія, по мѣрѣ (накопленія) новыхъ свѣдѣній, и только около 12 лѣтъ тому назадъ я почувствовалъ себя удовлетвореннымъ“. Письмо, изъ котораго мы заимствовали приведенное мѣсто, относится къ 1697 году, слѣдовательно, Лейбницъ указываетъ на 1685 годъ, когда появилось его „Разсужденіе о метафизикѣ“, какъ на время, когда основы его системы сложились окончательно

Поэтому, при оцѣнкѣ философіи Лейбница необходимо прежде всего имѣть въ виду произведенія того періода, когда его міросозерцаніе получило вполне законченную форму. Въ произведеніяхъ прежнихъ періодовъ, когда его философія еще не успѣла окончательно сложиться, въ ней получали на нѣкоторое время преобладаніе то тѣ, то другія начала, игравшія въ ней въ послѣдствіи лишь подчиненную роль. Не трудно, сосредоточивъ свое вниманіе на этихъ колебаніяхъ мысли Лейбница, приписать имъ рѣшающее

значеніе для всего его міросозерцанія и попытаться вывести его систему или изъ естественно-научныхъ и математическихъ началъ, или изъ началъ теоретико-познавательныхъ и логическихъ и т. п. Конечно, такое перемѣщеніе дѣйствительнаго центра ученія Лейбница не можетъ не отразиться на неполномъ и часто фактически-невѣрномъ освѣщеніи его, за то получается возможность сузить, а то и просто свести къ нулю значеніе Лейбница, какъ одного изъ величайшихъ представителей спиритуалистическаго міропониманія, признавъ въ немъ только крупнаго математика и естествоиспытателя, обогатившаго науку рядомъ оригинальныхъ понятій и остроумныхъ гипотезъ.

Какъ это ни странно, но именно такъ поступаетъ величайшій продолжатель дѣла начатаго Лейбницемъ:

„Das Genie Leibnitzens bei der Arbeit zu beobachten — говоритъ Teichmüller <sup>1)</sup> — gewährt einen grossen Genuss. Man wird aber mit einiger Verwunderung dabei bemerken, dass Leibnitz gar keinen selbständigen Ausgangspunkt gefunden hat, von welchem aus er ein neues System der Philosophie entwerfen könnte, sondern dass er sich immer an die nächsten Arbeiten der Vorgänger, des Cartesius, Spinoza, Malebranche u. s. w. anschliesst, um kritisch und entdeckend ihre Bahnen zu erweitern und ihre Fehler zu verbessern, was ihm durch seine grösseren Kenntnisse aus dem Alterthum, aus den Scholastikern und Kirchenvätern, sowie aus der Naturwissenschaft und Mathematik auch bewunderungswürdig gelang“.

Teichmüller выдѣляетъ въ безконечно богатомъ творчествѣ Лейбница только одинъ изъ мотивовъ и на этомъ основаніи отрицаетъ всѣ остальные, въ томъ числѣ и тотъ, который дѣлаетъ Лейбница родоначальникомъ спиритуалистической философіи: именно, онъ утверждаетъ, что авторъ

1) Neue Grundlegung der Psychologie und Logik. Стр. 6.

„Монадологія“ миноваль настоящій источникъ понятія бытія, заключающійся въ нашемъ самосознаніи.

Какъ же — спросимъ мы Teichmüller'a — Лейбницъ пришелъ къ своимъ монадамъ, представляющимъ не только „метафизическія точки“, (points métaphysiques), но и индивидуальныя духовныя существа? Трудности атомистической теоріи могли заставить Лейбница прибѣгнуть къ предположенію о безтѣлесныхъ единицахъ, лежащихъ въ основѣ матеріальнаго міра, создать гипотезу сходную съ той, которую впослѣдствіи, въ половинѣ восемнадцатаго вѣка, развилъ Босковичъ въ своей Theoria philosophiae naturalis<sup>1)</sup>: атомы — не протяженныя тѣла, обладающія опредѣленной формой, а математическія точки, центры силъ, которые дѣйствуютъ на другіе атомы, представляющіе такіе же центры силъ. Динамическая гипотеза Босковича находила и находитъ вплоть до настоящаго времени много приверженцевъ среди представителей самыхъ разнообразныхъ теченій<sup>2)</sup>, не имѣющихъ ничего общаго со спиритуалистической концепціей дѣйствительности<sup>3)</sup>. Если бы рѣшающимъ мотивомъ при созданіи монадологическаго ученія были для Лейбница трудности, связанныя съ атомистической натурфилософіей, то онъ — мы еще разъ настаиваемъ на этомъ — пришелъ бы только къ динамической теоріи вещества и былъ бы очень далеко отъ предположенія о духовномъ характерѣ единицъ, лежащихъ въ основѣ всей дѣйствитель-

1) Первое изданіе этого сочиненія вышло, если не ошибаюсь, въ 1758 году.

2) Философское обоснованіе динамической теоріи вещества далье не кто иной, какъ Кантъ. Атомъ, по Канту, представляетъ не что иное, какъ „ein kleiner Teil der Materie der physisch unmittelbar ist. Physisch unmittelbar ist eine Materie, deren Teile mit einer Kraft zusammenhängen, die durch keine in der Natur befindliche bewegende Kraft überwältigt werden kann“. (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft.) Въ „Физической монадологіи“ Кантъ называетъ атомы „monades physicae“.

3) Такъ Eduard Hartmann утверждаетъ, что матерія слагается изъ „атомныхъ силъ“ или „динамидъ“.

ности. Въдь монады Лейбница не только простыя субстанции, изъ которыхъ состоятъ сложныя вещи или агрегаты этихъ монадъ<sup>1)</sup> — въ этомъ ученіи, въ самомъ дѣлѣ, отразилось неполное преодоленіе Лейбницемъ наивнаго реализма, предполагающаго, что реальные элементы дѣйствительности могутъ быть найдены путемъ простого разложенія предметовъ, данныхъ въ чувственномъ опытѣ — но и индивидуальныя, качественно различающіяся другъ отъ друга<sup>2)</sup> существа, подверженныя непрерывному измѣненію<sup>3)</sup>, вытекающему изъ внутренняго начала, (*Principe interne*), присутствующаго каждой монадѣ<sup>4)</sup>; при чемъ, несмотря на множественность и разнообразіе своихъ проявленій, монады сохраняютъ простоту и тождество.

Въ отвѣтъ на сомнѣніе въ возможности такого сохраненія Лейбницъ ссылается на нашъ непосредственный внутренний опытъ: „Мы въ самихъ себѣ — говоритъ онъ — непосредственно испытываемъ множество въ единствѣ простой субстанции, поскольку мы замѣчаемъ, что даже самая ничтожная мысль заключаетъ разнообразіе въ своемъ содержаніи. Поэтому, всѣ, кто утверждаетъ, что душа есть простая субстанція, должны признать эту множественность въ монадѣ“<sup>5)</sup>.

Уже эти общія опредѣленія монады далеко выходятъ за предѣлы динамической теоріи вещества и, такимъ обра-

---

1) *La Monade . . . n'est autre chose, qu'une substance simple . . . (Monadologie 1) Et il faut qu'il y ait des substances simples, puisqu'il y a des composés; car le composé n'est autre chose, qu'un amas, ou aggregatum des simples. (Ib. 2).*

2) *Ib. 8 et 9.*

3) *Ib. 10.*

4) *Ib. 11.*

5) *Monadologie 16: Nous expérimentons en nous-mêmes une multitude dans la substance simple, lorsque nous trouvons que la moindre pensée, dont nous nous apercevons, enveloppe une variété dans l'objet. Ainsi tout ceux qui reconnaissent que l'âme est une Substance simple, doivent reconnaître cette multitude dans la Monade.*

зомъ, показываютъ несостоятельность взгляда Тейхмюллера, что „Лейбницъ образовалъ свои монады путемъ дѣленія объективно-данныхъ тѣлъ“. Непредубѣжденный анализъ позволяетъ, напротивъ, съ полною отчетливостью выдѣлить тѣ моменты въ его міросозерцаніи, которые дѣлаютъ его родоначальникомъ спиритуализма въ новой философіи.

Прежде всего, Лейбницъ, какъ и Августинъ (а за нимъ и Декартъ) устанавливаетъ безусловную достовѣрность внутреннего опыта :

„Nous connoissons nostre Existence par l'intuition . . . Or cette intuition qui fait connoistre notre existence à nous mêmes, fait que nous la connoissons avec une evidence entiere, qui n'est point capable d'estre prouvée et n'en a point besoin; tellement que lors même que j'entreprends de douter de toutes choses, ce doute même ne me permet pas de douter de mon existence. Enfin nous avons là dessus le plus haut degré de certitude qu'on puisse imaginer . . . Et j'ajoute que l'apperception immediate de notre Existence et de nos pensées nous fournit les premieres verités a posteriori ou de fait, c'est à dire les premieres Experiences, comme les propositions identiques contiennent les premieres verités a priori, ou de Raison, c'est à dire les premieres lumieres. Les unes et les autres sont incapables d'estre prouvées et peuvent estre appellées im m e d i a t e s; celles-là, parce qu'il y a immédiation entre l'entendement et son objet, celles-cy, parce qu'il y a immédiation entre le sujet et le predicatum<sup>1)</sup>).

Августинъ ограничился тѣмъ, что развилъ ученіе о субстанціальной основѣ нашей душевной жизни, непосредственно раскрывающейся намъ въ нашемъ самосознаніи. Отвлеченно-идеалистическая теорія познанія, представляющая собою оригинальное воспроизведеніе платоническаго (или точнѣе, неоплатоническаго) ученія о идеяхъ, помѣшала

1) Nouv. Ess. L. IV. Ch. IX. (Gerh. V, 415).

ему увидѣть въ нашемъ внутреннемъ опытѣ единственный источникъ понятія о субстанціальномъ бытіи.

Мы видѣли, что отъ признанія этой основной идеи спиритуалистическаго міропониманія былъ очень далекъ и Декартъ, иначе онъ не могъ бы говорить о реальномъ существованіи *substantiae extensae* наряду съ *substantia cogitans*.

Крупнѣйшею заслугой Лейбница передъ спиритуалистической философіей и является рѣшительное провозглашеніе той истины, благодаря которой спиритуалистическая психологія становится основой спиритуалистической метафизики.

„Простой рефлексіи достаточно для того, чтобы найти въ себѣ идею субстанціи, такъ какъ мы сами — субстанціи“ (*. . . la reflexion suffit pour trouver l'idée de la substance en nous mêmes, qui sommes des substances*)<sup>1)</sup>.

Такъ какъ намъ принадлежитъ субстанціальное бытіе, то идея бытія врождена намъ, и познаніе субстанціи заключено въ томъ познаніи, которое мы имѣемъ о самихъ себѣ<sup>2)</sup> „Да и откуда — восклицаетъ Лейбницъ — могла бы у насъ возникнуть идея субстанціи (сущности), если бы мы сами не были субстанціями и не находили бы, такимъ образомъ, этой идеи въ насъ самихъ“. (*Et je voudrais bien savoir comment nous pourrions avoir l'idée de l'être, si nous n'étions des êtres nous-mêmes et ne trouvions ainsi l'être en nous*).

Самосознаніе является, такимъ образомъ, единственнымъ источникомъ какъ понятія субстанціи, такъ и другихъ важнѣйшихъ метафизическихъ понятій: причины, дѣйствія, сходства и т. д.<sup>3)</sup>.

1) Nouv. Ess. L. I., Ch. III, § 18. (Gerh. V, 96.)

2) . . . nous sommes, pour ainsi dire, innés a nous mêmes, et puisque nous sommes des estres, l'estre nous est inné; et la connoissance de l'estre est enveloppée dans celle que nous avons de nous mêmes.

Nouveaux Essais. L. I. Ch. III. Gerhardt V, 93.

3) Cette pensée de moy, qui m'apperois des objets sensibles, et de ma propre action qui en resulte, adjoute quelque chose aux objets de sens.

Всякое дѣйствіе предполагаетъ дѣятельную силу, и обратно: всякая сила должна непрерывно проявляться въ тѣхъ или иныхъ дѣйствіяхъ<sup>1)</sup>. Но ясную идею дѣятельной силы мы можемъ образовать только однимъ путемъ — путемъ аналогіи съ нашимъ духомъ<sup>2)</sup>. Слѣдовательно, исключительно въ нашемъ дѣятельномъ духѣ, остающемся единственнымъ и тождественнымъ въ непрерывномъ потокѣ психическихъ процессовъ, заключается источникъ понятія о подлинномъ бытіи. Вся дѣйствительность слагается изъ живыхъ, духообразныхъ единицъ — монадъ, жизнь которыхъ заключается въ непрерывной дѣятельности: Les unités sont la véritable source et le siège de tous les êtres, de toute force et de tous leurs sens et tout cela n'est autre chose que des âmes.

Penser à quelque couleur et considerer qu'on y pense, ce sont deux pensées tres différentes, autant que la couleur même differe de moy qui y pense. Et comme je conçois que d'autres Estres peuvent aussi avoir le droit de dire moy, ou qu'on pourroit le dire pour eux, c'est par là que je conçois ce qu'on appelle la substance en general, et c'est aussi la consideration de moy même, qui me fournit d'autres notions de metaphysique, comme de cause, effect, action, similitude etc, et même celles de la Logique et de la Morale. Ainsi on peut dire qu'il n'y a rien dans l'entendement, qui ne soit venu des sens, excepté l'entendement même, ou celui qui entend. (Gerhardt. VI, 502).

1) . . . actio sine vi agendi esse non potest, et vicissim inanis potentia est, quae nunquam potest exerceri.

Quantum ego mihi notionem actionis perspexisse videor, consequi ex illa et stabiliri arbitror receptissimum philosophiae dogma, actiones esse suppositorum; idque adeo esse verum deprehendo, ut etiam sit reciprocum, ita ut non tantum omne quod agid sit substantia singularis, sed etiam ut omnis singularis substantia agat sine intermissione, corpore ipso non excepto, in quo nulla unquam quies absoluta reperitur. — De ipsa natura. (Gerhardt IV, 509).

. . . on ne saurait expliquer ce que c'est l'existence d'une substance, en luy refusant l'action. (Gerh. III 567).

2) . . . la plus claire idée de la puissance active nous vient de l'esprit: aussi n'est-elle que dans les choses qui ont de l'analogie avec l'esprit, c'est à dire dans les Entelechies, car la matière proprement ne marque que la puissance passive. — Nouveaux Essais L. II; Ch. XXI, § 4 (Gerhardt, V 158).

Пусть Лейбницъ въ понятіе дѣятельности влагаеть чисто - интеллектуалистическій смысл<sup>1)</sup>, усматривая въ ней лишь переходъ отъ одного представленія къ другому, пусть въ его міросозерцаніи элементы механической философіи и панлогизма очень часто заглушаютъ первые нѣжные ростки новаго пониманія дѣйствительности — со всѣмъ этимъ можно согласиться, и, однако, все это ничуть не колеблетъ значенія Лейбница, какъ перваго великаго представителя персоналистической онтологіи. Лейбницъ создалъ незыблемыя основы „четвертаго“ (по классификаціи Теймюллера) міропониманія, и всѣ позднѣйшіе представители этого міропониманія, по существу, продолжаютъ его дѣло.

#### Берклеѣ.

Философію Берклея обыкновенно и притомъ съ достаточнымъ основаніемъ рассматриваютъ, какъ важнѣйшее промежуточное звено между системами Локка и Юма. Однако, значеніе великаго англійскаго философа не исчерпывается тѣмъ что онъ сдѣлалъ для развитія „философіи чистаго опыта“<sup>2)</sup>.

Послѣдовательно развивая идеи Локка, Берклеѣ съ замѣчательнымъ остроуміемъ показываетъ, что всѣ наши представленія о тѣлесномъ мірѣ состоятъ изъ нашихъ чисто-субъективныхъ ощущеній. Отдѣльныя тѣла представляютъ собою лишь соединенія нашихъ представленій (collections

1) См. стр. 35—38 настоящаго сочиненія.

2) Терминъ этотъ съ несравненно большимъ основаніемъ можетъ быть примененъ къ ученіямъ классическихъ представителей англійскаго эмпиризма, чѣмъ къ современному „эмпириокритицизму“, который представляетъ странную смѣсь началъ эмпиризма и грубаго матеріализма (метафизическаго и въ особенности фізіологическаго: напримѣръ, чисто догматическое предположеніе о безусловной зависимости всѣхъ душевныхъ процессовъ отъ центральной нервной системы (System C), играющей въ системѣ Авенаріуса роль метафизическаго Абсолюта).

of ideas)<sup>1)</sup> или, какъ говорить Berkeley въ другомъ мѣстѣ (§ 99) — „воспринимаемые нами предметы суть не что иное, какъ соединенныя, смѣшанныя, или, если можно такъ выразиться, какъ бы сросшіяся чувственныя ощущенія“ [... the objects of sense are nothing but those sensations combined, blended, or (if one may so speak) concreted together].

Предположеніе о реальномъ существованіи протяженныхъ, подвижныхъ субстанцій внѣ нашего сознанія связано съ совершенно несостоятельнымъ ученіемъ объ отвлеченныхъ общихъ идеяхъ<sup>2)</sup>. Все существуетъ лишь, какъ содержаніе нашего сознанія: *esse = percipi*.

Идеи, составляющія единственный предметъ нашей мысли, Berkeley дѣлитъ на слѣдующіе три класса: 1) обязанныхъ своимъ возникновеніемъ чувственному опыту (*ideas actually imprinted on the senses*)<sup>3)</sup>, 2) возникшихъ путемъ рефлексіи, относящейся къ дѣятельнымъ или страдательнымъ состояніямъ души (*attending to the passions and operations of the mind*)<sup>4)</sup>, наконецъ, 3) образовавшихся при помощи памяти и воображенія путемъ соединенія, дѣленія или простого воспроизведенія идей относящихся къ двумъ первымъ группамъ (*formed by help of memory and imagination — either compounding, dividing, or barely representing those originally perceived in the aforesaid ways*)<sup>5)</sup>. Уже въ этой классификаціи основныхъ проявленій нашей душевной жизни Berkeley возвышается надъ упорнымъ стремленіемъ сенсуалистической психологіи, свести всю нашу психическую дѣйствительность къ однимъ только ощущеніямъ и ихъ воспроизведеніямъ: его привлекаютъ не

1) A treatise concerning the principles of human knowledge Part I. § 1. (Цитирую по изданію Campbell'я Fraser'a The works of George Berkeley in three volumes. Vol. I. Oxford 1871. Стр. 156).

2) § 11. Стр. 161.

3) Стр. 155.

4) *Ib.*

5) *Ib.*

только содержанія, или объекты душевной дѣятельности, но и сама дѣятельность нашего сознанія. „Наряду съ безконечнымъ разнообразіемъ идей или объектовъ познанія — говоритъ Berkeley — существуетъ нѣчто такое, что познаетъ или воспринимаетъ эти идеи и совершаетъ надъ ними различныя дѣйствія. . . . Это воспринимающее дѣятельное существо я называю разумомъ, духомъ, душой, или мной самимъ („я“). Этими словами я обозначаю не какую-нибудь изъ моихъ идей, но предметъ совершенно отличный отъ нихъ, въ которомъ онѣ существуютъ, или, что то же, который ихъ воспринимаетъ — вѣдь бытіе идеи заключается въ томъ, что она является предметомъ воспріятія<sup>1)</sup>. „Не существуетъ никакой иной субстанціи, кромѣ духа, или того, что воспринимаетъ. Для болѣе полнаго доказательства этого положенія, необходимо принять во вниманіе, что чувственныя качества вещей . . . суть идеи, воспринимаемыя при помощи чувствъ. Было бы явнымъ противорѣчіемъ предположить, что идея существуетъ въ невоспринимающемъ существѣ, такъ какъ имѣть идею значить то же самое, что и воспринимать ее, слѣдовательно, то, въ чемъ существуютъ цвѣтъ, фигура и т. п. должно ихъ воспринимать; отсюда ясно, что нѣтъ никакой немыслящей субстанціи, или субстрата этихъ идей“<sup>2)</sup>.

1) § 2. Стр. 156: But, besides all that endless variety of ideas or objects of knowledge, there is likewise something which knows or perceives them, and exercises divers operations, as willing, imagining, remembering, about them. This perceiving, active being is what I call mind, spirit, soul, or myself. By which words I do not denote any one of my ideas, but a thing entirely distinct from them, wherein they exist, or, which is the same thing, whereby they are perceived — for the existence of an idea consists in being perceived.

2) § 7. Стр. 159: . . . it is evident there is not any other Substance than Spirit, or that which perceives. But, for the fuller demonstration of this point, let it be considered the sensible qualities are colour, figure motion, smell, taste, &c., i. e. the ideas perceived by sense. Now, for an idea to exist in an unperceiving thing is a manifest contradiction, for to

Воспріятіе представляетъ чисто внутренній актъ духовной субстанціи, образованіе идей совершенно не нуждается въ предположеніи внѣшней, матеріальной дѣйствительности, такъ какъ это предположеніе ровно ничего не объясняетъ. Единственной причиною, отъ которой зависятъ наши идеи, которая ихъ вызываетъ и измѣняетъ, является безтѣлесная дѣятельная субстанція, или духъ <sup>1)</sup>.

„Духъ есть простое, недѣлимое, дѣятельное существо“ (one simple, undivided, active being <sup>2)</sup>), которое называется разумомъ (understanding), поскольку оно воспринимаетъ идеи и волей (will), поскольку оно производитъ ихъ или какимъ нибудь другимъ способомъ дѣйствуетъ на нихъ. Такъ какъ идеи по своей природѣ совершенно пассивны, то сущность духа или того, что дѣйствуетъ (nature of Spirit or that which acts) <sup>3)</sup>, невыразима ни въ одной идеѣ, и мы познаемъ его только въ его дѣйствіяхъ (the effects which it produceth). Тѣмъ не менѣе, мы, несомнѣнно, обладаемъ нѣкоторымъ понятіемъ о душѣ, духѣ и дѣятельностяхъ сознанія, какъ то желаніи, любви, ненависти, поскольку мы понимаемъ смыслъ этихъ словъ <sup>4)</sup>.

have an idea is all one as to perceive; that therefore wherein colour, figure, &c. exist must perceive them; hence it is clear there can be no unthinking substance or substratum of those ideas.

1) § 26. Стр. 169: We perceive a continual succession of ideas, some are anew excited, others are changed or totally disappear. There is therefore some cause of these ideas, whereon they depend, and which produces and changes them. That this cause cannot be any quality or idea or combination of ideas, is clear from the preceding section. It must therefore be a substance; but it has been shewn that there is no corporeal or material substance: it remains therefore that the cause of ideas is an incorporeal active substance or Spirit.

2) § 27.

3) Лейбницъ опредѣляетъ субстанцію, какъ существо, способное къ дѣйствию (La substance est un être capable d'action.— Quod agit est substantia singularis), по существу, такое же опредѣленіе субстанціи даетъ и Berkeley.

4) We have some notion of soul, spirit, and the operations of the mind, such as willing, loving, hating — inasmuch as we know or understand the meaning of these words. § 27.

Вещь, или существо есть самое общее изъ всѣхъ именъ. Понятіе это обозначаетъ два совершенно различныя, не имѣющіе другъ съ другомъ ничего общаго класса, именно, классъ духовъ и классъ идей. Души суть дѣятельныя, недѣлимыя и неразрушимыя субстанціи, идеи — косныя, проходящія, зависимыя явленія, которымъ не можетъ принадлежать самостоятельное бытіе и которыя могутъ существовать только въ тѣхъ или иныхъ духовныхъ субстанціяхъ<sup>1)</sup>. Только идеи, души и многообразныя отношенія между идеями составляютъ настоящій предметъ человѣческаго познанія, и философы должны были бы раз навсегда отказаться отъ бесплодныхъ поисковъ за дѣйствующими въ природѣ причинами, отличными отъ души или духа<sup>2)</sup>.

Berkeley развилъ съ классическою ясностью и отчетливостью основную идею, отъ которой отправляется спиритуалистическое міропониманіе. Почему же его взгляды не оказали на развитіе конкретно-идеалистической философіи почти никакого вліянія?

Позднѣйшіе представители спиритуализма такъ или иначе примыкаютъ къ Лейбницу, имматериализмъ же Берклея вызываетъ среди нихъ развѣ только историческій интересъ<sup>3)</sup>.

Это отношеніе къ великому англійскому философу объясняется, какъ намъ кажется, тѣмъ, что его ученіе не обога-

1) Thing or Being is the most general name of all; it comprehends under it two kinds entirely distinct and heterogeneous, and which have nothing common but the name, viz. spirits and ideas. The former are active, indivisible, (incorruptible) substances: the latter are inert, fleeting, (perishable passions), or dependent beings, which subsist not by themselves, but are supported by, or exist in minds or spiritual substances. § 89. Стр. 201, 202.

2) . . . it is plain philosophers amuse themselves in vain, when they enquire for any natural efficient cause, distinct from a mind or spirit. § 107 Стр. 210.

3) Столь внимательный къ исторіи идей философъ, какъ Тейхмюллеръ, насколько мнѣ извѣстно, ни въ одномъ изъ своихъ произведеній не касается взглядовъ Берклея.

щаетъ спиритуалистическаго міропониманія ни однимъ новымъ моментомъ въ сравненіи съ системой Лейбница. Въ одномъ очень важномъ пунктѣ метафизика Берклея дѣлаетъ даже шагъ назадъ: всестороннему развитію началъ спиритуалистической философіи въ системѣ Лейбница препятствуютъ главнымъ образомъ элементы интеллектуалистической психологіи (и связанной съ нею раціоналистической гносеологіи и отвлеченно-идеалистической метафизики), у Берклея же основныя предположенія спиритуалистическаго пониманія дѣйствительности развиваются въ самой тѣсной связи съ сенсуалистической психологіей, представляющей въ сравненіи съ психологіей интеллектуалистической низшую ступень въ развитіи нашего самопознанія. Сенсуализмъ ведетъ нашего философа къ самому радикальному номинализму. Сводя всю нашу душевную жизнь къ элементамъ чувственнаго опыта, Берклей не замѣчаетъ относящей дѣятельности сознанія, проявляющейся въ общихъ понятіяхъ и отвлеченныхъ категоріяхъ нашей мысли, и это заблужденіе лишаетъ зародыши спиритуализма, заключающіеся въ его системѣ, всякаго вліянія на дальнѣйшее развитіе этого міропониманія<sup>1)</sup>.

Элементы спиритуалистическаго міропониманія, созданныя Лейбницемъ, очень долго не могли оказать сколько-нибудь прочнаго вліянія на развитіе философской мысли. Какъ въ восемнадцатомъ, такъ и въ первой половинѣ девятнадцатаго столѣтія преобладающее значеніе принадлежитъ въ общемъ системамъ многообразно объединяющимъ начала механическаго и отвлеченно-идеалистическаго міропониманій. Правда, иногда мы наталкиваемся на идеи, имѣющія то или

1) Напротивъ номинализмъ Берклея находитъ много горячихъ сторонниковъ среди представителей сенсуалистической и эмпирической философіи, начиная Юмомъ и кончая Махомъ.

иное отношеніе къ спиритуалистической философіи, но въ большинствѣ случаевъ это не болѣе, какъ мимолетныя искры, быстро погасающія въ той враждебной спиритуализму идейной средѣ, въ которой онѣ случайно вспыхнули.

Такъ, Maine de Biran усматриваетъ въ нашемъ самознаніи единственный источникъ понятія о реальномъ дѣятельномъ бытіи: ... il y a a perception immédiate interne ou conscience d'une force qui est moi et qui sert de type exemplaire à toutes les notions simples et universelles de causes, de forces, dont nous admettons l'existence réelle dans la nature. — Les seuls attributs du moi qui manifestent son existence, ses modes vivants ... sont pour lui comme produits de la force active qui le constitue et qui s'aperçoit ou se manifeste elle-même dans les produits de sa création<sup>1)</sup>.

Самодѣятельность нашего духа — первоначальный, ни на какіе посторонніе элементы не сводимый фактъ нашего сознанія, а основныя понятія нашего ума, въ которыхъ мы мыслимъ все существующее, не что иное, какъ проявленія внутренней причинности познающаго субъекта, — въ этомъ тезисѣ Maine de Biran выражаетъ идею, родственную монадологической концепціи Лейбница<sup>2)</sup>. Даже больше: онъ вноситъ въ нее существенную поправку. Лейбницъ рассматриваетъ непосредственную апперцепцію нашего „я“, какъ актъ нашей интеллектуальной способности, напротивъ Maine de Biran находитъ, что этой апперцепціи не слѣдуетъ смѣ-

1) Note de M. de Biran sur l'idée d'existence. I Partie § 1. — Essai de restitution et d'interprétation de l'écrit de M. de Biran, publié par Cousin sous le titre de l'Apperception immédiate. Par P. Tisseraud. Paris 1908. P. 39.

2) Maine de Biran самъ указываетъ на это родство: „Mais, demande Leibnitz, comment pourrions-nous savoir qu'il y a des êtres, des substances, si nous n'étions pas nous-mêmes des êtres, des substances?“. Et comme, dans le point de vue de ce grand métaphysicien, les êtres ne sont autres que les forces, sa proposition revient à demander comment nous saurions qu'il y a en nous-mêmes des forces, si nous n'étions pas nous-mêmes et par nous-mêmes des forces individuelles. Op. cit. стр. 40.

шивать съ мышленіемъ, такъ какъ она предшествуетъ какому бы то ни было актамъ познанія <sup>1)</sup>.

Тѣмъ не менѣе, Maine de Biran не построилъ на этой основѣ послѣдовательной философской системы. Въ его міросозерцаніи основоположенія спиритуализма причудливо сплетаются съ ученіями французскихъ идеологовъ (Destutt de Tracy, Condorcet, Cabanis) и сенсуалистовъ (особенно Condillac'a), съ одной стороны, англійскихъ представителей „философіи здраваго смысла“ — съ другой. Это искусственное и некритическое соединеніе очень скоро ведетъ французскій эклектическій спиритуализмъ <sup>2)</sup> къ упадку и лишаетъ его всякаго вліянія на развитіе конкретно-идеалистической философіи.

Разрозненные элементы спиритуалистическаго міропониманія встрѣчаются у различныхъ представителей философскаго теизма, развившагося въ Германіи послѣ упадка отвлеченно-идеалистической философіи. Но ни Weisse, ни Fichte младшій, ни Ulrici (называю только наиболѣе крупныя имена) не могли соединить эти элементы въ стройную философскую систему. Наибольшій интересъ представляетъ ихъ критика, направленная противъ панлогизма Гегеля. На нее часто опираются позднѣйшіе систематики спиритуализма —

1) Il y a aperception immédiate interne du moi, du sujet qui dit je en se distinguant de tout ce qu'il lui est permis de se représenter ou de concevoir, au titre quelconque de sensation et de notion, etc.

L'aperception immédiate interne du moi n'est pas la pensée, comme l'entend Descartes (attribut essentiel de la chose pensante, indivisible d'elle, identifiée avec elle dans l'absolu).

Ce n'est pas non plus une idée dont on doit dire ce que Leibnitz dit généralement de toute idée; qu'il y entre nécessairement de l'être. Au premier instant de son existence, le moi s'aperçoit immédiatement: il ne pense pas, il n'entend pas, il ne sait pas son être; mais dès que le temps commence pour lui, ou qu'il sent son existence liée à l'ordre des successifs, il se reconnaît et s'entend lui-même comme un être identique, permanent et durable, car il n'y a que les êtres qui durent. (P. 45).

2) Наиболѣе извѣстнымъ представителемъ этого спиритуализма былъ Victor Cousin, присоединившій къ элементамъ, вошедшимъ въ систему Maine de Biran'a, еще ученія нѣмецкаго послѣкантианскаго идеализма.

Лотце и Тейхмюллеръ. Въ положительномъ развитіи своихъ взглядовъ нѣмецкіе теисты середины прошлаго вѣка на каждомъ шагу обнаруживаютъ свою зависимость отъ міропониманія, съ которымъ ведутъ борьбу. Всѣ они могли бы примѣнить къ себѣ слова Ренана: „Ma vie est toujours gouvernée par une foi que je n'ai plus“.

Не въ лучшемъ положеніи находятся русскіе славянофилы и польскіе мессіанисты<sup>1)</sup>. Какъ ни остроумна и блестяща въ отдѣльныхъ пунктахъ полемика Кирѣвскаго и Хомякова, Либельта, Трентовскаго и Цѣшковскаго противъ философіи Гегеля — преодолѣть кореннымъ образомъ ея основныя идеи и ея методъ никому изъ нихъ не удалось, и всѣ ихъ усилія свѣлись, въ концѣ концовъ, къ ряду болѣе или менѣе далеко идущихъ поправокъ къ основной, отвлеченно-идеалистической концепціи дѣйствительности.

Первую серьезную попытку построить послѣдовательную и законченную систему спиритуализма находимъ мы у Hermann'a Lotze.

#### Лотце.

Міросозерцаніе Лотце образовалось путемъ послѣдовательнаго преодолѣнія механической и отвлеченно-идеалистической концепціи дѣйствительности (физическаго и идеалистическаго проективизма, по терминологіи Лотце)<sup>2)</sup>.

1) Чрезвычайно интересное сопоставленіе взглядовъ польскихъ мессіанистовъ съ взглядами русскихъ славянофиловъ находимъ мы въ замѣчательномъ изслѣдованіи Краковскаго профессора Маріана Здѣховскаго: „Messyanisici i słowianofili“ (1888).

2) Въ своемъ изслѣдованіи „Персонализмъ и проективизмъ въ метафизикѣ Лотце“ (1896) проф. Озе обстоятельно рассмотрѣлъ элементы спиритуалистическаго міропониманія въ системѣ Лотце и выдѣлилъ въ ней остатки идеалистическаго проективизма, представляющіе собою главнымъ образомъ результатъ неполнаго преодолѣнія этой концепціи дѣйствительности. Мы очень часто пользовались сочиненіемъ проф. Озе въ нашемъ изложеніи философіи Лотце и оцѣнкѣ ея значенія въ развитіи спиритуалистической концепціи сущаго.

Проективизмъ отнимаетъ у духа „непосредственную увѣренность въ собственномъ самобытномъ существованіи“<sup>1)</sup>. Привыкнувъ пользоваться сложной системой отвлеченныхъ понятій, возникшихъ въ результатъ нашей познавательной дѣятельности, направленной на предметы такъ называемаго внѣшняго міра, нашъ духъ или забываетъ о самомъ себѣ, или пытается понять себя какъ разъ при помощи тѣхъ отвлеченностей, которыя служили ему въ дѣлѣ познанія внѣшней дѣйствительности. Однимъ изъ самыхъ странныхъ заблужденій человѣческаго духа является его упорное стремленіе представить свою собственную, непосредственно имъ переживаемую сущность, какъ произведеніе внѣшней природы, которую, на самомъ дѣлѣ, мы знаемъ только изъ вторыхъ рукъ, и притомъ какъ разъ черезъ посредство духа, который мы отрицаемъ<sup>2)</sup>.

Столь же несостоятельной является попытка свести сущность нашего духа къ онтологическимъ абстракціямъ, возникшимъ въ результатъ отвлекающей дѣятельности нашего сознанія. Идеи, которымъ идеалистическій проективизмъ приписываетъ самостоятельное бытіе, на самомъ дѣлѣ представляютъ собою лишь привычныя дѣйствія духа, вытекающія изъ его природы (*Gewohnheiten des Handelns . . . , die sich aus der Natur des Geistes nothwendig . . . entwickeln*<sup>3)</sup>). Слѣдовательно, разгадку сущности духа мы можемъ искать единственно и исключительно въ немъ самомъ, въ непосредственно намъ доступныхъ свидѣтельствахъ самосознанія. Сознаніе о нашемъ „я“ съ его

1) Oae. Op. cit. Стр. 125.

2) Unter allen Verirrungen des menschlichen Geistes ist diese mir immer als die seltsamste erschienen, dass er dahin kommen konnte, sein eignes Wesen, welches er allein unmittelbar erlebt, zu bezweifeln oder es sich als Erzeugnis einer äusseren Natur wieder schenken zu lassen, die wir nur aus zweiter Hand, nur durch das vermittelnde Wissen eben des Geistes kennen, den wir leugneten. Mikrokosmos I<sup>4</sup>, S. 296.

3) Mikrokosmos I<sup>4</sup>, 294.

многообразными проявленіями не слѣдуетъ, однако, смѣшивать съ знаніемъ о немъ, выраженнымъ въ отчетливыхъ категоріяхъ мысли („я“, какъ субстанціальная основа, или носитель всѣхъ психическихъ состояній и процессовъ). Безспорно, никто изъ насъ не можетъ считать самосознаніе, въ смыслѣ отчетливаго представленія о нашей собственной сущности, первоначальнымъ достояніемъ нашего духа<sup>1</sup>).

Первоначально самосознаніе дано намъ лишь въ формѣ самочувствія (Selbstgefühl). Мысль всегда предполагаетъ связь и отношеніе, но самочувствіе не нуждается ни въ какомъ отношеніи, оно довлѣетъ себѣ и, въ то же время, составляетъ необходимую основу самосознанія и самопознанія<sup>2</sup>).

Самочувствіе, какъ таковое, не становится живѣе и глубже въ зависимости отъ развитія нашего самопознанія, — усиливается лишь богатство и ясность того мысленнаго образа, объектомъ котораго является наше „я“. И этотъ образъ, представляющій собою сложный результатъ нашей познавательной дѣятельности, никакъ не слѣдуетъ смѣшивать съ тою непосредственно переживаемою нашимъ „я“ увѣренностью въ себѣ самомъ, которую Лотце обозначаетъ при помощи термина „самочувствіе“, или „для-себя-бытіе“ (Für-sich-sein). Что въ „я“ мыслящее совпадаетъ съ мыслимымъ, что „я“ необходимо противостоитъ „не-я“, что „я“, обладая субстанціальной природой, остается тождественнымъ въ непрерывной смѣнѣ своихъ состояній, — всѣ эти положенія обязаны своимъ происхожденіемъ познавательной

1) Gewiss kann Niemand ernstlich das Selbstbewusstsein so für ein angebornes Besitzthum des Geistes halten, dass wir das, was wir selbst sind in einer deutlichen Vorstellung abgebildet von Anfang an vor uns sähen. Kommen wir doch, durch alle Bildung des Lebens und durch alle Aufmerksamkeit absichtlichen Nachsinnens unterstützt, nie zu dieser vollkommenen Erkenntniss, vor deren erschöpfender Auskunft alle weiteren Fragen nach der eigentlichen Natur unseres Wesens verstummen.

(Mikrokosmos I, 278, 279).

2) So gilt uns das Selbstbewusstsein nur für die Ausdeutung eines Selbstgeföhls. Ib. I, 281.

рефлексии на непосредственные данные нашего самосознания, которые сами по себе существуют независимо от какой бы то ни было рефлексии. Учение о единстве и субстанциальности нашего „я“ представляет лишь перевод на ясный язык отвлеченной мысли непосредственно, хотя иногда и смутно сознаваемых нами особенностей нашей внутренней жизни. Независимо от какой бы то ни было теории мы сознаем свое единство и тождество в непрерывной смене наших внутренних состояний, и только это сознание доставляет нам идею истинного единства и тождества, присущих субстанциальному бытию нашего „я“<sup>1)</sup>.

1) Категория вещи остающейся неизменной в смене своих состояний возникает лишь в результате того, что душа „die wunderbare Leistung ausführt, Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle nicht bloß von sich zu unterscheiden, sondern zugleich sie doch als die seinigen, als seine Zustände zu wissen, und . . . in der zusammenfassenden Erinnerung die Reihe der aufeinanderfolgenden durch seine eigene Einheit verknüpft. Ich würde missverstanden werden, wenn man dies dahin deutete, der Geist verstehe es, sich und sein inneres Leben unter das Verhältniss eines Wesens zu seinen Zuständen unterzuordnen oder sich als enthalten in dieser Unterordnung zu erkennen; vielmehr dass es dieses Verhältniss gibt, erfährt er eben in dem Augenblicke, in welchem er sein eignes Thun erlebt, und nur seine spätere Reflexion auf sich erzeugt dann auch für sein Denken den allgemeinen Begriff dieses Verhältnisses, in welchem er ganz allein steht ohne ein anderes ihm selbst gleichartiges Beispiel zu finden. Nur in der Empfindung, die den empfundenen Inhalt zugleich als etwas für sich von uns abstösst und ihn zugleich als den unseren offenbart, wird uns klar, was damit gemeint ist, dass wir irgend ein a als Zustand eines Wesens A fassen; nur dadurch, dass unsere beziehende Aufmerksamkeit Vergangenes und Gegenwärtiges in der Erinnerung zusammenfasst, zugleich aber die Vorstellung des beständigen Ich entsteht, dem sie beide angehören, wird uns klar, was es heisst und dass es möglich ist, Ein Wesen im Wechsel vieler Zustände zu sein; dadurch also, dass wir uns als solche Einheiten erscheinen können, sind wir Einheiten. Und so wäre die nächste Folgerung, zu der wir gedrängt werden, diese: wenn es Dinge geben soll mit den Eigenschaften, die wir von ihnen verlangten, so müssen sie mehr als Dinge sein; nur durch Theilnahme an diesem Charakter der geistigen Natur können sie jene allgemeinen Forderungen der Dingheit erfüllen; sie können unterschieden von ihren Zuständen nur sein, wenn sie sich selbst von ihnen unterscheiden und Einheiten nur, wenn sie sich selbst als solche der Vielheit ihrer Zustände gegenübersetzen. (Metaph. 185, 6.)

Единство сознанія представляет собою основной фактъ нашей внутренней жизни. Связь, господствующая въ ней, становится понятной лишь при предположеніи, что всё ея проявленія принадлежатъ одному и тому же „я“, являются состояніями и дѣйствіями его. Переживаній „свободныхъ“, то-есть не связанныхъ ни съ какимъ субъектомъ, вообще, не существуетъ<sup>1)</sup>.

Поэтому, всякая попытка построить нашу психическую дѣйствительность изъ независимыхъ другъ отъ друга элементовъ заранее осуждена на неудачу. Въдъ во всѣхъ представленіяхъ о вещахъ внѣшняго міра и о законмѣрности, господствующей въ немъ, точно такъ же, какъ и во всѣхъ отвлеченныхъ категоріяхъ нашего разума, нашъ духъ, по существу, отображаетъ лишь общія черты своей собственной нераздѣльной природы. Эти общія черты чело-вѣчскій духъ переноситъ, затѣмъ, на внѣшнюю дѣйствительность, но при этомъ переносѣ онѣ теряютъ живое содержаніе, которымъ онѣ обладали въ самочувствіи духа, и превращаются въ бессодержательныя формы, при помощи которыхъ духъ связываетъ другъ съ другомъ многообразные элементы чувственного опыта и относитъ ихъ къ самому себѣ. Въ самосознаніи наше я переживается непосредственно въ качествѣ носителя внутренней жизни, — разсудокъ превращаетъ это живое созерцаніе въ формальное понятіе субстанціи, лежащей въ основѣ внѣшнихъ явленій. Понятіе о субстанціи, ея состояніяхъ и дѣйствіяхъ возникаетъ въ качествѣ пустаго отображенія, тѣни того, что происходитъ

1) Verständlich wird uns . . . der Zusammenhang unsers innern Lebens nur dadurch, dass wir alle seine Ereignisse auf das eine Ich beziehen, das ebenso ihrer gleichzeitigen Mannigfaltigkeit als ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge unverändert zu Grunde liegt. Jeder Rückblick auf die Vergangenheit führt dieses Bild des Ich als den zusammenhaltenden Mittelpunkt mit sich; nur als seine Zustände oder Thätigkeiten, nicht als Ereignisse, die frei für sich im Leeren schwebten, sind alle unsere Vorstellungen, unsere Gefühle und Strebungen uns begreiflich. Mikrokosmos I<sup>4</sup>, S. 172.

въ живыхъ переживаніяхъ человѣческой души. Понятіе это вовсе не предшествуетъ понятію о нашемъ духѣ и его проявленіяхъ — какъ разъ наиротивъ: единственно и исключительно благодаря тому, что человѣческая душа противопоставляетъ себѣ свои ощущенія, представленія и чувства, и, въ то же время, относитъ ихъ къ себѣ, какъ свои переживанія и связываетъ ихъ, такимъ образомъ, въ нераздѣльное внутреннее единство — только благодаря этому и возникаетъ отвлеченная идея субстанціи, какъ неизмѣнной основы своихъ качествъ и состояній. И вотъ, привкнувъ въ общеніи съ внѣшнимъ міромъ къ подобнымъ безжизненнымъ отвлеченностямъ, человѣческій духъ какъ бы убиваетъ самого себя: онъ стремится постигнуть свою собственную природу при помощи тѣхъ онтологическихъ понятій, которыя, съ самаго начала, представляютъ лишь слабыя отображенія этой природы<sup>1)</sup>.

1) . . . in allen . . . Begriffen vom Dinge, seiner Einheit, seinen Zuständen, Leiden und Wirkungen, durch welche wir Ordnung und Zusammenhang in unsere Wahrnehmungen bringen, bilde(t) der Geist im Grunde nur die allgemeinen Züge seines eignen Wesens ab; und weil er sich selbst und seine Wirklichkeit durch sie bestehend und in ihnen enthalten fühle, versuche er sie als die einzigen ihm bekannten Charaktere des wahren Seins auch auf die äussere Wirklichkeit zu übertragen und in sie hineinzuarbeiten. Bei dieser Uebertragung verlieren indessen diese Züge den lebendigen Inhalt, den sie im Selbstgefühle des Geistes hatten, und den ihm das nur von aussen beobachtbare Nicht-Ich nicht ebenfalls in sich zu hegen scheinen kann; sie verwandeln sich in inhaltleere Formen, welche nur noch die Beziehungsweisen conserviren und ausdrücken, in denen das Mannigfaltige im Geiste zu einander und zu ihm stand. Im Selbstbewusstsein wird unmittelbar das Ich als Träger des innern Lebens so erlebt, dass eben auch dies miterlebt wird, was es heisse, ein solcher Träger zu sein; jetzt gewöhnt sich die Erkenntniss, die lebendige Anschauung des Ich in den formellen Begriff einer Substanz abzuschwächen, die in einer uns freilich nicht nachempfindbaren Weise einer Mannigfaltigkeit äusserer Erscheinungen den gleichen Dienst eines zusammenhaltenden Trägers leiste; die Erinnerung, mit welcher die Seele wirklich ihre zeitlich auseinanderfallenden Erlebnisse in ein sammelndes Bewusstsein verknüpft, wird zu dem formellen Begriff einer Einheit mit sich abgeblasst, die auf irgend eine freilich gar nicht mehr nachfühlbare Weise auch jenen unbewussten und selbstlosen Substanzen zukomme; Begriffe von Zuständen und Wir-

Понятіе вещи, какъ реального единства, не разрушаемаго смѣною его состояній, представляетъ собою, такимъ образомъ, произведеніе познавательной рефлексіи, имѣющей своимъ предметомъ жизнь нашего „я“, безконечно-разнообразную въ своихъ проявленіяхъ и нерасторжимо единую въ своей основѣ. Поэтому, наше представленіе о сущемъ (das Seiende) должно непременно заключать предикатъ духовности, или „для-себя-бытія“. Обычное представленіе о сущемъ, какъ о пунктѣ, около котораго объединяются чувственныя впечатлѣнія, принадлежація не данному сущему, а другимъ существамъ, обладающимъ привилегіей духовности — однимъ словомъ, представленіе о сущемъ, лишенномъ какой бы то ни было собственной природы — (Begriff eines nur Seienden, aber nicht sich selbst Besitzenden und Geniessenden<sup>1)</sup>) — кажется Лотце глубоко противорѣчивымъ. Только живыя, одаренныя сознаниемъ существа обладаютъ подлиннымъ „для-себя-бытіемъ“, и только отправляясь отъ индивидуальнаго сознанія и его непосредственныхъ данныхъ, можемъ мы прийти къ истинному пониманію всѣхъ остальныхъ формъ бытія<sup>2)</sup>. „Для себя

kungen entstehen als leere Schattenbilder der lebendigen Erfahrungen gefühlter Leiden und werthtätiges Wollens, und stiften zwischen den Schatten der Dinge mancherlei Schatten von Beziehungen. Und nun nachdem die Seele sich im Verkehr mit der Sinnenwelt an den Gebrauch dieser Abstractionen gewöhnt hat, wendet sie sich gewissermassen selbstmörderisch gegen sich selbst zurück und glaubt ihr eignes Wesen erst durch Hülfe dieser ontologischen Begriffe zu fassen, die von Anfang an nur Bedeutung hatten, sofern sie, freilich abgeschwächt, Widerscheine der geistigen Natur waren. Jetzt kommt sie dazu, ihr eigen Selbst nicht mehr zu verstehen und verfällt darauf, sich durch einen Kern unbewusster Substanz zu verzieren, den sie in sich hineindichtet, und durch scharfsinnig ausgedachte Einwirkung von Reizen dahin zu bringen sucht, sich selbst gewahr zu werden. Mikrokosmos III<sup>3</sup> 543, 544.

1) Mikrokosmos I<sup>4</sup> 408.

2) Ueberzeugung . . . dass lebendigen Wesen allein ein wahrhaftes Sein zukomme, und dass alle anderen Formen des Daseins ihre Erklärung nur aus dem geistigen Leben, nicht dieses die seinige aus ihm erhalten könne. Mikrokosmos I<sup>4</sup> S. 408.

бытіе“ можетъ выступатьъ въ различныхъ степеняхъ интенсивности; трудно, разумѣется, допустить, чтобы всему существующему была присуща та же ясность сознанія, которая отличаетъ человѣческую душу<sup>1)</sup>, но, во всякомъ случаѣ, реальность и духовность являются равнозначными понятіями.

Набросавши очеркъ основоположеній метафизики Лотце, мы можемъ теперь остановиться на вопросѣ: что же новаго внесъ авторъ „Микрокосма“ въ развитіе спиритуалистической концепціи сущаго въ сравненіи съ первымъ великимъ представителемъ конкретнаго идеализма въ новой филозофіи — Лейбницемъ?

Крупнѣйшей заслугой Лотце является его попытка преодолѣть элементы интеллектуализма въ Лейбниціанскомъ идеализмѣ. Вслѣдъ за Лейбницемъ Лотце настаиваетъ на томъ, что все сущее обладаетъ духовною природою, но сущность души для Лейбница проявляется исключительно въ представленіяхъ: душа есть представляющая субстанція и только; всѣ психическіе процессы суть не что иное, какъ видоизмѣненія процессовъ познанія. Лотце же считаетъ чувство и волю равноправными, несводимыми къ представляющей способности сторонами душевной жизни. Истинная природа нашего „я“ обнаруживается, по Лотце, прежде всего въ самочувствіи, предшествующемъ всякому познанію, напротивъ, Лейбницъ утверждаетъ, что непосредственная апперцепція нашего „я“ представляетъ собою актъ нашей интеллектуальной способности<sup>2)</sup>.

1) Den Namen des Fürsichseins aber brauchen wir, um auf allgemeinere Weise die Natur der Geistigkeit zu bezeichnen, die in dem Selbstbewusstsein des Wesens, das sich als Ich weiss, nur ihre höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht, ohne desswegen in dem zu fehlen, was von der Klarheit dieses Bewusstseins weit entfernt, doch in irgend einer dumpferen Form des Gefühls für sich selbst da ist und sein Sein genießt. Der Realität in diesem Sinne können wir daher verschiedene Abstufungen der Intensität beilegen.  
Mikrokosmos III<sup>9</sup>, S. S. 535, 536.

2) Лейбницъ — королевѣ прусской Софіи Шарлоттѣ (Lettre touchant ce qui est independant des Sens et de la Matiere. — Gerhardt VI, 501):

Преодоленіе интеллектуализма ведетъ Лотце къ чрезвычайно важному для спиритуалистической философіи результату, впрочемъ, очень мало использованному Лотце въ построеніи его системы.

Мы отмѣчали у Августина первые зародыши ученія о волевомъ характерѣ всѣхъ душевныхъ процессовъ. Къ этому же взгляду приближался въ извѣстномъ смыслѣ и Лейбницъ, рассматривая дѣятельность, какъ основной признакъ субстанціи. Однако, ни Августинъ, ни Лейбницъ не могли сколько-нибудь полно развить это предположеніе, такъ какъ оно явно противорѣчило ихъ интеллектуалистической психологіи и теоріи познанія. Только послѣ преодоленія интеллектуалистической теоріи стало возможнымъ обоснованіе той истины, что даже процессы познанія предполагаютъ цѣлесообразную дѣятельность сознанія, или что то же, носятъ волевой характеръ.

Въ мышленіи, доказываетъ Лотце, нашъ духъ, несомнѣнно, возвышается надъ тѣмъ случайнымъ матеріаломъ, который ему доставляетъ чувственный опытъ, съ одной стороны, механическая ассоціація представленій — съ другой. Во всѣхъ сочетаніяхъ представленій мышленіе обнаруживаетъ собственную природу, оно соединяетъ и разъединяетъ ихъ, повинуюсь исключительно своимъ нормамъ. Поэтому, мышленіе необходимо предполагаетъ относящую и связывающую дѣятельность нашего „я“ (*das Zusammenfassende und beziehende Bewusstsein als eine neue Thätigkeitsäusserung der Seele*)<sup>1)</sup>.

Но связывающая дѣятельность сознанія, очевидно, раньше себя предполагаетъ то, что она связываетъ; мышленіе не создаетъ само своего объекта, оно находитъ его въ

---

... outre le sensible et l'imaginable, il y a ce qui n'est qu'intelligible, comme étant l'objet du seul entendement, et tel est l'objet de ma pensée, quand je pense a moy même.

1) Mikrokosmos I<sup>4</sup> S. 251.

многообразной жизни нашего сознания. Само же мышление въ своихъ основныхъ категоріяхъ, которымъ оно подчиняетъ всю доступную познанію дѣйствительность, отражаетъ лишь дѣятельную природу познающаго духа. Одинаковымъ образомъ, и, такъ называемыя, общія и истинны (законы тождества, противорѣчія, достаточнаго основанія и т. п.) представляютъ собою не что иное, какъ „природу самого познающаго разума, выраженную въ формѣ основныхъ началъ его дѣятельности“<sup>1)</sup>.

Этотъ общій взглядъ на сущность логическихъ законовъ и категорій дѣлаетъ для философіи неизбѣжной задачу систематической ихъ дедукціи изъ природы нашего дѣятельнаго „я“. Однако, для выполненія этой задачи Лотце не сдѣлалъ почти ничего. Въ своей первой „Метафизикѣ“, написанной въ 1841 году, онъ, примыкая въ общемъ къ Канту, дедуцируетъ категоріи путемъ разсмотрѣнія чистыхъ формъ мышленія, т. е. понятія, сужденія и умозаключенія<sup>2)</sup>.

Во второй „Метафизикѣ“ (1879 г.) Лотце отказывается отъ этой попытки. Подъ несомнѣннымъ вліяніемъ Herbart'a онъ усматриваетъ основную задачу метафизики въ очищеніи понятій, которыми пользуется естественное міропониманіе, отъ противорѣчій. Безыскусственная онтологія не затронутого философской рефлексіей человѣческаго ума оказывается, такимъ образомъ, той точкой, отъ которой должна отправляться метафизика. Развивая на этой основѣ свое міропониманіе, Лотце приходитъ къ своему опредѣленію бытія, какъ „пребыванія въ отношеніяхъ“ (Stehen in Beziehungen). Отправляясь отъ этого метафизическаго опредѣленія бытія,

1) Jene, allgemeinen Wahrheiten . . . sind im Grunde nur die eigene in Form von Grundsätzen ihres Verfahrens ausgedrückte Natur der ererkennenden Vernunft selbst, und es ist begreiflich, dass die Vernunft, ihrem eigenen Wesen zu entfliehen unfähig, von der Evidenz dieser für die unabweichlichen Regeln ihres Denkens überwältigt wird.

(Mikrokosmos III<sup>3</sup>, S. 351).

2) См. Осе op. cit. стр. 248—250.

онъ, затѣмъ, бѣгло намѣчаетъ путь къ основнымъ категориямъ нашей мысли. Такъ какъ само опредѣленіе бытія какъ „пребыванія въ отношеніяхъ“ вовсе не связано со спиритуалистическимъ міропониманіемъ<sup>1)</sup> — оно объясняется главнымъ образомъ борьбою Лотце противъ ученія Гербарта о „абсолютномъ полаганіи“ — то соединенная съ этимъ опредѣленіемъ дедукція категорій не имѣетъ для нашей задачи никакого значенія.

У Лейбница всестороннему развитію началъ спиритуалистической философіи препятствуютъ элементы механическаго и панлогистическаго міропониманій. Лотце безусловно преодолеваетъ механическую концепцію сущаго; что же касается концепціи отвлеченно-идеалистической, то здѣсь преодолѣніе оказывается далеко не такимъ полнымъ. Остановимся на нѣсколькихъ особенно характерныхъ уклонахъ философіи Лотце въ сторону панлогизма.

Подлинно-сущими Лотце признаетъ только дѣятельныя духовныя субстанціи. Идеи являются всецѣло ихъ созданіями, произведеніями ихъ дѣятельности, отражающими въ себѣ общія черты познающаго духа. Поэтому, съ точки зрѣнія строгаго персонализма душу нельзя называть идеей, не смѣшивая субстанціального, производящаго бытія съ производнымъ, идеальнымъ бытіемъ. Именно это смѣшеніе допускаетъ Лотце: своеобразное, ни на что другое не сводимое единство нашего сознанія и связанную съ нимъ субстанціальность нашего „я“ онъ сравниваетъ съ единствомъ идеи; многообразныя проявленія субстанціи, связанные въ

---

1) Даже больше — это опредѣленіе прямо противорѣчитъ спиритуалистической монадологіи. Соотносятся могутъ только реальныя духовныя существа, и ихъ реальность не можетъ зависѣть отъ ихъ соотнесенности, напротивъ, послѣдняя необходимо предполагаетъ первую. Пусть субстанціи въ силу своей дѣятельной природы не могутъ существовать безотносительно — разъ дано отношеніе, необходимо даны и входящіе въ него термины: отношеніе предполагаетъ то, что въ немъ относится.

ея внутреннемъ единствѣ, для него — „измѣнчивыя выраженія одной и той же мысли, осуществленіе которой какъ разъ и составляетъ сущность субстанціи“ (veränderliche und mannigfache Ausdrücke eines und desselben Gedankens . . . , dessen Verwirklichung eben das Wesen des Dinges ist) <sup>1)</sup>.

Но требованіе, чтобы сущность души была выражена въ той или иной идеѣ, по существу, равняется требованію, чтобы производящее было сведено къ производному и понято изъ него. Лотце, повидимому, самъ чувствуетъ значительныя трудности, вытекающія изъ сближенія духовной субстанціи съ идеей, но попытки преодолѣть эти трудности едва ли можно признать удачными: такъ, когда онъ опредѣляетъ реальное, какъ „die auf unbegreifliche Weise in der Form wirkungsfähiger Selbständigkeit gesetzte Idee“ <sup>2)</sup>, то мы можемъ констатировать здѣсь только прямое противорѣчіе <sup>3)</sup> съ ученіемъ Лотце о идеяхъ, какъ произведеніяхъ относящей дѣятельности сознанія <sup>4)</sup>.

Смѣшеніе субстанціальной основы сознанія съ ея проявленіями ярко выступаетъ и въ другомъ опредѣленіи бытія <sup>5)</sup>, какъ „себя самое производящей дѣятельности“ (sich

1) Ср. Mikrokosmos III<sup>3</sup> Стр. 512: Eine adäquate Erkenntnis derselben (der Natur jedes Dinges), wenn es eine solche gäbe, würde sie in der Form eines Gedankens oder einer Idee auffassen, für deren gleichbleibenden Sinn es unzählige verschiedene Ausdrücke, Erscheinungen oder Bewährungen unter verschiedenen Bedingungen gibt.

2) Mikrokosmos II<sup>3</sup>, s. 160.

3) Точно также совершенно непонятно, какимъ образомъ идея можетъ приобрести способность къ дѣятельности. Лотце самъ находитъ непонятнымъ это превращеніе идеи въ дѣятельность — лишнее доказательство того, что основы персоналистической онтологіи и теории познанія не были продуманы и развиты имъ съ необходимой послѣдовательностью и ясностью.

4) Ученіе это намѣчено, впрочемъ, Лотце крайне бѣгло и почти совсѣмъ не развито имъ. Въ этомъ отношеніи Лотце, по существу, не пошелъ дальше Лейбница.

5) Различныя, почти ничѣмъ не связанныя другъ съ другомъ опредѣленія бытія крайне прихотливо смѣняются у Лотце даже въ самомъ зрѣломъ и систематическомъ изложеніи его взглядовъ, которое мы нахо-

selbst vollziehende Thätigkeit)<sup>1)</sup>. Дѣятельность, казалось бы, необходимо предполагаетъ то или иное дѣятельное существо, которому она принадлежитъ: не мысль мыслить самое себя, и не желаніе желаетъ себя, а всегда и мыслить, и желаетъ, и чувствуетъ то или иное индивидуальное „я“. Это утверждение является самоочевиднымъ для обыкновеннаго человѣческаго сознанія, отъ него же отправляется спиритуалистическая философія, но какъ разъ его-то и игнорируетъ Лотце въ своемъ отождествленіи бытія съ дѣятельностью „себя самое производящую“, то-есть не связанною ни съ какимъ субъектомъ.

Наконецъ, всестороннему развитію началъ персоналистической психологіи и метафизики препятствуетъ у Лотце его ученіе о Богѣ. Онъ находитъ, что изъ пустого (?) понятія субстанціи нельзя дѣлать никакихъ рѣшительно выводовъ о ея роли и значеніи во Вселенной<sup>2)</sup>. Духовныя существа представляютъ собою лишь части единой Божественной Субстанціи, ихъ нельзя, поэтому, разсматривать, какъ самодовлѣющіе элементы дѣйствительности, многообразное взаимодействие которыхъ образуетъ жизнь Вселенной: множественность элементовъ, ихъ существованіе и содержаніе всецѣло обусловлены природой и дѣятельностью Единого Существа<sup>3)</sup>.

---

димъ въ его такъ называемой второй метафизикѣ (System der Philosophie. II. Theil. 1879). „Seine Metaphysik — говоритъ Тейхмюллеръ (Die wirkliche und die scheinbare Welt, S. 78) scheint von Capitel zu Capitel sich zu verändern“. „Aus diesem Widerspruch zwischen den verschiedenen Abschnitten seines Werkes sieht man, dass Lotze über das Sein nicht in's Reine gekommen ist und während der Arbeit seinen Standpunkt veränderte“ (S. 79).

1) System der Philosophie. II: Metaphysik стр. 83.

Ср. также стр. 102: „Sein ist . . . eine fortwährende Energie, eine Thätigkeit oder eine Leistung der Dinge, nicht ein Schicksal passivischer Gesetztheit, das ihnen zugestossen ist“.

2) . . . niemals aber kann aus dem leeren Begriffe der Substanz, als wäre in ihm der Rechtsgrund ihres Verhaltens zu finden, ein nothwendiger Schluss auf ihre Gesamtleistung in der Welt gezogen werden.

Syst. d. Phil. II: Metaphysik S. 486.

3) Unsere frühere Vorstellung einer Vielheit ursprünglicher Wesen von unbedingter Setzung und unabhängigem Inhalt, die nur nachher zu veränderlichen Wechselwirkungen zusammengerietthen, geht daher in die

Всякая вещь представляет собою лишь „постоянную или проходящую дѣятельность единого Существа“ (eine bestehende oder vorübergehende Thätigkeit des einen Wesens); „дѣятельность и субстанція каждой вещи даны въ бытіи и субстанціи этого Существа, а природа и форма ея представляетъ необходимый фазисъ въ развитіи Его“<sup>1)</sup>.

Конечныя вещи оказываются, такимъ образомъ, лишенными субстанціальной природы: это уже не самостоятельныя творческія силы, въ себѣ носящія источникъ своихъ дѣйствій, а лишь проходящія явленія божественной субстанціи.

Въ ученіи о Богѣ Лотце совершенно порвалъ со спиритуалистической метафизикой и пришелъ къ концепціи, родственной концепціи Спинозы. На немъ оправдалось глубокое замѣчаніе Лейбница въ письмѣ къ Hoffmann'у: *adempta rebus vi agendi, non posse eas a divina substantia distingui, incidique in Spinosismum*<sup>2)</sup>.

На Лотце принято смотрѣть, какъ на самаго выдающагося представителя спиритуалистической философіи въ XIX столѣтіи. И это убѣжденіе раздѣляютъ не только много-

---

andere Vorstellung einer Vielheit von Elementen über, deren Dasein und Inhalt durchaus bedingt ist durch die Natur und Wirklichkeit des Einen Wesens, dessen unselbständige Glieder sie sind, dessen Selbsterhaltung sie alle untereinander in eine unablässige Beziehung auch gegenseitiger Abhängigkeit setzt, und nach dessen Gebot sie, ohne einen Widerstand leisten oder eine Hülfe gewähren zu können, die sie ihrer eignen selbständigen Realität verdanken, in jedem Augenblicke sich so ordnen, dass der Gesamttinhalt der Welt einen neuen identischen Ausdruck desselben Sinnes gewährt, eine Harmonie, die nicht prästabiliert ist, sondern in jedem Momente sich durch die Kraft des Einen wiedererzeugt. (System der Philosophie. II: Metaphysik. S. 139, 140).

1) . . . seine (jedes einzelnen Dinges) Wirklichkeit und Substanz nur als eine bestehende oder vorübergehende Thätigkeit des einen Wesens, seine Natur und Form, als eine folgerichtige Phase der Entwicklung Desselben. . . (S. 153).

2) Opera philosophica, ed. Erdmann P. 161.

численные послѣдователи знаменитаго мыслителя<sup>1)</sup>, но и противники конкретно-идеалистическаго пониманія дѣйствительности. Недостатки, присущіе философіи Лотце, очень часто признаются характерными для всего конкретно идеалистическаго міропониманія вообще: обнаруживъ дѣйствительныя противорѣчія и неясности у автора „Микрокосма“, предполагають, что эти противорѣчія принципиально неустранимы изъ спиритуалистической концепціи дѣйствительности. Въ Тейхмюллерѣ обыкновенно видятъ только одного изъ послѣдователей Лотце, не внесшаго ничего принципиально новаго въ міросозерцаніе своего учителя. На самомъ дѣлѣ Тейхмюллеръ для послѣдовательнаго и всесторонняго обоснованія и развитія спиритуалистической философіи сдѣлалъ неизмѣримо больше, чѣмъ Лотце. Послѣ Августина и Лейбница это крупнѣйшій представитель спиритуализма въ исторіи философіи, и ужь, безусловно, самый глубокій и оригинальный мыслитель второй половины прошлаго столѣтія.

#### Тейхмюллеръ.

Тейхмюллеръ пришелъ къ своей системѣ прежде всего путемъ глубокаго и всесторонняго изученія исторіи философіи. Продолжая дѣло, начатое Тренделенбургомъ, онъ довелъ до высокаго совершенства основной отдѣлъ этой науки — исторію понятій<sup>2)</sup>. Специальныя его изслѣдованія

1) Среди нихъ выдѣляются Hugo Sommer, Ludwig Busse, Franz Erhardt и Max Wentscher.

2) . . . die Philosophie hat sich in den letzten Decennien über ihre eigene Geschichte genauere Rechenschaft abgelegt, als jemals früher. Um hierin eine noch grössere Exactheit zu gewinnen, muss man eingedenk bleiben, dass Philosophie nur in Begriffen besteht, und dass eine Geschichte der Meinungen und Ueberzeugungen keine Geschichte der Philosophie ist. Es ist zwar sehr interessant, die Einflüsse des persönlichen Lebens, der gesellschaftlichen Zustände, der religiösen und politischen Atmosphäre auf die Ausbildung der philosophischen Systeme zu erforschen; aber es wird dabei leicht vergessen, dass solche historische Psychologie den eigentlichen Philosophen nur nebenbei interessiren darf; denn seine Angelegenheit ist

относятся главнымъ образомъ къ исторіи древней философіи<sup>1)</sup>. Такой интересъ къ этому періоду въ развитіи человѣческой мысли объясняется тѣмъ, что въ античной философіи Тейхмюллеръ находитъ всѣ типическія точки зрѣнія на дѣйствительность, въ которыя средневѣковая и новая философія вносятъ, по существу, лишь незначительныя поправки:

Als ich — говоритъ Тейхмюллеръ — vor dreissig Jahren die Naturwissenschaften und die grossen neueren Philosophen zu studiren anfang und gleichzeitig unter Trendelenburg's

---

der Begriff und die Geschichte der Begriffe. — Da unsere Philosophie aber fast ganz auf den Griechen ruht, so muss die Hauptarbeit des Geschichtsforschers den Ursprüngen der Begriffe bei den Griechen gewidmet werden. Das sind die Ziele und die Bahnen, welche Trendelenburg der Philosophie wies. Trendelenburg warnte davor, die Philosophie in die Culturgeschichte und Nationalliteratur aufgehen zu lassen; Trendelenburg zeigte an dem traurigen Beispiele Schelling's, jenes mächtigen Geistes, wie viel daran liegt, nicht „in umgedrehter Ordnung rückwärts“ in die Philosophie einzudringen, sondern „mit der Geschichte zu gehen und der geschichtlichen Entwicklung der grossen Gedanken in der Menschheit zu folgen“. Dieser gesunden und die Philosophie in ihrer eigenen Thätigkeit streng und kräftig wahren Richtung schliesse ich mich vollkommen an. Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. Bd. I, Ss. V u. VI.

1) Важнѣйшія изъ нихъ:

Beiträge zur Erklärung der Poëtik des Aristoteles, 1868. — Aristoteles' Philosophie der Kunst, 1869. — Geschichte des Begriffs der Parusie, 1873. Letztere drei Bände unter dem Gesamttitel „Aristotelische Forschungen“ (bei E. Barthel, Halle).

Studien zur Geschichte der Begriffe, 1874 (Baer, Frankfurt a. M.). 1. Anaximander. 2. Anaximenes. 3. Xenophanes. 4. Platon's Unsterblichkeitslehre. 5. Platon und Aristoteles.

Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. Drei Bände (Perthes, Gotha). I. Herakleitos, 1876. II. Pseudohippokrates de diaeta — Herakleitos als Theolog, oder über den Einfluss der ägyptischen Theologie auf die griechische Philosophie, 1878. III. Die praktische Vernunft bei Aristoteles, 1879.

Literarische Fehden im vierten Jahrhundert vor Christo. (W. Koebner, Breslau.) Bd. I, 1881. 1. Fehden, welche die Chronologie der Platonischen Dialoge der ersten Periode bestimmen. 2. Fehden zwischen Aristoteles und Plato. 3. Isokrates greift im Panathenaikos Aristoteles' Schule und Plato's Gesetze an. Bd. II, Ib. 1884. 1. Platos Schriften, Leben und Lehre. 2. Dialoge des Simon.

Leitung mich in Aristoteles vertiefte und aus besonderer Sympathie Plato mir zu eigen machte, so erkannte ich sehr bald, das die ganze moderne Philosophie nur ein immer nach dem vermehrten positiven empirischen Kenntnissen und nach dem Zeitgeschmacke zugestutztes Abbild des antiken Urbildes sei. Desshalb versuchte ich zuerst die antike Philosophie in volles Licht zu heben und namentlich das Verhältniss des Aristoteles zu Plato in's Reine zu bringen. Die Resultate dieser Arbeiten zeigten mir nun die alte granitne Strasse, auf der die Kirchenväter wandelten, und die unveränderlich zugehauenen Bausteine, mit denen sie Dogmatik, wie die Modernen ihre speculativen Systeme bauten.. Erst nachdem mir so die moderne Philosophie bis in ihre letzten Wurzeln historisch durchsichtig geworden war, glaubte ich meine eigenen, bisher nur in den Vorlesungen dargelegten Forschungen zur Mittheilung bringen zu dürfen <sup>1)</sup>.

Благодаря своему совершенно исключительному знакомству съ исторіей идей Тейхмюллеръ могъ воспользоваться всѣми предыдущими приобретёнными философской мысли для построения и всесторонняго обоснованія своей собственной системы.

Специалисты по исторіи философіи очень часто оказываются посредственными философами — непрерывное изученіе и изложеніе чужихъ взглядовъ не оставляетъ имъ досуга для того, чтобы прийти къ собственному міропониманію. Въ Тейхмюллерѣ превосходный историкъ философіи соединяется съ первокласснымъ оригинальнымъ мыслителемъ. Трудно указать другого философа, который до такой степени обстоятельно и методически прошелъ бы вновь весь процессъ мысли, совершенный крупными философами древняго и новаго міра, который съ такою же полнотою воспроизвелъ бы въ своемъ сознаниі тѣ мотивы и основанія, которыя

1) Die wirkl. u. d. scheinbare Welt S. XXI—XXIII.

заставляли предыдущихъ мыслителей ставить и рѣшать основные вопросы философіи такимъ, а не инымъ образомъ. Несмотря на чрезвычайную сжатость изложенія, въ произведеніяхъ Тейхмюллера приняты во вниманіе всѣ возможныя рѣшенія разсматриваемыхъ имъ проблемъ и предусмотрѣны всѣ тѣ существенныя возраженія, которыя могли бы быть сдѣланы противъ нихъ съ другихъ точекъ зрѣнія. На этой широкой исторической основѣ нашъ философъ построилъ собственную систему, представляющую одинъ изъ величайшихъ памятниковъ умозрительнаго творчества — *κτῆμα ἐς ἀεί*.

Въ основу своей глубоко-оригинальной системы Тейхмюллеръ кладетъ изслѣдованіе о понятіи бытія. Философія должна прежде всего опредѣлить это понятіе и отдать себѣ отчетъ въ методѣ, пользуясь которымъ она его находитъ. Отказаться отъ выполненія этой задачи метафизика не можетъ ни въ какомъ случаѣ, такъ какъ все, чему она учитъ, имѣетъ смыслъ и значеніе лишь постольку, поскольку относится къ бытію. Точно такъ же и теорія знанія не можетъ обойтись безъ понятія бытія; вѣдь само знаніе представляетъ собою нѣчто дѣйствительное, или существующее и имѣетъ своимъ предметомъ то, чему принадлежитъ бытіе: кто не познаетъ ничего, то-есть ничего существующаго, тотъ, очевидно, не обладаетъ никакимъ познаніемъ, а если бы познанія не существовало, то, разумѣется, не могло бы быть даже и рѣчи о теоріи познанія<sup>1)</sup>.

Несмотря на такую исключительную важность, понятіе бытія, по мнѣнію Тейхмюллера, представляетъ наименѣе разработанную проблему въ философіи, и тщательное его изслѣдованіе можетъ привести къ совершенно новому міропониманію. Мы оставимъ пока въ сторонѣ крайне спорное утвержденіе Тейхмюллера о совершенной неразработанности

1) Die wirkliche und die scheinbare Welt. Стр. 3.

проблемы бытія у прежнихъ философовъ и прямо перейдемъ къ изложенію его теоріи.

Тейхмюллеръ изслѣдуетъ прежде всего топикъ идеи бытія (Гл. II Стр. 17—43).

Онъ предлагаетъ, при этомъ, новое и чрезвычайно оригинальное дѣленіе элементовъ нашего познанія.

Отправнымъ пунктомъ служить для него здѣсь наше обыкновенное сознаніе съ тѣмъ уже сложившимся образомъ міра, котораго еще не тронуло философское сомнѣніе. Нашъ философъ беретъ это неизбежное произведеніе нашей душевной дѣятельности и ставитъ своей задачей найти для всѣхъ сложныхъ формъ нашего обыкновеннаго сознанія ихъ элементы.

Во всѣхъ нашихъ познавательныхъ актахъ мы соотносимъ тѣ или иные элементы, и результатъ такого соотношенія выражаемъ въ тѣхъ или иныхъ формахъ. Поэтому мы должны различать въ нихъ пункты соотношенія (Beziehungspunkte), съ одной стороны, соотносящія формы (Beziehungsformen), съ другой.

Если мы возьмемъ какое-нибудь сложное соотношенное цѣлое (Beziehungsganzes), то посредствомъ своеобразной логической химіи мы можемъ выдѣлить въ немъ тѣ пункты, которые послужили матеріаломъ для соотношенія. „Я вижу зеленое поле, я слышу нѣжную музыку“. Выдѣливъ изъ этихъ соотношенныхъ единствъ формы (сложное представленіе предмета „поле, музыка“ и грамматическія флексіи), мы получимъ въ остаткѣ три области простыхъ соотносительныхъ пунктовъ: 1) „я“ обозначаетъ наше непосредственное, единичное самосознаніе (das unmittelbare, singuläre Selbstbewusstsein), которое нѣтъ никакой возможности свести ни къ какому другому болѣе простому представленію; 2) въ „вижу, слышу“ мы имѣемъ сознаніе о нашихъ актахъ, или дѣятельностяхъ и состояніяхъ; 3) „зеленое, нѣжное“ обозначаетъ ощущенія и чувства. Ни одна изъ этихъ областей

не возникла путемъ соотнесенія, соединенія или сложенія какихъ-нибудь болѣе простыхъ фактовъ нашего сознанія, во всѣхъ нихъ мы имѣемъ, поэтому, простое, безотносительное, непосредственное сознаніе (einfaches, beziehungsloses, unmittelbares Bewusstsein).

Если отъ соотносимыхъ въ познаніи пунктовъ мы перейдемъ къ соотносящимъ формамъ, то и здѣсь мы найдемъ три различныя области въ зависимости отъ того, какимъ, именно, образомъ происходитъ соотнесеніе и какіе пункты служатъ для него матеріаломъ.

Чтобы нагляднѣе выразить свое ученіе о формахъ познанія, Тейхмюллеръ предлагаетъ слѣдующій образъ:

Даны лукъ и стрѣла. Стрѣляя, мы какъ бы соотносимъ ихъ другъ съ другомъ. При этомъ мы сознаемъ: 1) результатъ нашего соотнесенія въ видѣ летящей стрѣлы, 2) самую дѣятельность соотнесенія — наложеніе стрѣлы на тетиву, натягиваніе лука, прицѣлъ и т. д. и, наконецъ, 3) связь и единство всего процесса по его дѣятельностямъ и результату.

1) Сознаніе результата Тейхмюллеръ называетъ созерцаніемъ (Anschauung) или перспективнымъ образомъ. Такъ, всѣ предметы и явленія такъ называемой внѣшней дѣйствительности суть не что иное, какъ перспективныя созерцанія, при чемъ выдѣленіе въ нихъ соотносимыхъ элементовъ, съ одной стороны, соотносящихъ формъ, съ другой, и ихъ противопоставленіе вовсе не дается намъ непосредственно, а требуетъ соответствующей умственной дѣятельности: цвѣтокъ не воспринимается нами, какъ агрегатъ цвѣтовыхъ пятенъ, и убѣжденіе въ томъ, что предметы окружающаго насъ міра могутъ быть разложены на наши субъективныя ощущенія, принадлежитъ сравнительно поздней эпохѣ философскаго развитія. 2) Мы воспринимаемъ не только результатъ нашей дѣятельности, намъ непосредственно дано сознаніе самой дѣятельности въ различныхъ ея видахъ, и вотъ это сознаніе выражается въ идеяхъ

и формахъ. Въ сознаниі различныхъ видоизмѣненій нашей соотносящей дѣятельности Тейхмюллеръ обнаруживаетъ, такимъ образомъ, источникъ такихъ идей, какъ сходство, различіе, цѣль, средство, причина, дѣйствіе, страданіе и т. п. 3) Наконецъ, мы можемъ замѣтить связь и разнообразныя взаимныя отношенія всѣхъ безотносительныхъ элементовъ сознанія, входящихъ въ установленныя нами основныя группы. Дѣятельность, при помощи которой мы преодолеваемъ первоначальную изолированность этихъ элементовъ, и которая является, такимъ образомъ, посредницей между различными областями сознанія, Тейхмюллеръ называетъ мышленіемъ, или интеллектуальной интуиціей<sup>1)</sup>.

Въ интеллектуальной интуиціи съ особенною силою и отчетливостью проявляется діалектическій характеръ мышленія. Благодаря мышленію всѣ элементы познанія вступаютъ въ общеніе другъ съ другомъ, мысль не оставляетъ ничего въ изолированномъ видѣ: формы соотношенія и образы, данныя въ наглядномъ представленіи, она разлагаетъ на ощущенія и сопровождающія ихъ чувства и дѣятельности и, затѣмъ, возстанавливаетъ ихъ взаимную связь и единство; соотнося и дѣятельно объединяя отдѣльныя содержанія нашей душевной жизни, мышленіе приходитъ къ идеямъ, а соотнося другъ съ другомъ идеи — къ понятіямъ, оно изслѣдуетъ далѣе понятія во всѣхъ ихъ сплетеніяхъ съ наглядными представленіями во всѣхъ сужденіяхъ и умоключеніяхъ, наконецъ, оно относитъ все, что происходитъ въ нашемъ сознаніи, къ самосознанію, или къ „я“, которое

---

1) Endlich können wir auch die Beziehung aller dieser Elemente unter einander wieder bemerken und dieses nennen wir denken; dadurch wird nichts einzeln für sich vorgestellt, sondern eine Beziehung selbst wird mit einer anderen Beziehung, und mit dem Bezogenen verglichen und das Ganze einheitlich zusammengeschaut in Begriffen, was wir auch die intellectuelle Intuition nennen können (S. 20).

видить и слышать, чувствовать и дѣйствовать, представляет и мыслить<sup>1)</sup>.

Это учение о діалектическомъ характерѣ мысли преодо-  
лѣваетъ обычное представленіе о взаимной разрозненности  
и разобщенности формъ познанія, или категорій. Разсматривая  
категоріи, какъ результаты соотносящей дѣятельности нашего  
сознанія, Тейхмюллеръ находитъ путь отъ любой данной кате-  
горіи ко всѣмъ другимъ. Категоріи не переходятъ другъ въ  
друга и не исчезаютъ одна въ другой, какъ у Гегеля: каждая  
изъ нихъ, вступая въ ту или иную связь съ другими катего-  
ріями, остается тѣмъ же, чѣмъ она была и раньше; новая ка-  
тегорія только присоединяется къ старой, и обѣ составляютъ  
живое единство въ созидающей и связывающей ихъ мысли.  
„Всѣ категоріи вмѣстѣ взяты образуютъ, поэтому, внутреннее  
единство, систему, вѣчную истину, живущую въ нашей мысли  
нераздѣльной жизнью“.

Итакъ, Тейхмюллеръ устанавливаетъ три области непо-  
средственного обыкновеннаго сознанія. Какой же изъ этихъ  
областей принадлежитъ понятіе бытія?

Прежде всего, разумѣется, необходимо отказаться отъ  
иллюзіи, будто самостоятельное бытіе принадлежитъ пред-  
метамъ внѣшняго опыта. Многочисленные обманы нашихъ  
чувствъ убѣждаютъ насъ въ томъ, что наличность того или  
иного сложнаго образа въ нашемъ сознаніи вовсе не ручается  
за реальность его предмета; бытіе внѣшнихъ предметовъ

---

1) „... das Denken (vermittelt) die spröde Isolierung der Elemente durch Beziehung aller auf einander . . . Das Denken lässt nichts isoliert; die Beziehungsformen der Anschauungsbilder löst es in die Empfindungen und die begleitenden Gefühle und Thätigkeiten auf und stellt dann die Gemeinschaft und Beziehung wieder her; die Ideen bringt es durch ihre Beziehung auf einander zum Bewusstsein und zu Begriffen und verfolgt sie in ihrer Verknüpfung mit den Anschauungen in allen Urtheilen und Schlüssen; endlich bezieht es allen Bewusstseinsinhalt auf das Selbstbewusstsein, da das Ich sieht und hört und fühlt und wirkt und vorstellt und denkt . . . Das Denken ist daher dialektisch, sofern es nichts beziehungslos lässt und alle Beziehungen zur Einheit verknüpft“ (S. 22).

не дано намъ непосредственно, и мы говоримъ о ихъ реальности лишь на основаніи болѣе или менѣе сложнаго умо-заключенія<sup>1)</sup>. Но если къ бытію вещей мы можемъ только заключать, то мы должны предварительно знать, что такое бытіе. На этотъ вопросъ созерцаніе вѣдшихъ предметовъ не можетъ дать никакого отвѣта, да и, по существу, эти предметы представляютъ собою не что иное, какъ перспективные наглядные образы, которые чаще всего повторяются въ нашемъ сознаніи и отличаются относительно наибольшимъ постоянствомъ<sup>2)</sup>. Ихъ нельзя оторвать отъ того сознанія, или того „я“, которое ихъ мыслить, и, поѣтому, мы должны для рѣшенія нашей задачи обратиться къ послѣднему.

Не заключается ли бытіе въ сознаніи нашихъ душевныхъ дѣятельностей? Нельзя ли опредѣлить бытіе, какъ „производящую самое себя дѣятельность“ (*sich selbst vollziehende Thätigkeit* — Lotze). Мы обладаемъ непосредственнымъ сознаніемъ о дѣятельностяхъ нашей души, поѣтому, на первый взглядъ можетъ показаться, что наше предположеніе открываетъ намъ подлинный источникъ понятія бытія. Однако, болѣе основательное разсмотрѣніе нашего допущенія обнаруживаетъ его несостоятельность. Бытіе есть нѣчто единое и себѣ равное: какимъ бы предметамъ мы его ни приписывали, мы всегда и неизмѣнно понимаемъ подъ нимъ одно и то же, иначе мы должны были бы для точнаго выраженія нашей

---

1) *Das Sein der sogenannten Dinge wird erschlossen* (Стр. 24). Это положеніе Тейхмюллера можно было бы очень удачно иллюстрировать при помощи примѣра, заимствованнаго у Лейбница. Въ изданныхъ проф. И. И. Ягодинскимъ наброскахъ Лейбница, относящихся къ концу 1675 и первой половинѣ 1676 года (*Элементы сокровенной философіи о совокупности вещей*. Казань 1913) мы находимъ (стр. 10) слѣдующее мѣсто: „Когда мы видимъ во снѣ дворцы, мы справедливо отрицаемъ ихъ существованіе. Слѣдовательно, существовать не значитъ быть воспринимаемымъ“ (*Cum somniamus palatia, ea existere recte negamus. Existere ergo non est sentiri*).

2) *die am Häufigsten vorkommenden und am Beständigsten im Bewusstsein bleibenden perspectivischen Anschauungen . . .* (Стр. 26).

мысли прибѣгать ко многимъ различнымъ словамъ. Наши же душевныя дѣятельности существенно различаются другъ отъ друга, и у насъ нѣтъ никакой возможности разсматривать ихъ какъ равныя и тождественныя другъ другу. Что равнаго и одинаго можно найти въ смѣхѣ и плачѣ, сомнѣніи и вѣрѣ, радости и страданіи? Искусный логикъ могъ бы указать намъ выходъ изъ этой трудности: онъ распредѣлилъ бы наши дѣятельности и состоянія по родамъ, видамъ и подвидамъ и, установивъ для всѣхъ нихъ самое общее, родовое понятіе, поставилъ бы знакъ равенства между этимъ понятіемъ, обнимающимъ въ своемъ логическомъ единствѣ всѣ проявленія нашей душевной жизни, и идеей бытія. Однако, въ основѣ такого приема лежитъ явное *ignotatio elenchi*. Устанавливая понятіе, общее для всѣхъ дѣятельностей нашей души, мы опредѣляемъ не само бытіе, но лишь нѣчто такое, что имѣетъ отношеніе къ бытію (*etwas am Sein*), причемъ бытіе, какъ таковое, предполагается уже извѣстнымъ. Путемъ логическаго обобщенія мы выдѣляемъ лишь одинъ изъ признаковъ, свойственныхъ всѣмъ предметамъ разсматриваемой группы. Но вѣдь, согласно нашему предположенію, бытіе принадлежитъ отдѣльнымъ дѣятельностямъ души, а никакъ не тому, что въ нихъ есть общаго (*Die einzelnen Thätigkeiten gelten nach der Hypothese als das Seiende, nicht das Allgemeine oder der vorgestellte abstracte Inhalt*)<sup>1)</sup>. Притомъ, опредѣляя общее въ вещахъ, мы неизбежно отвлекаемся отъ всего индивидуальнаго, и, слѣдовательно, и реальнаго въ нихъ. Всякое опредѣленіе имѣетъ въ виду не дѣйствительное бытіе отдѣльныхъ предметовъ, а только ихъ форму, или типъ; классификаціи доступно не само реальное, какъ таковое, а лишь формы реальнаго, поэтому путемъ обобщенія и отвлеченія мы не можемъ прійти къ подлинному бытію.

Если въ отдѣльныхъ дѣятельностяхъ нашей души

1) Стр. 30, 31.

нельзя установить ничего общаго и тождественнаго для всѣхъ нихъ, то, очевидно, бытія ихъ слѣдуетъ искать не въ нихъ самихъ, а въ одинаковомъ для всѣхъ нихъ отношеніи къ лежащей внѣ ихъ точкѣ. Отдѣльнымъ душевнымъ дѣятельностямъ мы приписываемъ реальное бытіе лишь постольку, поскольку связываемъ ихъ въ нашемъ сознаніи съ „я“, которому они принадлежатъ: я думаю, я желаю, я радуюсь. . . . Такимъ образомъ, мы признаемъ подлинно сущимъ только „я“, душевнымъ же дѣятельностямъ мы приписываемъ реальность лишь постольку, поскольку они даны въ томъ или иномъ дѣятельномъ индивидуальномъ сознаніи.

Итакъ, понятіе бытія не слѣдуетъ искать ни въ наглядныхъ представленіяхъ внѣшнихъ предметовъ, ни въ сознаніи о дѣятельностяхъ нашей души. Такъ какъ логическаго мѣста для понятія бытія, очевидно, нельзя найти ни въ такъ называемыхъ внѣшнихъ ощущеніяхъ, ни въ непосредственномъ единичномъ самосознаніи, то не остается ничего иного, какъ допустить, что оно принадлежитъ интеллектуальной интуиціи или „области идей, которыя благодаря діалектикѣ становятся понятіями“<sup>1)</sup>.

Необходимымъ условіемъ интуиціи обыкновенно считаютъ непосредственную данность ея предмета въ чувственномъ опытѣ. Руководясь этимъ сенсуалистическимъ предразсудкомъ, Кантъ утверждаетъ, что въ разумѣ совершенно отсутствуетъ способность къ созерцанію (*Anschaulichkeit*). По убѣжденію Тейхмюллера „сущность интуиціи заключается исключительно въ непосредственности, которая можетъ въ одинаковой степени принадлежать какъ элементамъ внутренняго чувства, разума и разсудка, такъ и элементамъ внѣшняго чувства“. Противоположнымъ интуитивному познанію является познаніе опосредствованное, которое постепенно слагается изъ элементарныхъ созерцаній. Такъ, если

1) Стр. 32.

мы возьмемъ какую-нибудь геометрическую теорему, то въ ея истинности мы убѣждаемся не сразу; намъ недостаточно узнать условія теоремы, чтобы признать ея очевидность; для этого мы должны прибѣгнуть къ болѣе или менѣе сложнымъ доказательствамъ, и какъ разъ въ этомъ пунктѣ заключается отличіе дискурсивнаго, опосредствованнаго познанія отъ познанія непосредственнаго, которое намъ доставляетъ интеллектуальная интуиція.

Всѣ элементы познанія связаны другъ съ другомъ. Такъ, въ незатѣйливомъ утвержденіи: „я вижу двухъ гнѣдыхъ лошадей“ соединены элементы изъ всѣхъ областей познанія. Въ „я“ мы имѣемъ единичное самосознаніе, въ „вижу“ — сознаніе нашей дѣятельности, или нашего внутренняго состоянія, въ „гнѣдое“ — чувственное созерцаніе, въ „лошадь“ — единство перспективнаго созерцанія, въ „два“ — идею, благодаря которой мы апперципируемъ актъ отношенія созерцаній другъ къ другу; наконецъ, въ грамматическихъ флексіяхъ словъ и въ конструкціи предложенія — соотнесенное единство, въ которомъ и благодаря которому всѣ элементы познанія объединяются другъ съ другомъ<sup>1)</sup>. Вотъ это-то объединеніе, въ которомъ элементы познанія не теряютъ своей относительной самостоятельности, будучи, въ то же время, неразрывно связанными въ относящемъ и связывающемъ ихъ сознаніи, — и является характерной особенностью интеллектуальной интуиціи: Dies Letzte nun ist das Specifische der intellectualen Intuition; denn was in allen Erkenntnissgebieten vorgeht und zum Bewusstsein kommt, das steht uns hier zusammen vor Augen. Eine Beziehungseinheit finden wir schon in der Anschauung der Pferde, wodurch vielerlei Elemente perspectivisch zusammengefasst werden. Höher noch steht die Beziehungseinheit der Zahl

1) Die Beziehungseinheit, wodurch alle diese Elemente als zusammengehörig und als gesondert mit einander zusammengefasst werden. (Стр. 37).

zwei, welche wiederum jene Beziehungseinheit der Anschauung zu blossen Beziehungspunkten meiner beziehenden Thätigkeit herabsetzt und mir das Bewusstsein meiner einheitlichen Beziehungsthätigkeit selbst giebt. Aber erst der ganze Satz verbürgt mir die Zusammenfassung der getrennt entsprungenen Erkenntniselemente in eine Einheit; denn es wird hier ein Subject vorgestellt „Ich“, das sich seiner Thätigkeit des Sehens bewusst ist und zugleich den Inhalt der Sinnesempfindung vor Augen hat und beurteilt. Diese Beziehung der Thätigkeit auf ein Subject und ein Object und die Zusammenfassung zur Einheit ist also nur möglich, wenn die Intellection über die Trennung der Bewusstseins-elemente hinaus ist und alle zugleich als geschieden und als eins auffassen kann. Dieses ist darum der specifische Charakter der intellectuellen Intuition im Gegensatz zu den übrigen Erkenntnissgruppen<sup>1)</sup>.

Съ точки зрѣнія непосредственности у однихъ источниковъ познанія нѣтъ никакихъ преимуществъ передъ другими источниками, ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть замѣщенъ другимъ или сведенъ къ другому.

Однако, ни въ перспективныхъ образахъ, ни въ сознаніи нашихъ дѣятельностей мы не можемъ найти понятія бытія, такъ какъ мы должны предварительно приписать имъ бытіе на основаніи умозаключенія; по той же причинѣ мы должны отказаться отъ надежды найти понятіе бытія какъ въ единичномъ самосознаніи, такъ и въ ощущеніяхъ и чувствахъ.

Если ни въ одной изъ областей непосредственнаго сознанія, взятой въ отдѣльности, нельзя открыть понятія бытія, то, очевидно, понятіе это дано въ ихъ соотнесеніи, составляющемъ задачу діалектики, или интеллектуальной интуиціи. Каждая изъ областей сознанія ограничена предѣлами собственнаго специфическаго содержанія.

1) Стр. 37, 38.

и сама по себѣ не имѣетъ прямого отношенія къ другимъ областямъ, подобно тому, какъ зрѣніе ничего не знаетъ о звукахъ и слухъ о краскахъ. Поэтому, вопросъ о бытіи можетъ разрѣшить только то познаніе, которое имѣетъ въ виду не одну какую-нибудь область, но которое связываетъ ихъ все въ своемъ нерасторжимомъ единствѣ. Интеллектуальная интуиція уничтожаетъ таможенныя границы между отдѣльными областями сознанія, она одинаково господствуетъ надъ всеми ними и повсюду устанавливаетъ многообразныя связи и отношенія. Поэтому, изслѣдованіе понятія бытія составляетъ всецѣло задачу, и предметъ интеллектуальной интуиціи <sup>1)</sup>.

1) In Bezug auf Unmittelbarkeit stehen alle Erkenntnisquellen in gleicher Linie; denn keine einzige kann durch eine andere vicariierend vertreten oder aus einfacheren Elementen abgeleitet werden. Da sich aber zeigte, dass weder die perspectivischen Anschauungsbilder, wie Wundt und die Positivisten, noch das Bewusstsein unserer Tätigkeiten, wie Fichte und Lotze wollen, den Begriff des Seins liefern, weil dieses durch ein Urteil, durch eine Beziehung ihnen erst zuerkannt werden muss: so ist einleuchtend, dass aus demselben Grunde auch das singuläre Selbstbewusstsein und die Empfindungen und Gefühle nicht die Vorstellung oder Idee oder den Begriff des Seins irgendwie uns einhändigen können. Denn, wenn man fragte, wie wir dies wissen möchten, ohne schon die Definition des Seins zu besitzen, so lässt sich mit apagogischem Beweise antworten, da keines dieser Gebiete eine Erklärung, eine Begründung oder eine Rechtfertigung für den Inhalt seiner Manifestationen beizubringen vermag, während wir doch entschieden für jede Zuerkennung von Sein und Wirklichkeit einen Beweis verlangen. Mithin kann dem Sein auch nur das Tribunal der Dialektik competiren, durch welche wir Beziehungen nicht bloss auffassen, sondern auch begründen, d. h. nur die intellectuale Intuition. Denn wenn es fraglich ist, ob nicht die Sinnlichkeit oder sonst ein sogenanntes Erkenntnisvermögen uns von dem Sein Kunde gebe, so kann darüber doch nur diejenige Erkenntnis entscheiden, welche nicht ein bestimmtes Gebiet mit Ausschluss der übrigen vor Augen hat. Wie aber das Gesicht nichts von den Tönen weiss und das Gehör nichts von den Farben, so weiss jede Erkenntnisquelle nur ihren specifischen Inhalt und es ist allein das Recht der intellectualen Intuition, durch die Kleinstaaterei und die Zollgrenzen der übrigen Erkenntnisgebiete nicht gehemmt zu werden, sondern überall sich als in ihrem Reiche zu fühlen und die Beziehungen aller zu verstehen. Mithin ist es grade der specifische Charakter der Intellection, der den Begriff des Seins und die Frage nach dem Wesen des Seins und eine Topik des Erkenntnisinhalts erst überhaupt möglich macht. (Стр. 42, 43).

Съ чего же должно начинать мышленіе, пытаясь диалектическимъ путемъ опредѣлить понятіе бытія? Всякое мышленіе по самой своей природѣ неизбѣжимо предполагаетъ раньше себя наше обыкновенное сознаніе. Мы можемъ, правда, совершенно отвѣчься отъ его данныхъ (такъ поступаютъ, напримѣръ, Спиноза и Гегель), но созданная такимъ образомъ спекулятивная теорія можетъ быть признана истинной только въ томъ случаѣ, если содержаніе обыкновеннаго сознанія вытекаетъ въ качествѣ необходимаго слѣдствія изъ гипотетически принятыхъ нами началъ, да и прійти къ подобнымъ началамъ, по существу, можно только путемъ анализа обыкновеннаго сознанія и рефлексіи, направленной на его содержаніе<sup>1)</sup>.

Анализируя наше обыкновенное сознаніе, мы находимъ, что въ немъ происходитъ непрерывная смѣна самыхъ разнообразныхъ процессовъ, или состояній — мыслей, представленій, желаній и т. д. Наша душевная жизнь заключается въ томъ, что мы или думаемъ, или ощущаемъ, или желаемъ

---

1) Indem wir unser gewöhnliches Bewusstsein voraussetzen, tun wir nichts Unwissenschaftliches; denn niemand fängt an zu philosophiren, wenn er nicht vorher erst ein gewisses Lebensalter erreicht hat, in welchem ihm das Bewusstsein schon mit den gewöhnlichen Erlebnissen versehen ist. Es ist daher zwar gestattet, von dem Gegebenen ganz zu abstrahiren, wie z. B. Spinoza und Hegel tun; aber es wird keine so ohne Basis entworfene speculative Theorie für wahr gelten können, wenn sich nicht nachher der Inhalt des gewöhnlichen Bewusstseins als eine Folge aus den hypothetisch angenommenen Principien wieder ableiten lässt. Nun kann man aber auf alle derartigen Principien nur kommen, wenn man sie durch Analyse des Bewusstseins und durch Reflexion über seinen Inhalt findet. Werden diese Principien desshalb wie etwa bei Spinoza als Axiome und Definitionen vorangestellt oder wie bei Hegel als bekannt vorausgesetzt, so weiss man sich entweder nichts darunter zu denken, oder man ist genöthigt, sich im Stillen an die Thatfachen des Bewusstseins zu erinnern, die uns zu solchen speculativen Begriffen und Urtheilen die Veranlassung bieten konnten. Möge man daher bei dem Anfang der Metaphysik noch so sehr von allem Gegebenen absehen und rein zu construiren vorgehen, so setzt man doch immer sowohl bei sich, als bei denen, die uns verstehen sollen, das gewöhnliche Bewusstsein wieder voraus. (Стр. 50, 51).

то одно, то другое, то третье. Въ ощущеніяхъ, чувствахъ, желаніяхъ, мысляхъ и т. д. мы имѣемъ различные акты или дѣятельности нашей души. Если мы сосредоточимъ свое вниманіе, съ одной стороны, на непрестанно смѣняющихся дѣятельностяхъ души, съ другой стороны, на отдѣльныхъ содержаніяхъ этихъ дѣятельностей, то у насъ образуется болѣе или менѣе ясное понятіе объ отношеніи этихъ содержаній къ нашимъ смѣняющимся дѣятельностямъ. Въ языкѣ этому отношенію соотвѣтствуетъ всеобщая форма постановки этого отношенія посредствомъ вопроса: что? „Онъ дѣлалъ — —“ „Что онъ дѣлалъ?“ „Онъ думалъ — —“ „Что онъ думалъ?“ „Онъ желалъ — —“ „Чего онъ желалъ?“ Посредствомъ „что“ мы обозначаемъ здѣсь лишь тотъ фактъ, что всякую дѣятельность мы относимъ къ тому или иному опредѣленному содержанію, какъ къ одному изъ соотнесенныхъ пунктовъ, необходимо предполагаемыхъ единствомъ категоріи „что“. „Если мы думаемъ, то мы должны неизбежно думать о чемъ-нибудь, и это что-нибудь составляетъ объектъ, или содержаніе нашей мысли“ (стр. 52).

Исчерпывается ли понятіе бытія понятіемъ объ объектѣ, или содержаніи? Содержаніе въ качествѣ одного изъ соотнесенныхъ пунктовъ необходимо предполагаетъ другой пунктъ, слѣдовательно эта категорія выражаетъ только одну сторону понятія бытія, которую Тейхмюллеръ называетъ бытіемъ идеальнымъ (*das ideelle Sein*). Въ качествѣ второго соотнесеннаго пункта идеальное бытіе требуетъ понятія о дѣятельности: содержаніе и дѣятельность образуютъ въ нашемъ сознаніи соотнесенное единство (*Beziehungseinheit*). Однако, несмотря на то, что ни одно содержаніе немислимо безъ соотвѣтствующей дѣятельности, и точно такъ же невозможна дѣятельность безъ какого бы то ни было содержанія, связь даннаго содержанія съ данною дѣятельностью не является неразрывной. Одно и то же содержаніе можетъ повторяться до безконечности, оста-

ваясь при этомъ неизмѣннымъ, напротивъ, дѣятельности, съ которыми оно каждый разъ соединяется, различны и разъединены временемъ; содержаніе, слѣдовательно, можетъ быть оторвано не отъ всякой дѣятельности, но отъ той дѣятельности, съ которой оно соединено въ данный моментъ. Одну и ту же мелодію я могъ слышать много разъ въ моей жизни, и эти, разъединенныя большими или меньшими промежутками времени, дѣятельности были каждый разъ различны, хотя и имѣли тождественный объектъ. Мысля эти различныя во времени дѣятельности въ одномъ понятіи, мы приходимъ къ другому соотносительному пункту, или къ другой сторонѣ понятія бытія, которая означаетъ, что то или иное содержаніе на самомъ дѣлѣ, дѣйствительно было объектомъ какой-нибудь нашей дѣятельности. Это понятіе, или эту категорію, въ которой выражается отношеніе идеальнаго бытія къ постоянно мѣняющимся дѣятельностямъ души, Тейхмюллеръ называетъ реальнымъ бытіемъ<sup>1)</sup>. Въ языкѣ эта сторона понятія бытія обыкновенно выражается словами: „дѣйствительно“, „дѣйствительность“.

Реальное бытіе слѣдуетъ строго отличать отъ бытія идеальнаго на основаніи слѣдующихъ трехъ признаковъ: идеальное бытіе дано, правда, во множествѣ отдѣльныхъ содержаній, но каждое такое содержаніе дано разъ навсегда только въ единственномъ числѣ — каждое чувственное ощущеніе, каждое понятіе, каждая поэма и любая часть ея (первый стихъ Одиссеи). Напротивъ, дѣятельности, составляющія реальное бытіе, существуютъ въ какомъ угодно множествѣ: первый стихъ Одиссеи можно повторить сколько

1) Das reale Sein oder die Existenz oder das Dasein oder die Wirklichkeit. Mit diesen Worten meinen wir also nicht eine einzelne Thätigkeit, auch nicht viele und auch nicht alle, sondern nur die Beziehung, in welcher sie alle zu dem ideellen Sein stehen“. S. 54.

угодно разъ, и сколько угодно разъ можно пользоваться однимъ и тѣмъ же понятіемъ. Далѣе, содержаніе всегда остается неизмѣннымъ тождественнымъ, тогда какъ дѣятельность постоянно мѣняется. Наконецъ, дѣятельности принадлежатъ ко времени, тогда какъ ихъ содержаніе — безвременно.

Несмотря, однако, на такое тройное отличіе, бытіе реальное и бытіе идеальное необходимо предполагаютъ другъ друга. Тамъ, гдѣ дано то или иное понятіе, то или иное ощущеніе, тамъ необходимо дана и соответствующая реальная дѣятельность, содержаніе которой составляетъ данное понятіе, данное ощущеніе и т. д. Съ другой стороны, можемъ ли мы представить себѣ ту или иную реально-существующую дѣятельность мысли или ощущенія, въ которой ничего не мыслится и не ощущается. „Можемъ ли мы знать, что (dass) мы мыслимъ, если мы не знаемъ, что (именно) (was) мы мыслимъ?“ Но если бытіе реальное ни въ какомъ случаѣ нельзя отдѣлять отъ бытія идеальнаго, то это доказываетъ, что на самомъ дѣлѣ существуетъ только одно бытіе, которое сознаетъ какъ свое существованіе, такъ и свое содержаніе<sup>1)</sup>.

Итакъ, понятіе бытія не исчерпывается понятіемъ о содержаніи и дѣятельности, и мы должны, кромѣ этихъ двухъ сторонъ понятія бытія, принять еще третью сторону, которая составляетъ основаніе тому, что содержаніе и дѣятельность, несмотря на свое различіе, могутъ соединяться другъ съ другомъ. Эта сторона понятія бытія, соединяющая обѣ остальные стороны и сама соединяющаяся съ ними въ нерасторжимое единство, есть „я“. Только въ немъ и благодаря ему множество и различіе дѣятельностей соединяется съ тождественнымъ содержаніемъ (напримѣръ, рядъ зри-

1) . . . Ein Sein . . . , das sich sowohl seiner Existenz als auch seines Inhalts bewusst wird. S. 55.

тельные акты съ однимъ и тѣмъ же объектомъ — краснымъ цвѣтомъ).

„Я“ связываетъ свои дѣятельности со своимъ же соотвѣтствующимъ имъ объектомъ. Въ „я“ исчезаетъ раздѣльность дѣятельностей и ихъ содержаній, и только путемъ сложнаго и труднаго анализа мы находимъ элементы сознанія, выдѣляемъ и понимаемъ ихъ въ отдѣльности. Такое выдѣленіе было бы совершенно невозможно безъ соотвѣтствующей дѣятельности „я“, которое даетъ намъ возможность разложить соотнесенныя единства и понять ихъ элементы въ ихъ изолированности. Съ другой стороны безъ того же самаго „я“ и его соотносящей дѣятельности не было бы ни разума ни сознанія, и въ нашемъ душевномъ мірѣ царилъ бы совершенный хаосъ.

„Я“ тождественно съ каждой своею отдѣльною дѣятельностью, въ то же время, однако, оно совпадаетъ и съ любой другой своею дѣятельностью. Поэтому, оно, по меньшей мѣрѣ такъ же реально, какъ и каждая изъ его дѣятельностей, представляющая собою, по существу, не что иное, какъ актъ этого существа. Въ немъ хранятся продукты прошедшихъ актовъ и коренятся продукты будущихъ. Это существо возвышается надъ раздѣльностью и изолированностью отдѣльныхъ актовъ и ихъ различіями во времени, такъ какъ оно все ихъ относитъ другъ къ другу, все ихъ проникаетъ и несомнѣнно во всѣхъ присутствуетъ. То же самое можно сказать и о идеальномъ бытіи. Раздѣленіе послѣдняго на элементарныя ощущенія, первичныя категоріи и отдѣльныя мысли преодолевается въ „я“, благодаря его возвышающейся надъ этой множественностью природѣ. Въ „я“ идеи теряютъ свою взаимную обособленность; сохраняя свое различіе, онѣ въ то же время все соотнесены другъ съ другомъ въ его внутреннемъ единствѣ.

Наконецъ, въ „я“ исчезаетъ противоположность дѣятельности (dass) и содержанія (was), такъ какъ мы познаемъ

въ одномъ и томъ душевномъ актѣ одновременно и то, что мы дѣйствуемъ, и въ чемъ заключается идеальное содержание нашихъ дѣятельностей<sup>1)</sup>).

Съ результатами діалектическаго ислѣдованія понятія бытія въ данномъ пунктѣ совпадаетъ и обычное словоупотребление. Мы видимъ, что „я“ въ языкѣ приписывается какъ реальное, такъ идеальное бытіе. Одно только слово, именно „я“, никогда не употребляется въ языкѣ, какъ пре-

1) Um den Begriff dieses Dritten genauer zu bestimmen, gehen wir auf die bisher gewonnenen Kategorien ein. 1) Ist es existirendes Sein? Ja freilich, sofern es mit jeder beliebig gesetzten wirklichen Thätigkeit eins ist, mit dem Unterschied, dass es auch mit jeder beliebigen andern Thätigkeit zusammenfällt. Es ist also zum mindesten so real seiend, wie jede Thätigkeit, welche wirklich existirt. Deshalb können wir unsere einzelnen Lebensthätigkeiten nur als Acte dieses Wesens auffassen, da in ihm auch die früheren Thätigkeiten gewissermassen bleiben und wieder aus ihm hervorbrechen, wie auch die zukünftigen in ihm wurzeln. Dies Wesen ist deshalb gewissermassen gleichgültig gegen die Trennung und das Aussereinander der Thätigkeiten und gegen ihre zeitlichen Differenzen, da es alle aufeinander bezieht, alle durchdringt und immer in allen gegenwärtig ist. 2) Ebendasselbe gilt auch von dem ideellen Sein, dessen Scheidung in elementäre Empfindungen, primäre Kategorien und einzelne Gedanken durch die gegen diese spröde Vielheit gleichgültige, sie alle umfassende Natur überwunden wird. Es ist hier nicht bloss, wie Aristoteles von der Vernunft sagte, ein Raum der Ideen (*τόπος εἰδῶν*) gemeint, wo sie alle nebeneinander und beieinander wären, sondern eine ganz andere Art von Einigung, da sie ineinander sind und jede Idee ihre Fremdheit der andern gegenüber verliert, so dass sie alle zwar als verschieden gesetzt, aber doch aufeinander bezogen und von einem einzigen Denken zugleich erkannt werden. 3) Endlich verschwindet in dieser dritten Natur auch der Gegensatz des Dass und Was, da wir ja beides nur auseinanderhalten können, wenn wir sowohl das eine, als das andere ganz verstehen. Wie sollen wir aber um das Dass unserer Thätigkeiten wissen, ohne von Anfang bis zu Ende in ihnen und zwar ihrem ganzen Wesen nach gegenwärtig, d. h. ohne mit ihnen identisch zu sein? Denn die mindeste Trennung der Acte von dem Wissen um sie und um ihren Inhalt würde ebensoviel Nicht-verstehen erzeugen. Da wir aber überhaupt wissen, dass wir thätig sind und was der ideelle Inhalt dieser Thätigkeiten ist, so zeigt sich darin schon die Trennung des Dass und Was aufgehoben. Mithin gleicht diese dritte Natur, welche alles Dass und alles Was umfasst und einigt, auch den Gegensatz zwischen beiden aus und vermittelt so die Thatsache, die unser gewöhnliches Bewusstsein uns vor Augen stellt. (Ср. 57, 58.)

дикать, а всегда какъ субъектъ. „Я“ связываетъ временныя различія, присущія реальному бытію съ сверхвременнымъ содержаніемъ бытія идеальнаго. „Я“ составляетъ единство съ каждымъ изъ своихъ предикатовъ, но въ то же время не-исчерпывается ни однимъ изъ нихъ: я слышу тонъ ті, и я же слышу тонъ ге. Мнѣ холодно, и мнѣ же тепло. „Я“ возвышается надъ всѣми противоположностями и связываетъ ихъ въ своемъ единствѣ. Слѣдовательно, „я“ относится къ своимъ дѣятельностямъ и содержаніямъ, какъ субстанція къ акциденціямъ, и его бытіе должно быть опредѣлено, какъ бытіе субстанціальное.

Итакъ, въ бытіи необходимо различать три стороны: бытіе идеальное (was), бытіе реальное (dass) и бытіе субстанціальное. Двѣ первыя стороны представляютъ собою понятія соотносительныя (correlativ), поэтому, въ опредѣленіе одной стороны, необходимо входить и другое. Идеальное бытіе мы можемъ опредѣлить, какъ совокупность всѣхъ объектовъ нашего сознанія, разсматриваемыхъ отвлеченно отъ созидающей ихъ дѣятельности нашего „я“<sup>1)</sup>.

Реальное бытіе есть совокупность всѣхъ душевныхъ актовъ, или дѣятельностей, производящихъ идеальные объекты<sup>2)</sup>.

Наконецъ субстанціальное бытіе, или „я“ обнимаетъ всѣ объекты и всѣ дѣятельности, притомъ не только въ области познанія, но и въ области чувства, движенія и воли. Правда, въ послѣднихъ трехъ областяхъ представляемый объектъ только координированъ съ соответствующими дѣятельностями, а не тождествененъ съ ними, какъ въ познаніи. Но, во всякомъ случаѣ, „я“ возвышается надъ множественностью и различіемъ проявленій человѣческой дѣятельности и ихъ

1) Das Sein als Was ist . . . zu definiren, als die Zusammenfassung des gegebenen Bewusstseins im Gegensatz zu dem Dass (Стр. 63).

2) . . . das Dass . . . (ist) zu definiren als die Zusammenfassung aller Acte des Selbstbewusstseins in Beziehung auf das Was. (Стр. 64).

непрерывною смѣною: все происходящее въ сознаниі оно относить другъ къ другу и къ себѣ и пребываетъ, такимъ образомъ, тождественнымъ и единымъ во всемъ. Тейхмюллеръ опредѣляетъ, поэтому, „я“, какъ „den in numerischer Einheit gegebenen, seiner selbst bewusst werdenden Beziehungsgrund für alles im Bewusstsein gegebene ideelle und reale Sein“. (Стр. 68). Единство „я“ есть единство субстанціальное, т. е. такое, которое свойственно субстанціи относительно ея атрибутовъ, или акциденцій. Мы познаемъ это единство исключительно на основаніи непосредственныхъ свидѣтельствъ нашего самосознанія (das Ich als Substanz kann nur durch sich erkannt werden und mithin nur, indem es sich selbst erkennt. — Стр. 71). Это единство ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ смѣшивать съ внѣшнимъ единствомъ матеріальныхъ вещей, слагающихся изъ отдѣльныхъ частей, которыя могутъ существовать и совершенно независимо другъ отъ друга. Единство матеріальной вещи послѣ ея раздѣленія на части совершенно исчезаетъ; остаются только не соединенныя другъ съ другомъ части цѣлаго. Напротивъ „я“, хотя и заключаетъ въ себѣ на подобіе частей дѣятельности и содержанія, тѣмъ не менѣе оно никакъ не можетъ быть раздѣлено на нихъ и исчезнуть въ нихъ, такъ какъ дѣятельности и содержанія не существуютъ реально независимо отъ того „я“, которому они принадлежать. Далѣе „я“ нельзя разсматривать какъ сумму, распадающуюся на свои слагаемыя и опять слагающуюся изъ нихъ. Дѣятельности и содержанія не исчезаютъ въ „я“, подобно тому какъ слагаемыя исчезаютъ въ суммѣ, они сохраняютъ въ немъ свою относительную обособленность и раздѣленность и, въ то же время, они неразрывно связаны другъ съ другомъ въ субстанціальномъ единствѣ „я“.

Итакъ, единственнымъ источникомъ для познанія субстанціального бытія является непосредственное сознание о нашемъ собственномъ существѣ, и понятіе бытія можетъ

быть опредѣлено слѣдующимъ образомъ: подъ бытіемъ мы понимаемъ знаніе о насъ самихъ, или нашей субстанции, нашихъ дѣятельностяхъ и содержаніи этихъ дѣятельностей въ ихъ единствѣ и отношеніи другъ къ другу<sup>1)</sup>.

Совнанія о нашемъ я не слѣдуетъ смѣшивать съ знаніемъ о немъ. Знаніе имѣетъ дѣло исключительно съ идеальнымъ бытіемъ. Поэтому, ни самосознаніе, ни сознаніе нашихъ дѣятельностей нельзя разсматривать, какъ разновидности познанія. Въ этомъ пунктѣ, именно, и заключается основное заблужденіе отвлеченнаго идеализма, который во всѣхъ своихъ разновидностяхъ выдаетъ мышленіе — одну изъ функцій дѣйствительности — за единственную ея функцію. Отъ Платона до Гегеля всѣ идеалисты подлинную дѣйствительность приписываютъ только идеямъ, разсматривая все, что не можетъ быть сведено къ идеямъ, или какъ мимолетное и призрачное отображеніе идеальнаго бытія, или же какъ рядъ переходящихъ примѣровъ идеи на различныхъ ступеняхъ ея развитія. Поэтому, для идеализма закрытъ доступъ какъ къ субстанціальному, такъ и къ реальному бытію.

Первые великіе представители спиритуализма не мо-

---

1) In dem Selbstbewusstsein haben wir daher die einzige und letzte Quelle unseres Begriffs vom Sein, und alle Anwendungen, die wir in so mannigfaltiger Weise von diesem Begriffe machen, müssen als abgeleitete auf diese Quelle zurückgeführt werden. Denn wie sollen wir von irgend einem Dinge, von einem Thier, einer historischen Person, einem durch Analyse gefundenen Elemente, selbst von Gott und wovon es auch sei, sagen können, dass es sei, gewesen sei oder sein werde, wenn wir nicht schon wüssten, was „sein“ bedeute? Und wie sollten wir dies wissen, wenn wir nicht uns selbst kennen gelernt und den Begriff des Seins daraus geschöpft hätten? Wir schliesen auf das Sein aller andern Dinge; unseres eigenen Seins allein sind wir uns unmittelbar bewusst und grade dieses Wissen von uns selbst und von unseren Thätigkeiten und ihrem Inhalt ist alles, was wir unter Sein verstehen, und es giebt keine andere Quelle der Erkenntniss für diesen Begriff. S. 73.

гутъ послѣдовательно развить свое міропониманіе потому, что не проводятъ яснаго различія между содержаніемъ и дѣятельностью, и рассматриваютъ самосознаніе, какъ актъ интеллектуальной способности. Правда, уже Лотце пытается преодолѣть интеллектуалистическое ученіе о самосознаніи, утверждая, что сознаніе о нашемъ „я“ дано намъ непосредственно въ нашемъ самочувствіи, раньше какого бы то ни было познанія, но понятіе „самочувствія“ страдаетъ чрезвычайной неопредѣленностью, и Лотце, развивая свою систему, самъ очень скоро подпадаетъ подъ вліяніе идеалистическаго проективизма.

Окончательно преодолѣть интеллектуалистическую психологію, составляющую основу панлогистическаго міропониманія, удалось только Тейхмюллеру.

Основное значеніе въ философіи Тейхмюллера принадлежитъ его ученію о бытіи, но его дополняютъ и выясняютъ съ различныхъ сторонъ другія части системы, среди которыхъ особенно важнымъ и плодотворнымъ является ученіе о сознаніи и знаніи.

Характерною особенностью всѣхъ актовъ познанія является объединеніе, по крайней мѣрѣ, двухъ соотнесительныхъ точекъ въ единствѣ познавательной функціи<sup>1)</sup>. Слѣдуя традиціонной логикѣ, эти соотнесительныя точки можно назвать большимъ и меньшимъ терминами (*terminus maior et terminus minor*), а основаніе, или точку зрѣнія, которой мы руководимся при ихъ соотнесеніи — среднимъ терминомъ (*terminus medius*). Такъ, если врачъ опредѣляетъ, живъ ли его больной или умеръ, то онъ соотноситъ въ своемъ сознаніи представленіе о данномъ человѣкѣ съ

---

1) Das Wesentliche aller Erkenntnisse besteht, wie man durch jede Analyse einer Erkenntniss nachweisen kann, in einem Coordinatensystem, in dem mindestens zwei Beziehungspunkte zu der Einheit einer Function zusammengefasst werden. Neue Grundlegung der Psychologie und Logik. S. 19.

понятіями о жизни и смерти, а основаніемъ для такого соотнесенія служить присутствіе или отсутствіе у больного дыханія, пульса и т. п. Если мы не указываемъ основанія отнесенія, то нашъ мыслительный актъ называется сужденіемъ; если же это основаніе выражено въ формѣ особаго предложенія, то получается умозаключеніе. Такъ какъ всѣ логическіе акты необходимо предполагаютъ то или иное основаніе, то, по существу, всѣ они представляютъ собою умозаключенія. Исключенія изъ этого правила не составляютъ и понятіе, поскольку и въ немъ мы находимъ синтетическое единство соотносимыхъ въ сознаніи точекъ.

Исходя изъ этого глубокаго и оригинальнаго анализа нашихъ логическихъ процессовъ, Тейхмюллеръ опредѣляетъ знаніе, какъ систему координатъ. Система эта необходимо предполагаетъ соотносительныя точки, представляющія собою матеріаль для координирующей дѣятельности мышленія, напротивъ, въ сознаніи, какъ таковомъ, эти точки совершенно отсутствуютъ — ихъ создаетъ исключительно познаніе, связывая и относя другъ къ другу тѣ данныя, которыя оно находитъ въ первоначальномъ, непосредственномъ, безотносительномъ сознаніи<sup>1)</sup>.

Такъ если мы на темномъ фонѣ замѣчаемъ свѣтлое пятно, то въ насъ возникаетъ опредѣленное цвѣтовое ощущеніе — это ощущеніе какъ таковое относится къ области сознанія, оно не заключаетъ еще никакого познанія. Какъ только, однако, то или иное переживаніе дѣлается предметомъ нашей мысли, оно тотчасъ же становится одной изъ соотносимыхъ въ познаніи точекъ; если напримѣръ мы высказываемъ такое незатѣйливое положеніе, какъ „это свѣт-

1) Für die Unterscheidung der Erkenntniss von dem Bewusstsein genügt es nun, diese handgreifliche Wesensbestimmung aller Erkenntniss oder alles Denkens festgestellt zu haben: denn das Bewusstsein zeigt sich sofort davon wesentlich verschieden, da es keine Beziehungspunkte hat. Ibidem.

лое пятно расположено на темномъ фонѣ“, то въ немъ мы находимъ уже не одинъ, а нѣсколько познавательныхъ синтезовъ: говоря о свѣтломъ пятнѣ, мы, очевидно, обладаемъ общимъ представленіемъ о свѣтломъ и подъ это общее представленіе подводимъ, или относимъ къ нему данное ощущение, далѣе, противопоставляя свѣтлое пятно тому темному фону, на которомъ оно расположено, мы опятьтаки соотносимъ двѣ опредѣленныя точки, матеріалъ для которыхъ мы заимствуемъ изъ непосредственныхъ данныхъ безотносительнаго сознанія.

Дѣятельность познанія необходимо предполагаетъ, такимъ образомъ, наличность сознанія, но не обратно: сознаніе далеко не всегда ведетъ къ познанію, оно можетъ безусловно довлѣть себѣ; такъ, животныя несомнѣнно обладаютъ сознаніемъ, однако, мы едва ли рѣшимся приписать имъ способность къ познанію, возникающему лишь въ результатѣ относящей дѣятельности мысли.

Соотнесеніе, составляющее сущность познанія, можетъ быть правильнымъ или неправильнымъ, истиннымъ или ложнымъ, къ сознанію же, какъ таковому, предикаты истинности и ложности совершенно неприложимы. Заблуждаться можетъ только мышленіе, а никакъ не сознаніе. Само по себѣ сознаніе есть не что иное, какъ „специфическая степень интенсивности, принадлежащая отдѣльнымъ элементарнымъ функціямъ нашей души“<sup>1)</sup>.

Поэтому, реальность этихъ функцій никоимъ образомъ не зависитъ отъ того, что мы ихъ сознаемъ. Мы можемъ настолько глубоко погрузиться въ созерцаніе того или иного предмета, что совершенно забываемъ о нашемъ „я“, тѣмъ не менѣе „я“ не лишается вслѣдствіе этого своего бытія, и непредубѣжденный анализъ непосредственныхъ данныхъ нашего сознанія тотчасъ же раскрываетъ передъ нами его

1) N. Grundl. d. Psychol. u. Logik. S. 23.

субстанціальную природу. Точно такъ же въ глубокомъ снѣ мы не сознаемъ нашего „я“, однако, если насъ громко позовутъ, то мы, проснувшись, тотчасъ же отнесемъ этотъ зовъ къ себѣ, ясно доказывая этимъ, что самосознаніе никогда въ насъ не исчезало, а только проходило черезъ различныя ступени интенсивности.

Всѣ наши дѣятельности, всѣ чувства и всѣ познанія могутъ принадлежать намъ независимо отъ того, сознаются ли они нами въ данный моментъ, или нѣтъ; вѣдь выполняетъ же виртуозъ-музыкантъ безсознательно самыя сложныя движенія, и знаемъ же мы свой родной языкъ, хотя въ каждый отдѣльный моментъ сознаемъ лишь нѣсколько словъ, входящихъ въ его составъ. Слѣдовательно познаніе и знаніе нельзя противопоставлять безсознательному, сближая при этомъ знаніе съ сознаниемъ<sup>1)</sup>. Между сознательной и безсознательной душевной жизнью нельзя провести принципіальной границы: по существу, онѣ составляютъ одно и то же, отличаясь другъ отъ друга лишь по степени интенсивности<sup>2)</sup>.

Отдѣляя познавательную функцію съ ея специфическимъ содержаніемъ отъ сознанія, Тейхмюллеръ приобрѣтаетъ для нашего познанія новые источники<sup>3)</sup>. На первомъ мѣстѣ

1) Religionsphilosophie. S. IV: ... es zeigt sich, dass dem Erkennen und Wissen nicht etwa das Unbewusste entgegengesetzt ist, während das Bewusstsein zum Wissen gehörte.

2) ... das Bewusstsein und das Unbewusste (ist) ein und dasselbe und nur gradweise verschieden. Es wird deshalb für den Menschen ein Minimum (Differential) und ein Maximum der Bewusstheit für jeden beliebigen Inhalt geben und der Inhalt selbst hat mit diesem Grade nichts zu thun. Religionsphilosophie S. V.

3) Da ich also die Erkenntnisfunction mit ihrem spezifischen Inhalte von dem Bewusstsein abgetrennt habe, so gewinnt die Erkenntnis dadurch neue Beziehungspunkte für ihr Raisonement, d. h. es eröffnen sich ihr neue Erkenntnisquellen. So in erster Linie ist das Ich, welches sich bewusst wird, eine eigene Erkenntnisquelle, ebenso das Bewusstsein unserer Thätigkeiten. Die Erkenntnisfunction wird diese Beziehungspunkte

слѣдуетъ здѣсь поставить самосознаніе, или сознаніе о нашемъ „я“, которымъ обладаетъ каждый человѣкъ, но котораго никакъ нельзя свести ни къ понятію, ни къ сужденію, ни къ умозаключенію. Тѣ, кто подобно Канту, Фихте и Гербарту разсматриваютъ „я“, какъ продуктъ познавательной функціи, разумѣется, не могутъ найти его и поэтому *jure* элиминировать его. Это не значитъ, однако, что оно элиминировано *de facto*, оно только смѣется надъ охотниками, которые ищутъ дичь тамъ, гдѣ ея нѣтъ. На самомъ дѣлѣ самосознаніе проходитъ черезъ всевозможныя ступени интенсивности, независимо отъ какой бы то ни было дѣятельности познанія<sup>1)</sup>. — Точно такъ же новымъ самостоятельнымъ источникомъ познанія является сознаніе о нашихъ дѣятельностяхъ.

Обращаясь къ этимъ источникамъ, познавательная функція находитъ для себя новыя соотносительныя точки и сообщаетъ категоріямъ субстанціи и акциденціи, активности и пассивности, причины и дѣйствія — совершенно новый смыслъ, который никакъ не могъ быть раскрытъ при господствѣ односторонняго интеллектуализма, растворяющаго всю дѣятельность въ ея познавательной функціи.

---

wissenschaftlich verwerthen und daraus die Kategorien Substanz, Accidenz, Activität, Passivität, Ursache u. s. w. ableiten und für die Psychologie, Naturphilosophie u. s. w. eine Menge der wichtigsten Destructionen früherer Vorurtheile, wie die Handhabe zu neuen Constructionen gewinnen. (Religionsphilosophie S. VII).

1) Jeder (hat) ein Bewusstsein von seinem singulären Ich; aber dies ist nicht etwa ein Begriff, Urtheil oder Schluss, sondern soweit davon entfernt, dass vielmehr alle die Realisten und Idealisten, wie Kant, Fichte, Herbart und die meisten Neueren, welche das Ich als Product der Erkenntnisfunction suchten, es natürlich nicht finden konnten und deshalb *jure* eliminirten. Darum ist es aber nicht *de facto* eliminirt, sondern es spottet bloss über die Jäger, welche das Wild da suchen, wo es nicht ist; denn das Ich kommt zu allen Graden der Bewusstheit, ohne irgend einen Akt der Erkenntnisfunction dazu nöthig zu haben. (Religionsphilosophie SS. VI u. VII.)

## Спиритуализмъ въ Россіи.

На предыдущихъ страницахъ мы пытались прослѣдить развитіе спиритуалистическаго міропониманія въ западной философіи. Въ системѣ Тейхмюллера развитіе это достигло своей высшей точки. Мы могли бы, поэтому, считать нашъ обзоръ основныхъ моментовъ исторіи спиритуализма по существу законченнымъ. Было бы, однако, несправедливо обойти совершеннымъ молчаніемъ заслуги русскихъ мыслителей въ дѣлѣ обоснованія и оправданія конкретно-идеалистическаго пониманія дѣйствительности.

Первымъ русскимъ мыслителемъ, создавшимъ самостоятельную философскую систему, былъ Владимиръ Соловьевъ. Средоточіемъ его изумительно богатой и разносторонней дѣятельности было стремленіе „оправдать вѣру отцовъ“, подвести прочный философскій фундаментъ подъ основныя ученія христіанства. Это стремленіе вдохновляло Соловьева въ его борьбѣ съ матеріализмомъ и крайностями отвлеченнаго идеализма; средства для этой борьбы онъ находилъ иногда и въ конкретно-идеалистической философіи. Однако, усвоить и послѣдовательно развить основныя идеи этой философіи Соловьеву удалось далеко не въ полной мѣрѣ.

Изъ новыхъ философовъ наибольшее вліяніе имѣлъ на него, несомнѣнно, крупнѣйшей платоникъ XIX вѣка Гегель; съ другой стороны, „русскій Оригенъ“ очень многимъ обязанъ — не только, какъ богословъ, но и какъ философъ — крупнѣйшимъ представителямъ святоотеческаго періода, ученія которыхъ выросли на почвѣ платонизма, или точнѣе неоплатонизма. Эти вліянія опредѣлили собою основное направленіе его мысли. Элементы спиритуалистическаго пониманія дѣйствительности играютъ, поэтому, подчиненную роль въ системѣ Соловьева.

Тѣмъ не менѣе въ его произведеніяхъ можно указать не мало страницъ, которыя содержатъ по истинѣ классическое выраженіе нѣкоторыхъ важнѣйшихъ идей этого міропониманія.

Наиболѣе характерное въ этомъ отношеніи мѣсто, посвященное притомъ разсмотрѣнію проблемы сущаго<sup>1)</sup>, мы позволимъ себѣ привести *in extenso*. Оно можетъ въ извѣстномъ смыслѣ служить *résumé* къ нашимъ выводамъ о взаимоотношеніи понятій сущаго и бытія.

„Данный предметъ всякой философіи есть дѣйствительный міръ какъ внѣшній, такъ и внутренній. Но предметомъ собственно философіи этотъ міръ можетъ быть не въ частныхъ своихъ образахъ, явленіяхъ и эмпирическихъ законахъ (въ такомъ смыслѣ онъ есть предметъ только положительной науки), а въ своей общности. Если частныя явленія и законы суть, какъ это несомнѣнно, различные образы бытія, то общностью ихъ всѣхъ оказывается само бытіе, ибо все существующее имѣетъ между собою общимъ именно, что оно есть, то есть бытіе. Отсюда легко предположить, что философія имѣетъ своимъ основнымъ предметомъ „бытіе“, что она должна прежде всего отвѣчать на вопросъ: что такое подлинное бытіе въ отличіе отъ мнимаго или призрачнаго?

И дѣйствительно, различныя философскія системы и направленія стараются прежде всего дать отвѣтъ на этотъ вопросъ, такъ или иначе опредѣляя то, что они считаютъ подлиннымъ, настоящимъ бытіемъ. Такъ мы видимъ, что въ реалистическомъ направленіи подлинное бытіе опредѣляется какъ природа, какъ вещество, затѣмъ послѣдовательнымъ анализомъ вещество сводится къ ощущеніямъ, и, такимъ образомъ подлинное бытіе опредѣляется какъ ощущение; съ другой стороны, рационалистическій идеализмъ въ своемъ послѣдовательномъ развитіи приходитъ къ опредѣленію подлиннаго бытія какъ понятія или чистой мысли. Оба эти философскія направленія, исходя изъ противоположности объективнаго и субъективнаго бытія, познаваемой вещи и познающаго разума, примиряютъ эту противополож-

1) Критика отвлеченныхъ началъ. Гл. XLIII.

ность съ одной стороны въ ощущеніи, съ другой въ мысли : ибо какъ для послѣдовательнаго сенсуализма ощущеніе не есть извѣстное состояніе субъекта, потому что самъ субъектъ не признается здѣсь существующимъ внѣ ощущенія, такъ точно и для послѣдовательнаго рационализма чистая мысль не есть умственный актъ субъекта, ибо самъ субъектъ не признается здѣсь существующимъ внѣ мысли или , понятія : такимъ образомъ, какъ тамъ ощущеніе, такъ здѣсь мысль, оказываются не какими-нибудь опредѣленными способами бытія субъекта, а бытіемъ вообще, тождествомъ субъективнаго и объективнаго.

Но это примиреніе совершенно призрачное, состоящее въ простомъ уничтоженіи обоихъ противоположныхъ терминовъ, а не въ соединеніи ихъ.

Въ самомъ дѣлѣ, и мысль, и ощущеніе, принимаемая въ такомъ безусловномъ и исключительномъ значеніи, теряютъ всякій опредѣленный смыслъ: мысль вообще и ощущеніе вообще, то есть такія, въ которыхъ никто ничего не мыслить и не ощущаетъ, суть слова безъ содержанія, и точно также пустое слово и бытіе вообще. На самомъ дѣлѣ „бытіе“ имѣетъ два совершенно различные смысла, и если отвлечься отъ этого различія, то теряется всякій опредѣленный смыслъ, остается одно слово. Когда я говорю : „я есмь“, „это существо есть“, и затѣмъ, когда я говорю : „эта мысль есть“, „это ощущеніе есть“, то я употребляю глаголь „быть“ въ весьма различномъ значеніи; въ первомъ случаѣ, когда говорится о бытіи существа -- меня или другого, — этотъ глаголь употребляется въ смыслѣ прямомъ и безотносительномъ: это существо есть само по себѣ, оно собственный субъектъ бытія, бытіе принадлежитъ ему самому прямо и непосредственно; напротивъ, во второмъ случаѣ, когда говорится о бытіи какого-нибудь ощущенія, напримѣръ, краснаго цвѣта, или какого-нибудь понятія, напримѣръ, понятія равенства, слово „бытіе“ употребляется въ смыслѣ относительномъ и

условномъ, ощущеніе краснаго цвѣта есть, но не само по себѣ, а лишь въ томъ случаѣ, если есть ощущающій; понятіе равенства есть, если есть мыслящій умъ, ибо невозможно допустить, чтобъ ощущеніе краснаго цвѣта или понятіе равенства существовали сами по себѣ, безъ ощущающаго и мыслящаго: тогда они перестали бы быть ощущеніемъ и понятіемъ. Другими словами, если въ первомъ случаѣ („я есмь“) бытіе разумѣется какъ предикатъ нѣкотораго субъекта, — того существа, о которомъ я говорю, что оно есть, то во второмъ случаѣ, напротивъ, то, о чемъ я говорю, — ощущеніе красноты, понятіе равенства — само въ дѣйствительности есть только предикатъ субъекта ощущающаго и мыслящаго и, слѣдовательно, не можетъ имѣть бытіе своимъ безотносительнымъ предикатомъ.

Когда говорится „я есмь“, то въ предикатъ „есмь“ входятъ и мои ощущенія и мысли, ибо я есмь, между прочимъ, какъ ощущающій и мыслящій; такимъ образомъ, мысль и ощущеніе входятъ въ содержаніе бытія, суть нѣкоторые опредѣленные способы бытія или частные предикаты извѣстнаго субъекта, о которомъ мы говоримъ вообще, что онъ есть. Эта моя мысль или это мое ощущеніе составляютъ часть моего бытія, нѣкоторый способъ моего бытія, и когда я говорю: „я есмь“, то подъ „есмь“, въ отличіе отъ „я“, разумѣю именно всѣ дѣйствительные и возможные способы моего бытія, мысли, ощущенія, хотѣнія и т. д. Но объ этихъ способахъ самихъ по себѣ я уже логически не могу утверждать, что они суть въ томъ смыслѣ, какъ я утверждаю, что я есмь, ибо они суть только во мнѣ какъ своемъ субъектѣ, тогда какъ я есмь въ нихъ, какъ своихъ предикатахъ, но независимо отъ нихъ, такъ какъ они составляютъ только нѣкоторую часть моего бытія, никогда его вполне не покрывающую. Моя мысль есть какъ принадлежащая мнѣ, я же есмь какъ обладающій ею. Такимъ образомъ, слово „бытіе“ употребляется здѣсь въ двухъ не

только различныхъ, но и противоположныхъ смыслахъ. Поэтому, когда говорится просто „эта мысль есть“ или „это ощущеніе есть“, то только грамматически можно допустить мысль и ощущеніе какъ субъекты съ предикатомъ бытія, логически же они, будучи сами лишь предикатами мыслящаго и ощущающаго, никакъ не могутъ быть дѣйствительными субъектами, и слѣдовательно, бытіе никакъ не можетъ быть ихъ дѣйствительнымъ предикатомъ; такъ что эти утверждения: „моя мысль есть“, „мое ощущеніе есть“, значать, собственно, только: „я мыслю“ „я ощущаю“, и вообще: „мысль есть“, „ощущеніе есть“ значить только: „нѣкто мыслить“, „нѣкто ощущаетъ“, или „есть мыслящій“, „есть ощущающій“, и, наконецъ, „бытіе есть“ значить что „есть сущій“. Слѣдовательно, вообще такія утверждения въ безусловной формѣ ложны: нельзя сказать просто или безусловно: воля есть, мысль есть, бытіе есть, потому что воля, мысль, бытіе суть лишь постольку, поскольку есть волящій, мыслящій, сущій. Неясное сознание или неполное примѣненіе этой, повидимому, столь простой и очевидной истины составляетъ главный грѣхъ всей отвлеченной философіи. Всѣ ея существенныя заблужденія сводятся къ сознательному или безсознательному гипостазированію предикатовъ, при чемъ одно изъ направленій этой философіи (раціонализмъ) беретъ предикаты общіе, логическіе, другой же (реализмъ) останавливается на предикатахъ частныхъ, эмпирическихъ. Во избѣжаніе этихъ заблужденій, прежде всего должно признать, что настоящій предметъ философіи, какъ истиннаго знанія, есть сущее въ его предикатахъ, а никакъ не эти предикаты, отвлеченно взятые; только тогда наше познаніе будетъ соотвѣтствовать тому, что есть на самомъ дѣлѣ, а не будетъ пустымъ мышленіемъ, въ которомъ ничего не мыслится“.

Великій русскій писатель не использовалъ своего ученія о сущемъ и бытіи для систематическаго построения своей философіи. Онъ даже не развилъ его сколько нибудь обсто-

ательно и полно: такъ въ главѣ, изъ которой заимствованы приведенныя нами выдержки, Соловьевъ ограничивается бѣглымъ указаніемъ на то, что понятіе сущаго можетъ по праву прилагаться только къ субъекту душевной жизни, а никакъ не къ его предикатамъ, и, затѣмъ, сразу переходитъ къ „безусловно-сущему или абсолютному первоначалу“, какъ къ тому „что имѣетъ въ себѣ положительную силу всякаго бытія“<sup>1)</sup>. Казалось бы, что, прежде чѣмъ рѣшать вопросъ о безусловно-сущемъ первоначалѣ дѣйствительности, необходимо выяснитъ само понятіе сущаго и, затѣмъ, показать наше право прилагать это понятіе къ первоосновѣ всѣхъ вещей. Что понятіе сущаго можетъ быть добыто исключительно путемъ анализа непосредственныхъ данныхъ нашего сознанія, это молчаливо признаетъ самъ Соловьевъ: каждый разъ когда онъ пытается выяснитъ отношеніе сущаго и бытія онъ прибѣгаетъ къ аналогіи съ отношеніемъ субъекта нашей душевной жизни къ его предикатамъ — у него нѣтъ иныхъ средствъ выразить это отношеніе; сознаніе нашего дѣятельнаго я въ его отношеніи къ его дѣятельностямъ и ихъ содержаніямъ — единственный источникъ понятія сущаго.

Но если это такъ, то понятіе сущаго необходимо подвергнуть самому внимательному анализу и, обнаруживъ его первоначальный смыслъ, точно опредѣлить область его приложимости. Соловьевъ чрезвычайно упрощаетъ свою задачу, опуская длинный рядъ звеньевъ, связующихъ основы персоналистической психологіи и метафизики съ спиритуалистическимъ богословіемъ<sup>2)</sup>.

1) Стр. 306.

2) Впослѣдствіи ученіе о Богѣ заставляетъ Соловьева отказаться отъ предположенія о субстанціальности конечныхъ духовныхъ существъ. Реальное и субстанціальное бытіе онъ приписываетъ только тому, что обладаетъ силой абсолютнаго творчества т. е. первой основѣ вещей. Но въ такомъ случаѣ всѣ конечныя существа суть не болѣе, какъ проходящіе феномены божественной субстанціи — въ этомъ пунктѣ взгляды Соловьева совпадаютъ со взглядами Лотце. (См. стр. 290 и 291 настоящаго сочиненія).

Недостаточно разработанностью основъ спиритуалистическаго міропониманія объясняется, какъ намъ кажется, и тотъ уклонъ въ сторону чистаго феноменизма, который столь ярко выразился въ одномъ изъ послѣднихъ произведеній Соловьева, его „Теоретической философіи“.

Непосредственно намъ даны только различные душевные процессы и состоянія, а никакъ не реальная основа, или субъектъ нашей душевной жизни: въ наличномъ сознаніи мы имѣемъ только непрерывный потокъ душевныхъ явленій, и эти явленія вовсе не предполагаютъ открывающейся въ нихъ субстанции. „Въ порядкѣ отчетливаго философскаго мышленія первоначальная достовѣрность есть только достовѣрность наличнаго сознанія, въ которомъ не даны никакія существа и субстанции, ни протяженныя, ни мыслящія, а развѣ только мысли о такихъ существахъ и субстанціяхъ“.

Это положеніе, издавна составляющее основу феноменистической теоріи душевной жизни, Соловьевъ развиваетъ съ неподражаемымъ остроуміемъ и блескомъ, и только колоссальный литературный талантъ позволяетъ нашему автору придать внѣшнюю убѣдительность своей аргументаціи и скрыть явное противорѣчіе между феноменистическимъ ученіемъ о „первомъ началѣ теоретической философіи“ и блестящей защитой нѣкоторыхъ важнѣйшихъ пунктовъ спиритуалистической теоріи.

На предыдущихъ страницахъ мы удѣлили вопросу о субстанціальной основѣ душевной жизни такъ много мѣста, что въ отвѣтъ Соловьеву могли бы только повторить наши выводы<sup>1)</sup>. Чрезвычайно поучительно, однако, то противорѣчіе, въ которое впадаетъ нашъ философъ съ самимъ

---

1) Такое повтореніе было бы въ данномъ случаѣ тѣмъ болѣе нецѣлесообразнымъ, что мы можемъ здѣсь прямо отослать читателя къ блестящимъ возраженіямъ противъ феноменистической теоріи, которые сдѣлалъ Соловьеву Л. М. Лопатинъ („Вопросъ о реальномъ единствѣ сознанія“ Гл. III. Вопросы философіи и психологіи 1899 г. Ноябрь—Декабрь).

собою, и на немъ мы позволимъ себѣ остановиться нѣсколько подробнѣе.

Въ главѣ шестой „Достовѣрности разума“<sup>1)</sup> Соловьевъ доказываетъ, что „мышленіе не только не есть начало всего, но и не заключаетъ въ себѣ всецѣлаго начала себя самого“. „Прежде чѣмъ мыслить . . . мы испытываемъ различныя психическія состоянія — ощущенія и душевныя волненія, стремленія и хотѣнія. На ихъ почвѣ, хотя не прямо изъ нихъ, вырастаетъ, или къ нимъ прививается логическое мышленіе. Оно начинается не съ себя самого, а съ мысли о томъ, что дано въ другихъ психическихъ состояніяхъ. Ближайшая матерія логическаго мышленія заключается въ тѣхъ или другихъ фактахъ непосредственнаго сознанія“. Это не значитъ, однако, чтобы мышленіе прямо вытекало изъ этихъ фактовъ, какъ потокъ изъ своего источника. Можно испытывать самыя разнообразныя ощущенія и чувства и исполнять всевозможныя движенія и тѣмъ не менѣе не придти ни къ какимъ логическимъ размысленіямъ. Если бы различныя психическія состоянія сознавались нами при своей наличности и затѣмъ забывались бы, то есть совершенно переставали существовать для насъ, то, разумѣется, изъ нихъ, какъ несуществующихъ не могло бы образоваться никакой мысли.

„Итакъ, — заключаетъ Соловьевъ — если психическіе факты сами по себѣ возникаютъ и исчезаютъ, то матерію или первымъ условіемъ логической мысли могутъ быть не эти факты, какъ такіе, а только ихъ сохраненіе. Непрерывное возниканіе и исчезаніе есть время, и мы должны признать время условіемъ всякаго психическаго быванія, а слѣдовательно и мышленія съ его психической, субъективной стороны; но мы видимъ, что то же мышленіе въ логи-

---

1) Вторая изъ трехъ статей, которыя Соловьевъ объединилъ подъ общимъ заглавіемъ „Теоретическая философія“.

ческомъ своемъ значеніи не только не имѣетъ времени своимъ условіемъ, но, совершенно напротивъ, логическое мышленіе какъ такое обусловлено тѣмъ относительнымъ упраздненіемъ времени, которое называется памятью, или воспоминаніемъ. Говоря образно, то, что помнится или воспоминается, тѣмъ самымъ отнято у времени, и только этими отнятыми жертвами времени питается логическая мысль. — Итакъ, логическое мышленіе прежде всего обусловлено реакціею противъ времени со стороны чего-то сверхвременнаго, дѣйствующаго въ воспоминаніи“<sup>1)</sup>.

Мышленіе требуетъ, чтобы его предметъ, то-есть та или иная совокупность психическихъ состояній, сохранялась въ теченіи времени въ видѣ воспоминанія. Однако, одного этого для мышленія еще недостаточно. Память есть психическій фактъ, который, какъ таковой, еще не имѣетъ логическаго значенія. Въ воспоминаніи о пережитыхъ явленіяхъ мы имѣемъ лишь „особый видъ психологической наличности, приподнятой, такъ сказать, надъ формой времени, но все таки не выходящей за предѣлы даннаго процесса“<sup>2)</sup>. „Но когда высказывается хоть бы такое немудреное положеніе, что «днемъ бываетъ теплѣе, чѣмъ ночью», то тутъ, кромѣ памяти пережитыхъ тепловыхъ и свѣтовыхъ ощущеній, заключается еще кое-что другое, и прежде всего обобщеніе сохраненныхъ памятью психическихъ фактовъ — въ словѣ“<sup>3)</sup>. „Слово есть для мышленія вторая необходимая основа, безъ которой одна первая не дѣйствительна“<sup>4)</sup>. Воспоминаются отдѣльныя душевныя состоянія или соединенія ихъ въ томъ же видѣ, въ какомъ они были непосредственно даны. „Вспоминается только

1) Сочиненія Изд. I. Томъ VIII Стр. 198.

2) Стр. 199.

3) Иб.

4) Иб.

это. Между тѣмъ каждое слово означаетъ, наоборотъ, не „это“ (единичное), а «все такое» . . .

„Притомъ, если воспоминаемое есть группа различныхъ состояній, то фактическое отсутствіе внутренняго единства между этими состояніями не упраздняется памятью о нихъ, которая никакого новаго единства не создаетъ: воспоминаемые факты остаются такими же разрозненными, отдѣльными въ воспоминаніи, какими были въ прошедшей дѣйствительности. Напротивъ того, слово создаетъ своему содержанію новое единство, не бывшее въ наличности непосредственнаго сознанія. Между тою розою, которую я видѣлъ и нюхалъ двадцать лѣтъ тому назадъ, и тою, на которую смотрю теперь, нѣтъ никакой фактической связи (разумѣю между этими двумя группами психическихъ состояній), точно также между ними и тѣми розами, которыя, какъ мнѣ представляется, цвѣтутъ въ саду китайскаго мандарина, или генераль-губернатора Канады. Но общее обозначеніе — слово роза (звучащее такъ или иначе, или вовсе не звучащее — все равно) дѣлаетъ изъ всего этого настоящее одно и совершенно упраздняетъ отдѣльность ощущеній, не оставляя на нее даже никакого намека“<sup>1)</sup>.

„Слово получаетъ свой психическій матеріалъ посредствомъ особаго психическаго факта, состоящаго въ реакціи чего то сверхвременнаго противъ непрерывной смѣны наличныхъ состояній сознанія“<sup>2)</sup>.

„Слово можетъ быть опредѣлено линь какъ прямое воздѣйствіе чего-то сверхфактически всеобщаго на ту или другую отдѣльность единичныхъ психическихъ фактовъ, подобно тому какъ память есть прямая реакція чего-то сверхвременнаго на процессъ непрерывнаго возникновенія и исчезанія психическихъ состояній. Какъ память, подни-

1) Стр. 199, 200.

2) Стр. 201.

маясь надъ смѣной моментовъ непосредственнаго сознанія, удерживаетъ исчезающее и возвращаетъ исчезнувшее, такъ слово, поднимаясь, кромѣ того, надъ существованіемъ дробныхъ явленій, собираетъ разрозненное въ такое единство, которое всегда шире всякой данной наличности и всегда открыто для новой. Память есть надвременное въ сознаніи, слово есть и надвременное и надпространственное<sup>1)</sup>.

Трудно найти въ философской литературѣ болѣе блестящее и оригинальное обоснованіе того положенія, что дѣятельность сознанія, выражающаяся въ памяти и словѣ, постоянно имѣетъ дѣло со сверхвременнымъ содержаніемъ. Но какъ же Соловьевъ не замѣчаетъ, что положеніе это составляетъ одинъ изъ краеугольныхъ камней спиритуалистической философіи, и что его никакъ нельзя примирить съ основнымъ утвержденіемъ феноменистической теоріи: вѣдь если всѣ психическія явленія протекаютъ во времени, и этими явленіями исчерпывается наша психическая дѣйствительность, то, очевидно ничего надвременнаго въ сознаніи не существуетъ. И если Соловьевъ настаиваетъ на томъ, что акты воспоминанія и мысли предполагаютъ реакцію чего то „сверхвременнаго противъ непрерывной смѣны наличныхъ состояній сознанія“ — то этимъ онъ самъ опровергаетъ основной тезисъ феноменистической психологіи, согласно которому вся наша душевная жизнь ограничивается наличными и психическими процессами: вѣдь признаніе сверхвременнаго въ нашей психической жизни возможно исключительно при томъ допущеніи, что въ актахъ воспоминанія и мысли „нашему сознанію непосредственно предстоитъ сверхвременная и сверхфеноменальная стихія нашего душевнаго существованія, т. е. стало быть субстанціальное въ немъ“. (Лопатинъ).

1) Стр. 201, 202.

Противорѣчія, въ которое впадаетъ Соловьевъ, не устраняетъ и проводимое имъ различіе между субъективно-психической и логической стороною нашихъ душевныхъ процессовъ: вѣдь всѣ логическіе процессы со всѣмъ своимъ содержаніемъ суть прежде всего психическіе факты<sup>1)</sup>, и если съ психологической точки зрѣнія все совершающееся въ нашемъ сознаніи слагается изъ чистыхъ явленій, то и съ логической точки зрѣнія мы не найдемъ въ немъ ничего, надъ этими явленіями возвышающагося.

Блестящее, порою прямо-таки классическое по своей ясности и отчетливости изложеніе основныхъ ученій персоналистической философіи Тейхмюллера мы находимъ въ „Своемъ словѣ“ А. А. Козлова. Къ сожалѣнію, ни въ одномъ изъ первыхъ четырехъ выпусковъ, своего сочиненія, вышедшихъ въ 1888—1892 годахъ, и наиболѣе извѣстныхъ, почтенный авторъ ни разу не называетъ геніальнаго нѣмецкаго философа, взгляды котораго онъ излагаетъ съ такимъ замѣчательнымъ литературнымъ талантомъ. Не этимъ ли страннымъ умолчаніемъ объясняется тотъ фактъ, что въ русской философской литературѣ Козлову нерѣдко приписываются ученія, всецѣло принадлежащія Тейхмюллеру (напримѣръ ученіе о бытіи или различіе между сознаніемъ и знаніемъ). Только въ пятомъ выпускѣ „Своего слова“<sup>2)</sup>, вышедшемъ черезъ шесть лѣтъ послѣ четвертаго выпуска, Козловъ говоритъ о крупныхъ заслугахъ Тейхмюллера передъ спиритуалистическимъ міросозерцаніемъ. Своей безусловной зависимости отъ Тейхмюллера Козловъ не признаетъ ни здѣсь, ни въ статьѣ, посвященной великому мыслителю въ журналѣ

1) Притомъ память, очевидно, есть фактъ чисто психологическій — необъяснимый, изъ наличныхъ состояній сознанія, или, иными словами, не укладывающійся въ рамки строго-феноменистической теоріи.

2) Стр. 157—159.

„Вопросы философии и психологии“<sup>1)</sup>. Такъ какъ заслуги Козлова передъ спиритуалистической философией сводятся почти исключительно къ превосходному изложенію и блестящей защитѣ важнѣйшихъ метафизическихъ ученій Тейхмюллера, то у насъ нѣтъ основаній останавливаться на его системѣ подробнѣе.

Безусловно-оригинальную систему спиритуалистического міропониманія создалъ Л. М. Лопатинъ<sup>2)</sup>. Къ сожалѣнію, эта система, подобно родственной ей системѣ Тейхмюллера, пока остается незаконченной: въ своемъ важнѣйшемъ произведеніи „Положительныя задачи философии“ (I томъ 1886 г.; II томъ 1891 г.) Лопатинъ изложилъ только общія основы своего міросозерцанія, а въ рядѣ статей, вышедшихъ въ свѣтъ послѣ главнаго труда, развилъ лишь нѣкоторыя стороны своей системы. Но и въ своемъ незаконченномъ видѣ система Лопатина представляетъ собою самое замѣчательное явленіе въ исторіи русской спиритуалистической философии.

Крупнѣйшею заслугою Лопатина является неподражаемое по своей глубинѣ и оригинальности обоснованіе персоналистической психологии<sup>3)</sup>, составляющей естественную и безусловно неустраимую основу спиритуалистической онтологіи. Если не считать геніальныхъ

1) Кн. 24 и 25 (сентябрь и ноябрь 1894 г. стр. 523—536 и 661—681).

2) Ср. два прекрасныхъ очерка А. И. Огнева: 1) Л. М. Лопатинъ. (Къ 30-лѣтію научной дѣятельности). — Русская Мысль 1912 г. № 1. 2) The Russian idealist philosopher Professor Leo Mikhailovich Lopatin. — The Russian Review. February and May 1913.

3) Обоснованію этому предшествуетъ блестящее критическое разсмотрѣніе важнѣйшихъ разновидностей механической теоріи душевной жизни. Статьи Лопатина, посвященныя борьбѣ съ механической психологией, по тонкости и глубинѣ критическаго анализа нисколько не уступаютъ классическимъ изслѣдованіямъ Бергсона, среди которыхъ наиболѣе замѣчательнымъ является его „Essai sur les données immédiates de la conscience“.

очерковъ Тейхмюллера, собранныхъ въ его „Neue Grundle-  
gung der Psychologie und Logik“, то въ философской лите-  
ратурѣ новаго времени трудно указать сочиненіе, которое  
по своимъ литературнымъ и научнымъ достоинствамъ стояло  
бы на одномъ уровнѣ съ работами Лопатина по общей пси-  
хологіи<sup>1)</sup>.

Метафизическая система Лопатина представляетъ собою  
одно изъ самыхъ оригинальныхъ видоизмѣненій Лейбни-  
цианскаго спиритуализма. Вліяніе Лейбница опредѣляетъ,  
однако, собою лишь основное направленіе мысли Лопатина.  
Въ его міропониманіи гармонически объединены элементы,  
заимствованные изъ самыхъ разнообразныхъ философскихъ  
теченіи прошлаго. За исключеніемъ Тейхмюллера, ни одинъ  
представитель спиритуалистическаго міропониманія въ XIX  
столѣтіи не воспользовался въ такой степени всѣмъ бога-  
тымъ наслѣдіемъ философскаго творчества для всесторон-  
няго обоснованія и оправданія собственнаго пониманія дѣй-  
ствительности, какъ Лопатинъ. При этомъ необходимо отмѣ-  
тить одно существенное различіе между русскимъ и нѣмец-  
кимъ философами, благодаря которому они взаимно допол-  
няютъ другъ друга.

Міросозерцаніе Тейхмюллера сложилось въ непрерывной  
борьбѣ главнымъ образомъ съ панлогистическимъ понима-  
ніемъ дѣйствительности. Изученію крупнѣйшихъ предста-  
вителей этого міропониманія — Платона и Аристотеля —

1) Перечислимъ ихъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ онѣ выходили  
въ свѣтъ:

Подвижныя ассоціаціи представлений. Вопросы философіи и психо-  
логіи. Кн. XIX. Стр. 1—35. — Новый психофизиологическій законъ  
г. Введенскаго. Ib. XIX, 60—81. — Параллелистическая теорія душевной  
жизни, XXVIII, 358—389. — Явленіе и сущность въ жизни сознанія, XXX,  
619—652. — Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта, XXXII,  
264—298. — Спиритуализмъ какъ психологическая гипотеза, XXXVIII,  
486—534. — Вопросъ о реальномъ единствѣ сознанія, XLIX, 600—623 и  
861—880. — Къ вопросу о бессознательной душевной жизни, LIV, 741—757.  
— Методъ самонаблюденія въ психологіи, LXI, 1031—1090.

онъ посвятилъ свои лучшія историко-философскія изслѣдованія. Къ механической философіи во всѣхъ ея многочисленныхъ разновидностяхъ Тейхмюллеръ относится весьма пренебрежительно, не удостоивая ея основоположеній детальнаго критическаго разсмотрѣнія. — Напротивъ Лопатинъ подвергаетъ основныя идеи механическаго міропониманія чрезвычайно тонкой и всесторонней критикѣ, соединенной съ глубоко оригинальнымъ освѣщеніемъ судебъ этого міропониманія въ исторіи новой философіи<sup>1)</sup>.

Свое общее философское сгедо Лопатинъ превосходно выразилъ въ рѣчи, подводящей въ извѣстномъ смыслѣ итогъ его научной и литературной дѣятельности:

„Съ незапамятныхъ временъ въ человѣческихъ умахъ живетъ два противоположныхъ міросозерцанія: по одному, истинно сущее, — настоящая реальность вещей, — для насъ закрыто, непостижимо и если находится въ чемъ себѣ отдаленное изображеніе, то только въ схемахъ и механическихъ отношеніяхъ нашего внѣшняго опыта. Больше о дѣйствительности мы ничего знать не можемъ. Нашъ внутренній душевный міръ, наше я, наше сознаніе и воля только феномены, только мимолетное марево, поднявшееся надъ этой темной, неизвѣстной, далекой отъ нашего самочувствія и непонятной основой. По другому міропониманію, напротивъ, только въ своей душѣ, только въ непосредственныхъ переживаніяхъ нашего внутренняго я намъ дана настоящая дѣйствительность и лишь черезъ нее мы постигаемъ и всякую

---

1) См. въ особенности „Лекціи по исторіи новой философіи“ (Москва 1915 г. Изданіе (на правахъ рукописи) общества взаимопомощи студентовъ-филологовъ при Московскомъ Университетѣ подъ редакціей И. С. Веревкина) и рядъ статей подъ общимъ заглавіемъ „Научное міровоззрѣніе и философія“ въ журналѣ „Вопросы философіи и психологіи“ кн. 69, 70 и 71. Сюда же можно отнести замѣчательную рѣчь, „Настоящее и будущее философіи“, прочитанную на торжественномъ засѣданіи Московскаго Психологическаго Общества 21 марта 1910 года. (Философскія характеристики и рѣчи. Москва 1911. Стр. 87—119).

другую реальность. Въ нашемъ психическомъ мірѣ мы встрѣчаемъ нѣчто реальное безо всякихъ прикрытій, какъ оно есть, и поэтому только въ немъ можно искать опоры для содержательнаго познанія объ истинномъ бытіи.

Изъ этихъ двухъ возможныхъ пониманій міра я всецѣло примкнулъ ко второму. Первое міросозерцаніе несетъ въ себѣ такія несообразности, которыя не дозволяютъ ни его прочнаго признанія, ни его послѣдовательнаго проведенія. Вѣдь если нашъ духъ никакъ не выражаетъ въ себѣ внутренней реальности остальнаго міра, какъ мы можемъ что-нибудь объ этомъ мірѣ знать или даже вообще что-нибудь о немъ утверждать? Съ другой стороны, если нашъ духъ и объективная дѣйствительность такъ абсолютно противоположны и такъ несвязаны между собою, какъ они могутъ войти элементами въ одно міровое цѣлое? Не попадаемъ ли мы въ безвыходныя дебри самаго непримиримаго дуализма? Итакъ, остается единственный путь для дѣйствительнаго философскаго пониманія міра: бытіе нужно понять по духовнымъ аналогіямъ и въ духовныхъ категорияхъ. То, что есть основнаго въ нашемъ духѣ, то, безъ чего немислимо ни одно его проявленіе, должно лежать въ основѣ и всѣхъ другихъ вещей, если только міръ представляетъ внутреннее единство, а не распадается весь въ безсвязныя, чуждые другъ другу клочья. Внутренняя духовность всего дѣйствительнаго и его живая внутренняя связь, — въ этомъ коренной тезисъ *спиритуалистическаго* міровоззрѣнія.

Что же открываетъ намъ непредвзятый внутренній опытъ о духѣ, какъ самое основное въ немъ? Онъ открываетъ его единство, его самоопредѣленіе и, стало быть, свободу, творческій характеръ всѣхъ его процессовъ, цѣлестремительное направленіе всей его самодѣятельности. Это такіе признаки, которые присутствуютъ на всѣхъ ступеняхъ духовнаго и которые если отбросить, отъ самой духовной жизни ничего не останется. Итакъ, если міръ духовенъ въ своей

внутренней сущности, то въ его бытіи должна изливаться единая, свободная, творческая сила, ведущая все ею созданное и вызванное къ своимъ высшимъ цѣлямъ. Въ этихъ цѣляхъ осуществляется объективный идеаль творенія, и этотъ объективный идеаль есть въ то же время нашъ человѣческой нравственный идеаль. Вѣдь одна и та же сила движетъ міромъ и составляетъ глубочайшій корень нашей индивидуальной духовности. Смысль жизни человѣка въ томъ, что въ немъ вѣчно свободно ищетъ вѣчнаго<sup>1)</sup>.

Мы должны, къ сожалѣнію, ограничиться самымъ общимъ обзоромъ того, что сдѣлалъ Лопатинъ для обоснованія и защиты спиритуалистической концепціи сущаго, такъ какъ болѣе подробное разсмотрѣніе его метафизическихъ ученій, связанныхъ съ этой концепціей<sup>2)</sup>, въ виду ихъ исключительнаго идейнаго богатства, завело бы насъ слишкомъ далеко и заставило бы слишкомъ отклониться отъ нашей непосредственной задачи<sup>3)</sup>.

1) Вопросы философіи и психологіи 1912 г. № 1, отд. II, Стр. 186, 187.

2) Среди этихъ ученій болѣе замѣчательной является теорія творческой причинности, изложенная главнымъ образомъ во второмъ томѣ „Положительныхъ задачъ философіи“. Лопатинъ превосхищаетъ здѣсь многія идеи Бергсона, причемъ, если не по оригинальности, то по строгости и послѣдовательности своихъ выводовъ онъ не только не уступаетъ автору „Творческой эволюціи“, но даже превосходитъ его: ему совершенно чужда та художественная расплывчатость, которая такъ привлекаетъ къ знаменитому французскому мыслителю „большую публику“, но которая со строго-научной точки зрѣнія является серьезнымъ недостаткомъ его произведеній.

Очень любопытную параллель можно было бы провести также между ученіемъ Лопатина о творческой причинности и нѣкоторыми натурфилософскими идеями Гете.

3) Притомъ сочиненія Лопатина должны быть отнесены къ числу классическихъ произведеній русской литературы знакомство съ которыми обязательно для всѣхъ русскихъ читателей, интересующихся философіей. Послѣ Соловьева Лопатинъ крупнѣйшій русскій философскій писатель.

## З а к л ю ч е н і е .

Ученіе Тейхмюллера о сущемъ представляетъ наиболѣе полное и послѣдовательное обоснованіе спиритуалистической онтологіи. вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ ученіи гармонически объединяются въ качествѣ подчиненныхъ моментовъ всѣ предыдущія концепціи сущаго.

Наивный реализмъ, или эйдололизмъ находитъ признаніе своей относительной истинности въ требованіи, чтобы философія отправлялась отъ того образа міра (внѣшняго и внутренняго), который намъ доставляетъ наше обыкновенное сознаніе.

Однако, въ нашемъ обыкновенномъ, незатронутомъ философской рефлексіей сознаніи мы находимъ не только сложившійся образъ міра, являющійся необходимымъ произведеніемъ нашей познавательной дѣятельности, но и совершенно несостоятельное убѣжденіе въ томъ, что этотъ образъ представляетъ прямое отраженіе внѣшней, существующей совершенно независимо отъ познающаго субъекта дѣйствительности.

Философія, въ точномъ и строгомъ смыслѣ этого слова, начинается съ усмотрѣнія и усвоенія той истины, что всѣ наши представленія о предметахъ внѣшняго міра или слагаются изъ элементовъ нашего сознанія, или представляютъ собою истолкованія его данныхъ.

Но что именно доставляютъ намъ непосредственныя данныя нашего сознанія?

Человѣческая мысль очень рано освобождается отъ призрака внѣшней предметной дѣйствительности, но усмотрѣніе несостоятельности этого предположенія не означаетъ еще преодоленія тѣхъ умственныхъ привычекъ, которыя сложились въ теченіе продолжительнаго господства эйдололистическаго взгляда на дѣйствительность.

Предметы „внѣшняго“ міра являются наиболѣе доступными нашему познанію при предположеніи, что всѣ они

могутъ быть разложены на свои элементарныя части, и что сущность ихъ можетъ быть всецѣло понята изъ взаимодѣйствія этихъ частей. Этотъ приемъ, безусловно необходимый въ дѣлѣ изученія и объясненія внѣшней природы, человѣческая мысль по привычкѣ примѣняетъ къ изслѣдованію той единственной реальности, которая остается по преодолѣніи эйдолистическаго догматизма. На этой почвѣ вырастаетъ сенсуалистическая теорія, пытающаяся представить всю нашу психическую дѣйствительность, какъ безконечный рядъ разнообразныхъ сочетаній элементовъ чувственнаго опыта. Тейхмюллеръ не отрицаетъ относительной законности этой точки зрѣнія. Относящая дѣятельность необходимо предполагаетъ тотъ матеріаль, надъ которымъ она оперируетъ. Относящей дѣятельности сознанія предшествуетъ дѣятельность безотносительная, и среди продуктовъ послѣдней элементамъ чувственнаго опыта несомнѣнно принадлежитъ огромное значеніе. Сенсуализмъ совершенно правъ въ томъ, что сосредоточиваетъ свое вниманіе на этой сторонѣ нашей душевной жизни. Но съ этимъ правильнымъ утвержденіемъ сейчасъ же соединяется совершенно ложное отрицаніе: сенсуалисты настаиваютъ на томъ, что, по существу, въ нашемъ внутреннемъ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ ощущеній и ихъ разнообразныхъ видоизмѣненій — они суживаютъ, слѣдовательно, область непосредственныхъ даннхъ нашего сознанія, отрицая въ немъ все, что не есть ощущеніе и не можетъ быть сведено къ нему. Между тѣмъ роль ощущеній въ общемъ строѣ нашей внутренней жизни никакъ не больше той, которая принадлежитъ камнямъ и кирпичамъ при постройкѣ зданія. Чтобы построить самую ничтожную лачугу необходимо во 1) создать опредѣленный планъ постройки, во 2) выполнить его. И то и другое предполагаетъ цѣлесообразную дѣятельность того, кто строитъ зданіе.

Интеллектуалистическая теорія сосредоточиваетъ все свое вниманіе на тѣхъ идеяхъ, или формахъ, въ которыхъ

и благодаря которымъ осуществляется связь между различными элементами сознанія. Эта концепція преодолеваетъ въ извѣстныхъ предѣлахъ односторонность сенсуалистическаго ученія, но и она не обнимаетъ всей нашей психической дѣйствительности, хотя и претендуетъ на это. Реальное бытіе интеллектуализмъ приписываетъ тому, что обладаетъ производнымъ характеромъ. Идеи и формы не довлѣютъ себѣ, а являются продуктами относящей и формирующей дѣятельности сознанія и, слѣдовательно, предполагаютъ ее раньше себя. Возвращаясь къ нашему сравненію, мы можемъ сказать, что интеллектуализмъ изъ-за плана постройки не замѣчаетъ того, кто этотъ планъ создаетъ и выполняетъ.

До извѣстной степени коррективомъ къ интеллектуалистической теоріи является теорія волюнтаристическая, обнаруживающая дѣятельный, волевой характеръ всѣхъ душевныхъ процессовъ — относительную истину, заключенную въ этомъ ученіи, Тейхмюллеръ сохраняетъ въ своемъ ученіи о реальномъ бытіи. Но если въ интеллектуализмъ онтологизируются идеи — произведенія относящей дѣятельности сознанія, то волюнтаризмъ приписываетъ самостоятельное бытіе дѣятельностямъ, оторваннымъ отъ дѣятельныхъ существъ, которымъ онѣ принадлежатъ. Остается преодолѣть это послѣднее заблужденіе, чтобы обнять въ одномъ стройномъ синтезѣ всю нашу психическую дѣйствительность.

Философія отправляется отъ эйдолистическаго взгляда на міръ. Въ основѣ этого взгляда лежитъ наивное онтологизированіе произведеній нашей психической дѣятельности. Передъ философіей, признавшей въ данныхъ нашего сознанія единственную безспорную дѣйствительность, вырастаетъ задача разложить „естественный“ образъ міра, и, затѣмъ, показать, какимъ образомъ онъ можетъ быть объясненъ, или, такъ сказать, мысленно возстановленъ изъ этихъ данныхъ. Сенсуализмъ, интеллектуализмъ, волюнтаризмъ представ-

ляютъ послѣдовательныя, все болѣе совершенныя попытки выполнить эту задачу. Но только въ спиритуалистической философіи, открывающей въ индивидуальномъ „я“ подлинный источникъ и основу всякаго бытія эта задача разрѣшается окончательно. Сенсуализмъ онтологизируетъ элементы чувственного опыта, или матерію познанія, интеллектуализмъ — идеи, или форму познанія, волюнтаризмъ приписываетъ дѣятельностямъ нашей души существованіе, независимое отъ того „я“, которое въ нихъ проявляется. Эти одностороннія точки зрѣнія гармонически примиряются въ персоналистической, философіи, которая показываетъ, что субстанціальное бытіе „я“ раскрывается въ своихъ дѣятельностяхъ, и что содержаніемъ этихъ дѣятельностей являются какъ элементы чувственного опыта, или матерія познанія, такъ и связывающія ихъ идеи, или форма познанія. Такимъ образомъ, персоналистическая онтологія естественно объединяетъ въ себѣ всѣ предыдущія концепціи сущаго въ качествѣ своихъ подчиненныхъ моментовъ и обнаруживаетъ источникъ ихъ односторонности въ онтологизованіи отдѣльныхъ проявленій нашего дѣятельнаго „я“.

Оглядываясь на пройденный путь, мы можемъ установить слѣдующіе четыре основныхъ момента въ историческомъ развитіи спиритуалистической концепціи сущаго:

У Платона мы находимъ, правда, въ зачаточной формѣ признаніе необходимости индивидуальныхъ творческихъ началъ дѣйствительности.

Августинъ развиваетъ ученіе о самодостовѣрности внутреннаго опыта и въ самосознаніи открываетъ единственный источникъ понятія о духовной субстанціи. Ему принадлежитъ честь перваго обоснованія персоналистической психологіи.

Персоналистическая психологія у Лейбница стано-

вится основой спиритуалистической онтологіи. Послѣдовательному развитію началъ послѣдней препятствуютъ элементы механическаго и панлогистическаго міропониманій, играющіе въ системѣ Лейбница еще очень большую роль. Спиритуалисты XIX вѣка сосредоточиваютъ свои усилія на преодоленіи этихъ элементовъ. Однако, вполне и окончательно восторжествовать надъ ними удалось только Тейхмюллеру. Систему Лотце, несмотря на все ея идейное богатство, трудно отнести къ числу тѣхъ моментовъ, которые составляютъ эпоху въ исторіи спиритуалистическаго міровоззрѣнія: въ ней далеко еще не закончена борьба между элементами персоналистической и панлогистической онтологіи, и значеніе знаменитаго ученаго въ развитіи спиритуалистическаго міропониманія сводится главнымъ образомъ къ тому, что въ его произведеніяхъ можно найти первые, правда, еще почти совсѣмъ неоформленные зачатки тѣхъ ученій<sup>1)</sup>, которыя развилъ съ такой поразительною оригинальностью и глубиной величайшій представитель конкретно-идеалистической философіи послѣ Августина и Лейбница — Тейхмюллеръ. Въ его системѣ происходитъ окончательное преодоленіе всѣхъ формъ проективистическаго міропониманія и, слѣдовательно, дѣйствительное „возвращеніе духа къ самому себѣ“<sup>2)</sup>.

Результаты нашихъ изслѣдованій объ основныхъ моментахъ въ развитіи спиритуалистической концепціи сущаго могутъ быть представлены въ слѣдующей наглядной схемѣ:

1) Ученіе о сознаниі и познаниі и различеніе между содержаніемъ и дѣятельностью. (См. стр. 286—289 настоящаго сочиненія).

2) Одно изъ любимыхъ выраженій Гегеля.

Ученіе о самодостовѣрности внутреннего опыта.  
Самосознание, какъ единственный источникъ понятія о духовной субстанціи.

---

Самосознание, какъ единственный источникъ понятія  
о субстанціи вообще.

---

Ученіе о субстанціаль-  
номъ, реальномъ и идеаль-  
номъ бытіи. — Ученіе о  
сознаніи и познаніи.

**Платонъ.**

**Августинъ.**

Обоснованіе спиритуали-  
стической психологіи.

**Лейбницъ.**

Спиритуалистическая пси-  
хологія становится осно-  
вой конкретно идеалисти-  
ческой онтологіи.

**Тейхмюллеръ.**

Окончательное преодоленіе  
фізическаго и идеа-  
листическаго проективиз-  
ма. — Система персона-  
лизма.

## II. Проблема реальности времени.

*Der Mensch, der macht die Zeit.*

*Zeit, ist wie Ewigkeit, und Ewigkeit wie  
Zeit,  
So du nur selber nicht machst einen  
Unterscheid.  
Angelus Silesius.*

Убѣжденіе Ньютона въ реальномъ существованіи „абсолютнаго, истиннаго и математическаго времени“<sup>1)</sup> составляетъ необходимую предпосылку механическаго пониманія дѣйствительности. Тѣмъ не менѣе ни одному изъ сторонниковъ этого міропониманія не удалось дать сколько-нибудь яснаго и опредѣленнаго отвѣта на вопросъ: что такое время, въ чемъ заключается его сущность? Чрезвычайно характерное мѣсто, ярко освѣщающее безсиліе механической философіи пытающейся разрѣшить этотъ вопросъ, находимъ мы уже у Лукреція:

Время жъ не существуетъ само по себѣ, но въ предметахъ Мы его чувствуемъ всѣ, когда въ прошломъ случилось что-либо, Нынѣ ли что происходитъ, иль въ будущемъ слѣдовать будетъ. И никого еще не было, кто бы разсматривалъ время Въ его связи съ движеніемъ тѣлъ и ихъ сладкимъ покоемъ<sup>2)</sup>.

Въ приведенныхъ стихахъ мы встрѣчаемъ, прежде всего, простую тавтологію (время опредѣляется посредствомъ понятій „прошлаго“ и „будущаго“), затѣмъ, указаніе на связь времени съ движеніемъ. Что такое время само по себѣ, на этотъ вопросъ сторонники механическаго міропониманія не

1) см. стр. 82 настоящаго сочиненія.

2) De rerum natura. Ed. A. Brieger. Lipsiae 1899. P. 13.

tempus item per se non est, sed rebus ab ipsis  
consequitur sensus, transactum quid sit in aevo,  
tum quae res instet, quid porro deinde sequatur:  
nec per se quemquam tempus sentire fatendumst  
semotum ab rerum motu placidaque quiete.

Lib. I Vers. 459—463.

могутъ дать никакого отвѣта. Это хорошо замѣтилъ Паскаль, который съ присущимъ ему глубокимъ остроуміемъ совѣтуетъ „геометрамъ“ пользоваться понятіями времени, пространства и движенія, не пытаясь опредѣлить ихъ сущность. И, по существу, представителямъ геометрическаго пониманія природы не остается ничего иного, какъ слѣдовать этому совѣту. Рассказываютъ, что, когда Лагранжа попросили дать опредѣленіе времени, онъ отвѣтилъ: „Знаете ли вы что такое время? Если знаете, давайте говорить о немъ, если не знаете, не будемъ вовсе говорить о немъ („Savez-vous ce que c'est? — Si oui parlons-en, si non, n'en parlons pas). Знаменитый математикъ не замѣтилъ, что совершенное знаніе необходимо предполагаетъ точное опредѣленіе своего предмета.

Хотя сторонники механическаго міропониманія и не могутъ дать никакого положительнаго опредѣленія времени, тѣмъ не менѣе они приписываютъ ему рядъ свойствъ, или признаковъ: именно, они мыслятъ его абсолютно текучимъ, безконечнымъ по протяженію, неограниченно дѣлимымъ, наконецъ, протекающимъ абсолютно непрерывно и равномерно.

Такъ, именно, представляемъ мы себѣ „математическое“ время. Могутъ ли, однако, такіе признаки принадлежать дѣйствительному времени?

Совершенную непримиримость предположенія о реальности времени съ его абсолютной текучестью показали еще Блаженный Августинъ. Мы полагаемъ сущность времени въ неудержимомъ слѣдованіи всѣхъ его моментовъ: будущее непрерывно переходитъ въ настоящее, и настоящее становится прошедшимъ. Какимъ же образомъ — спрашиваетъ Августинъ — можно говорить о существованіи прошедшаго и будущаго времени, когда прошедшаго уже нѣтъ, а будущаго еще нѣтъ? Настоящее же, если бы оно оставалось всегда и неизмѣнно настоящимъ и не переходило въ прошедшее, было бы не временемъ, а вѣчностью. Итакъ, если настоящее

дѣйствительно лишь постольку, поскольку переходить въ прошедшее, то его сущность заключается въ постоянномъ исчезновѣніи того, что составляетъ его реальность, въ постоянномъ отрицаніи ея. Однимъ словомъ настоящее существуетъ лишь постольку, поскольку непрерывно стремится къ безусловному ничтожеству<sup>1)</sup>, оно исчезаетъ тотчасъ же, какъ только возникло, остается только неуловимый моментъ перехода отъ будущаго къ прошедшему. Но въ этомъ моментѣ нѣтъ никакой продолжительности, то есть какъ разъ того, что составляетъ основной признакъ времени. Время дается единственно непрерывнымъ исчезновениемъ всего своего наличнаго состава, слѣдовательно, его бытіе, или реальность заключается въ постоянно осуществляемомъ ничтожествѣ.

Отсутствіе во времени всякой данной реальности обнаруживаютъ передъ нами и всѣ другіе его признаки.

Мы мыслимъ время безконечнымъ. Но части его — прошедшее и будущее — никогда не даны намъ въ наличности: перваго уже нѣтъ, втораго еще нѣтъ, слѣдовательно, предполагаемое нами безконечное протяженіе времени не можетъ быть реальнымъ.

Мы приписываемъ времени неограниченную, или безконечную дѣлимость. Если время реально, то части, изъ которыхъ оно состоитъ, должны быть также реальны и, слѣдовательно, онѣ должны составлять какое-либо определенное число, какъ бы велико оно ни было. Но каждая изъ частей времени дѣлима до безконечности, слѣдовательно, приписывая реальность той или иной части времени, мы

---

1) The Confessions of Augustine ed. by Gibb and Montgomery. 1908. Стр. 345. (Lib. XI Cap. XIV): duo ergo illa tempora, praeteritum et futurum, quomodo sunt, quando et praeteritum iam non est et futurum nondum est? praesens autem si semper esset praesens nec in praeteritum transiret, non iam esset tempus, sed aeternitas. si ergo praesens, ut tempus sit, ideo fit, quia in praeteritum transit, quomodo et hoc esse dicimus, cui causa, ut sit, illa est, quia non erit; ut scilicet non vere dicamus tempus esse, nisi quia tendit non esse?

предполагаемъ, что она состоитъ изъ безконечнаго, или, что то же, неопредѣленнаго числа частей. Получается явное противорѣчіе безконечнаго числа, которое дано въ дѣйствительности или, что то же, можетъ быть сосчитано, противорѣчіе — исчерпаннаго неисчерпаемаго.

Далѣе, если время течетъ непрерывно, то мы не можемъ остановиться ни на одной изъ составляющихъ его частей: мы предполагаемъ, что части времени дѣйствительны, хотя у насъ нѣтъ возможности указать ни одной изъ нихъ.

Наконецъ, утверждая, что время течетъ абсолютно равномѣрно, мы, очевидно, предполагаемъ, что тѣмъ или инымъ способомъ мы можемъ сравнивать отдѣльные его отрывки, или, что то же, прилагать къ нимъ ту или иную мѣру. Но гдѣ же мы можемъ найти эту мѣру въ непрерывно текущемъ времени, и какъ мы станемъ прилагать ее къ тому, что или уже прошло, или еще не пришло, но что въ собственномъ и строгомъ смыслѣ слова не существуетъ? „Развѣ только кто-нибудь станетъ утверждать, что можно измѣрять то, чего не существуетъ?“<sup>1)</sup>

Предположеніе о реальномъ характерѣ времени, составляющее одну изъ основныхъ и совершенно неустранимыхъ предпосылокъ механическаго міропониманія, приводитъ къ безвыходнымъ противорѣчіямъ<sup>2)</sup>, ярко обнаруживающимъ его несостоятельность.

1) Confess. XI, 16. (P. 348).

2) L'idée de temps prise dans son abstraction est une idée contradictoire, car c'est l'idée de la production infinie du néant. Le temps est une succession d'instants et l'instant n'est rien; le temps est donc rien succédant à rien, rien sortant de rien, c'est la division absolue du néant considérée dans l'acte même par lequel elle s'effectue; de même que l'espace serait l'infinie division du néant prise à l'état de fait accompli. Il suit de là que le temps n'est rien en lui-même; il n'y a de temps que dans l'être et par l'être qui le produit et qui le remplit. Le côté positif de l'idée du temps est la permanence de l'être ou la durée, c'est-à-dire l'énergique affirmation, la sérieuse affirmation de l'être. Secrétan. La philosophie de la liberté. — L'histoire — P. 252.

Если бы мы имѣли въ виду только опроверженіе механическаго міросозернанія, то мы могли бы ограничиться этимъ отрицательнымъ результатомъ. Но философская критика должна стремиться не къ тому только, чтобы опровергнуть несостоятельныя ученія, но и преодолѣть ихъ, а дѣйствительное преодоленіе достигается лишь въ томъ случаѣ, когда удастся обнаружить источникъ заблужденія, на которомъ построена опровергаемая теорія, а это, въ свою очередь, невозможно безъ правильнаго объясненія тѣхъ фактовъ, на которые опирается теорія, подвергаемая критическому разсмотрѣнію. Истинность отдѣльныхъ философскихъ ученій зависитъ прежде всего отъ истинности общей концепціи дѣйствительности. Поэтому только истинное общее міропониманіе можетъ дать намъ средства для правильнаго рѣшенія частныхъ философскихъ проблемъ и дѣйствительнаго преодоленія ложныхъ теорій.

Гдѣ же, въ какой концепціи дѣйствительности можемъ мы найти дѣйствительное преодоленіе трудностей, связанныхъ съ разсмотрѣннымъ нами ученіемъ о времени?

Быть можетъ, противорѣчія, присущія механической теоріи времени, преодолевается панлогистическая концепція дѣйствительности?

Панлогизмъ признаетъ только идеальное бытіе. Міръ же, данный въ опытѣ, онъ разсматриваетъ, какъ отображеніе міра идей. Идеи не подлежатъ опредѣленіямъ времени, время господствуетъ только надъ потокомъ становленія, который обнимаетъ собою лишь нашу условную, чувственную дѣйствительность. Какъ міръ становленія, такъ и время, господствующее надъ нимъ, возникаютъ изъ смѣшенія бытія съ небытіемъ, или идей съ матеріей. Но ученіе о конкретной дѣйствительности, какъ результатъ смѣшенія сущаго и не сущаго заключаетъ въ себѣ настолько глубокія противорѣчія<sup>1)</sup>,

1) Мы остановились на нихъ на стр. 201—213 (*passim*) настоящаго сочиненія.

что философская мысль раньше или позже должна отказаться от него, а вмѣстѣ съ этимъ ученіемъ устраняется и возможность рѣшенія проблемы времени на отвлеченно-идеалистической основѣ.

Дѣйствительное рѣшеніе трудностей, связанныхъ съ проблемой времени, находимъ мы только въ конкретно-идеалистическомъ міропониманіи. Но и здѣсь это рѣшеніе достигается не сразу и не безъ значительныхъ колебаній, обусловленныхъ главнымъ образомъ тѣмъ, что новая концепція дѣйствительности только постепенно и съ большимъ трудомъ могла освободиться отъ вліяній другихъ философскихъ концепцій. Мы не имѣемъ здѣсь въ виду удѣлять много вниманія этимъ колебаніямъ и остановимся, поэтому, главнымъ образомъ только на двухъ геніальныхъ представителяхъ конкретно-идеалистическаго міропониманія, которымъ принадлежать наибольшія заслуги въ разработкѣ проблемы времени — на Августинѣ и Тейхмюллерѣ.

Августина поражаетъ, прежде всего, невозможность опредѣлить сущность времени: „пока никто меня не спрашиваетъ, что такое время, я знаю, въ чемъ оно заключается, если же мнѣ поставятъ соотвѣтствующій вопросъ, и я попытаюсь дать на него отвѣтъ, то я прихожу въ затрудненіе и не знаю, что сказать. (*Quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare uelim, nescio*)<sup>1)</sup>.

Великій учитель церкви вскрываетъ, затѣмъ, съ неподражаемымъ діалектическимъ искусствомъ противорѣчія, заключающіяся въ понятіи реального времени, вся дѣйствительность котораго состоитъ въ исчезновеніи всего, что его составляетъ. Мы воспользовались отрицательными выводами Августина на предыдущихъ страницахъ и не будемъ, поэтому, повторять ихъ здѣсь. Противорѣчія въ понятіи времени

1) Confess. XI, 14 (Р. 345).

заставляютъ насъ, повидимому, признать его несуществующимъ, но съ этимъ Августинъ согласиться не можетъ. Онъ находитъ выходъ изъ этихъ противорѣчій, въ допущеніи, что прошедшее и будущее существуютъ, какъ настоящее, въ нашей душѣ. Прошедшее дано намъ въ настоящемъ черезъ посредство образовъ, которыя сохранились въ нашемъ сознаниі въ видѣ слѣдовъ чувственныхъ воспріятій (*ex imaginibus earum (rerum), quae in animo uelut uestigia per sensus praetereundo fixerunt*)<sup>1)</sup>, будущее же предсказывается на основаніи образовъ вещей, которыхъ еще нѣтъ, но которыя представляются намъ въ качествѣ возможныхъ также въ настоящемъ. Поэтому, въ строгомъ и собственномъ смыслѣ слова нельзя говорить ни о прошедшемъ, ни о будущемъ, но лишь объ одномъ настоящемъ, которое, такъ сказать, обнимаетъ въ себѣ какъ то, такъ и другое. Въ нашей душѣ даны три формы воспріятія, безъ которыхъ для насъ не существовало бы ни прошедшаго, ни настоящаго, ни будущаго времени: 1) память (*memoria*) для настоящаго прошедшихъ предметовъ, 2) созерцаніе (*contuitus*) для настоящаго настоящихъ предметовъ и 3) ожиданіе (*expectatio*) для настоящаго будущихъ предметовъ<sup>2)</sup>.

Въ этихъ формахъ воспріятія, принадлежащихъ всецѣло нашей душѣ, а не внѣшней дѣйствительности, и заключается рѣшеніе вопроса о сущности времени.

Прежде, однако, чѣмъ развить это рѣшеніе во всей его полнотѣ, Августинъ опровергаетъ взглядъ, согласно которому время есть не что иное, какъ движеніе небесныхъ

1) *Ib.* XI, 18. (P. 349).

2) *Quod autem nunc liquet et claret, nec futura sunt nec praeterita, nec proprie dicitur: tempora sunt tria, praeteritum, praesens et futurum, sed fortasse proprie diceretur: tempora sunt tria, praesens de praeteritis, praesens de praesentibus, praesens de futuris. sunt enim haec in anima tria quaedam et alibi ea non uideo, praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio. Confess. XI, 20. (Pag. 351).*

тѣль. Почему же именно небесныхъ тѣль? — спрашиваетъ Августинъ. Неужели въ томъ случаѣ, если бы движеніе небесныхъ свѣтилъ прекратилось, а кружилось бы одно только колесо горшечника, время совершенно бы исчезло? При томъ мы стремимся познать природу времени, какъ способа измѣрять движеніе тѣль; не имѣя понятія о времени, мы, очевидно, не могли бы говорить, что одно движеніе продолжительнѣе или короче другого, слѣдовательно, время не только не есть движеніе тѣль, но, наоборотъ, само является необходимымъ условіемъ для пониманія этого движенія.

Движеніе измѣряется при помощи времени, которое само по себѣ есть „нѣкоторое дѣйствительное протяженіе“ (*certa quaedam distentio*). Какъ же измѣряется это протяженіе?

Какъ измѣряемое время, такъ и то время, при помощи котораго производится измѣреніе, проходятъ и исчезаютъ каждое мгновеніе, поэтому, измѣреніе возможно при томъ только предположеніи, что мы измѣряемъ не самые прошедшіе предметы, а образы, оставшіеся отъ нихъ въ нашей душѣ<sup>1)</sup>. И этимъ способомъ измѣряются не только прошедшія, но и будущія времена.

Въ самомъ дѣлѣ — спрашиваетъ Августинъ — какимъ образомъ могло бы уменьшаться и истощаться будущее, котораго еще нѣтъ, или какимъ образомъ могло бы расти прошедшее, котораго уже не существуетъ, если бы нашей душѣ не была присуща троякаго рода дѣятельность — ожиданія, вниманія и памяти. Предметъ нашего ожиданія, становясь предметомъ вниманія, превращается въ предметъ памяти, или воспоминанія. Кто станетъ отрицать, что будущее еще

1) *In te, anime meus, tempora mea metior. noli mihi obstrepere, quod est: noli tibi obstrepere turbis affectionum tuarum. in te, inquam, tempora metior. affectionem, quam res praetereuntes in te faciunt et, cum illae praeterierint, manet, ipsam metior praesentem, non ea quae praetierunt, ut fieret; ipsam metior, cum tempora metior.* Confess. XI, 27. (Стр. 359, 360).

не существуетъ? Однако, въ нашей душѣ дано ожиданіе будущаго. И кто можетъ оспаривать, что прошедшаго уже не существуетъ? Но все-таки въ нашей душѣ доселѣ присутствуетъ воспоминаніе о прошедшемъ. И кто не согласится съ тѣмъ, что настоящее время лишено протяженія, такъ какъ оно заключено въ предѣлахъ одного мгновенія? Однако, вниманіе сосредоточивается на немъ и этимъ путемъ препятствуетъ совершенному исчезновенію содержанія его. Не будущее время, котораго еще нѣтъ, длинно, а длинно будущее въ ожиданіи его, точно такъ же длинно не прошедшее, котораго уже нѣтъ, но длинно прошедшее по воспоминаніямъ о немъ<sup>1)</sup>.

Найдя рѣшеніе проблемы времени въ природѣ нашей душевной дѣятельности, Августинъ показываетъ въ заключеніе несостоятельность того взгляда, согласно которому

1) Sed quomodo minuitur aut consumitur futurum, quod nondum est, aut quomodo crescit praeteritum, quod iam non est, nisi quia in animo, qui illud agit, tria sunt? nam et expectat et attendit et meminit, ut id quod expectat per id quod attendit transeat in id quod meminerit. quis igitur negat futura nondum esse? sed tamen iam est in animo expectatio futurorum. et quis negat praeterita iam non esse? sed tamen est adhuc in animo memoria praeteritorum. et quis negat praesens tempus carere spatio, quia in puncto praeterit? sed tamen perdurat attentio, per quam pergat abesse quod aderit. non igitur longum tempus futurum, quod non est, sed longum futurum longa expectatio futuri est, neque longum praeteritum tempus, quod non est, sed longum praeteritum longa memoria praeteriti est. Confess. XI, 28 (P. 360, 361). Августинъ иллюстрируетъ далѣе свою теорію при помощи слѣдующаго конкретнаго примѣра: Dicturus sum canticum, quod noui: antequam incipiam, in totum expectatio mea tenditur, cum autem coepero, quantum ex illa in praeteritum decerpsero, tenditur et memoria mea, atque distenditur uita huius actionis meae in memoriam propter quod dixi et in expectationem propter quod dicturus sum: praesens tamen adest attentio mea, per quam traicitur quod erat futurum, ut fiat praeteritum. quod quanto magis agitur et agitur, tanto breuiata expectatione prolongatur memoria, donec tota expectatio consumatur, quum tota illa actio finita transierit in memoriam. et quod in toto canticum, hoc in singulis particulis eius fit atque in singulis syllabis eius, hoc in actione longiore, cuius forte particula est illud canticum, hoc in tota uita hominis, cuius partes sunt omnes actiones hominis, hoc in toto saeculo filiorum hominum, cuius partes sunt omnes uitae hominum.

творческая дѣятельность божественной субстанціи подлежить времени и какъ бы зависить отъ него<sup>1)</sup>.

На этомъ размышленія Августина о времени обрываются. Ни въ „Исповѣди“, ни — насколько намъ извѣстно — въ другихъ своихъ произведеніяхъ онъ не возвращается больше къ этой проблемѣ.

Хотя Августину и не удалось сразу и окончательно освободиться отъ проективистическаго ученія о времени, тѣмъ не менѣе онъ сдѣлалъ въ этомъ направленіи огромный шагъ впередъ. Общій результатъ его изысканій можно резюмировать слѣдующимъ образомъ. Такъ какъ прошедшаго уже нѣтъ, а будущее еще не существуетъ, настоящее же не обладаетъ никакой продолжительностью, то о самодовлѣющемъ бытіи времени не можетъ быть рѣчи. Время дано лишь въ дѣятельностяхъ нашей души: прошедшее — въ актахъ воспоминанія, будущее — въ актахъ ожиданія, настоящее — въ актахъ вниманія. Время реально лишь постольку, поскольку реально созидающія его душевныя дѣятельности, или, говоря словами Секретана: „Время само по себѣ есть ничто безъ тѣхъ существъ, которыя его измѣряютъ“<sup>2)</sup>.

---

1) . . . tu, solacium meum, domine, pater meus, aeternus es; at ego in tempora dissilui, quorum ordinem nescio, et tumultuosis uarietatibus dilaniantur cogitationes meae, intima viscera animae meae, donec in te confluum purgatus et liquidus igne amoris tui.

Et stabo atque solidabor in te, in forma mea, ueritate tua. nec patiar quaestiones hominum, qui poenali morbo plus sitiunt, quam capiunt, et dicunt: „quid faciebat deus, antequam faceret caelum et terram?“ aut „quid ei uenit in mentem, ut aliquid faceret, cum antea numquam aliquid fecerit?“ da illis, domine, bene cogitare, quid dicant, et inuenire, quia non dicitur numquam, ubi non est tempus. qui ergo dicitur numquam fecisse, quid aliud dicitur nisi nullo tempore fecisse? uideant itaque nullum tempus esse posse sine creatura et desinant istam uanitatem loqui. extendantur etiam in ea, quae ante sunt, et intellegant te ante omnia tempora aeternum creatorem omnium temporum neque ulla tempora tibi esse coaeterna nec ullam creaturam, etiamsi est aliqua supra tempora. Confess. XI, 29, 30 (P. 362, 363).

2) Op. cit. P. 254. Le temps lui même n'est rien sans les êtres qui le mesurent.

Отъ перваго великаго представителя спиритуалистической философіи мы перейдемъ къ ея послѣднему великому представителю — Тейхмюллеру. Правда, между этими двумя корифеями конкретно-идеалистическаго міропониманія мы могли бы указать цѣлый рядъ мыслителей, съ той или иной стороны подходившихъ къ обычному представленію о реальности времени и вскрывавшихъ въ немъ тѣ или инныя противорѣчія. Среди этихъ мыслителей наибольшее значеніе принадлежитъ, несомнѣнно, Лейбницу. Если бы — какъ правильно замѣчаетъ Тейхмюллеръ<sup>1)</sup> — Лейбницъ развилъ до конца свою основную концепцію, согласно которой монада въ качествѣ зеркала вселенной отображаетъ въ себѣ въ перспективномъ порядкѣ все содержаніе послѣдней, то онъ долженъ былъ бы прійти къ тому выводу, что перспективный характеръ, присущій нашему образу дѣйствительности, всецѣло обуславливается формами пространства и времени, принадлежащими нашему сознанію, и что, слѣдовательно, эти формы имѣютъ чисто субъективный характеръ. Если Лейбницъ не сдѣлалъ этого вывода, то только потому, что въ его системѣ борьба механической, панлогистической и спиритуалистической концепцій дѣйствительности не пришла еще къ концу, и вслѣдствіе этого элементы, заимствованные изъ различныхъ круговъ идей могли еще порою спокойно уживаться другъ съ другомъ.

Впрочемъ, признаніе безусловной идеальности времени требуетъ настолько радикальнаго разрыва съ нашими наиболѣе закоренѣлыми умственными привычками и иллюзіями нашего ежедневнаго опыта, что на него не рѣшаются даже болѣе поздніе, чѣмъ Лейбницъ, представители спиритуализма. Такъ, Лотце, первоначально<sup>2)</sup> настаивавшій на чисто-идеальномъ характерѣ времени, впослѣдствіи<sup>3)</sup> отказался отъ „безна-

1) Die wirkliche und die scheinbare Welt, стр. 242, 3.

2) Въ „Метафизикѣ“ 1849 года и въ первомъ изданіи „Микрокосма“.

3) Во второй части „Системы философіи“ и въ послѣднемъ изданіи „Микрокосма“.

дежной попытки“ усмотрѣть во временномъ слѣдованіи явленій „произведеніе субъективной дѣятельности сверхвременнаго существа“<sup>1)</sup>.

Тейхмюллеру удалось впервые дать полную дедукцію понятія времени изъ природы нашей душевной дѣятельности и, такимъ образомъ, прочно и всесторонне обосновать ученіе о его идеальности.

Въ бытіи Тейхмюллеръ отличаетъ три стороны: бытіе какъ содержаніе, бытіе, какъ дѣятельность и, наконецъ, бытіе, какъ субстанцію, или „я“. Бытіе идеальное, какъ такое, не имѣетъ никакого отношенія ко времени: если мы возьмемъ любой образъ или даже рядъ образовъ съ историческимъ содержаніемъ, на примѣръ, воспроизведемъ въ своемъ сознаніи важнѣйшія событія реформаціи, то убѣдимся, что послѣдовательность этихъ образовъ въ нашемъ сознаніи носитъ чисто идеальный характеръ, и что мы можемъ прослѣживать ее какъ въ прямомъ, такъ и въ обратномъ порядкѣ, подобно числовому ряду.

Какъ же возникаетъ это понятіе? Одна и та же дѣятельность нашего сознанія можетъ быть связана или съ двумя различными содержаніями, или же съ повтореніями одного и того же содержанія. „Я вижу плачущаго ребенка“ и „я вижу смѣющагося ребенка“. Представленія плачущаго и смѣющагося ребенка, поскольку они принадлежатъ одному и тому же „я“, очевидно, противорѣчатъ другъ другу, и наше мышленіе властно требуетъ устраненія этого противорѣчія. Такое же противорѣчіе возникаетъ и въ томъ случаѣ, когда одно и то же содержаніе, на примѣръ, представленіе о прогулкѣ въ одной и той же мѣстности повторяется въ нашемъ сознаніи.

Единственнымъ основаніемъ противорѣчія какъ въ первомъ, такъ и во второмъ случаѣ является соединеніе созна-

1) System d. Philosophie. II: Metaphysik S. 302.

нія моего дѣйствительнаго бытія съ объективнымъ, идеальнымъ содержаніемъ; поскольку мы относимъ смѣхъ и плачь исключительно къ идеальному бытію, постольку никакого противорѣчія не возникаетъ. Точно также противорѣчія не получается и въ томъ случаѣ, когда мы воспроизводимъ въ представленіи одно и то же содержаніе, не приводя его въ связь съ соотвѣтствующей реальною, душевною дѣятельностью. „Durch Verknüpfung des Doppelten oder Verschiedenen aber mit dem identischen Ich und seiner Thätigkeit entsteht der Widerspruch“ <sup>1)</sup>.

Изъ двухъ образовъ, которые противорѣчатъ другъ другу въ только что установленномъ нами смыслѣ, одинъ данъ въ наличномъ сознаніи, другой — въ воспомина-ніи. Наше сознаніе не можетъ отвергнуть ни одинъ изъ этихъ образовъ, какъ недѣйствительный; ясно, однако, что эти образы не могутъ принадлежать одному и тому же „я“ въ одномъ и томъ же отношеніи, поэтому, сознаніе, принимая оба образа, какъ данные, относитъ ихъ къ себѣ въ различныхъ отношеніяхъ, и эти различные способы отнесенія и выражаются словами прежде, послѣ, теперь. Первая ячейка идеи времени образуется, слѣдовательно, путемъ сравненія содержанія воспоминанія съ содержаніемъ наличнаго представленія, при чемъ оба содержанія признаются одинаково реальными и относятся нами къ одному и тому же „я“. Идея времени представляетъ, такимъ образомъ, результатъ относящей дѣятельности сознанія, которая руководится въ данномъ случаѣ не качественными различіями въ содержаніи представляемыхъ объектовъ, а исключительно различіями въ интенсивности представляющей дѣятельности. Поэтому, Тейхмюллеръ опредѣляетъ идею времени, какъ „сознаніе опредѣленнаго порядка представленій по ихъ отношенію

1) Die wirkli. u. d. scheinb. Welt. S. 189.

къ дѣйствительности, измѣряемому степенями интенсивности“<sup>1)</sup>.

Въ сравненіи воспоминанія съ наличнымъ представленіемъ намъ даны условія для образованія идей настоящаго и прошедшаго времени. Какимъ же путемъ образуется идея будущаго времени?

Въ нашемъ сознаніи происходитъ непрерывная смѣна содержаній, или объектовъ нашей дѣятельности. Благодаря воспоминанію эти объекты могутъ сохраняться и повторяться. Съ развитіемъ душевной жизни отдѣльныя содержанія нашей представляющей дѣятельности могутъ разорвать связь съ вызвавшими ихъ причинами и сдѣлаться, такъ сказать, свободными. Эти свободныя представленія доставляютъ матеріаль для дѣятельности воображенія или фантазіи; рано или поздно эта дѣятельность приводитъ къ идеѣ возможнаго: именно представленіе, первоначально данное въ воспоминаніи о дѣйствительной дѣятельности, становится предметомъ дѣятельности возможной, предметомъ ожиданія и желанія, а изъ сравненія возможнаго идеальнаго содержанія съ дѣйствительно переживаемымъ содержаніемъ сознанія возникаетъ идея будущаго. „Желаніе, такъ сказать, овладѣваетъ содержаніемъ воспоминаемаго представленія и, при помощи фантазіи, дѣлаетъ изъ него объектъ для себя и другихъ дѣятельностей нашего „я“, а именно: для чувствительной (въ чувствахъ ожиданія, надежды, страха) и двигательной“<sup>2)</sup>.

Итакъ, прошедшее есть не что иное, какъ отношеніе образа, даннаго въ воспоминаніи, къ другому идеальному содержанію, выступающему въ наличномъ сознаніи и связанному съ болѣею интенсивностью представляющей

1) Op. cit. 191.

2) Козловъ, Свое слово. Вып. III. Стр. 47.

двѣтельности<sup>1)</sup>. Отъ будущаго мы его отличаемъ благодаря сознанію, что содержаніе, относимое нами къ прошедшему, уже было дѣйствительно пережито нами<sup>2)</sup>.

Настоящее время само по себѣ не отличается ничѣмъ другимъ, какъ живостью или интенсивностью чувственныхъ впечатлѣній, благодаря которымъ мы сознаемъ наше собственное существованіе, связанное съ существованіемъ другихъ субстанцій. Но интенсивность впечатлѣній еще не доставляетъ намъ яснаго сознанія идеи времени во всѣхъ ея моментахъ: настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ, да и сама идея настоящаго невысказима безъ отношенія къ прошедшему и будущему: у дѣтей и у животныхъ несомнѣнно есть наличное, или „настоящее“ (gegenwärtiges) сознаніе, но еще нѣтъ сознанія настоящаго, которое образуется только при сознаніи отношенія его къ двумъ другимъ моментамъ времени. Это сознаніе возникаетъ, развивается и упрочивается вслѣдствіе непрерывно повторяющагося сравненія: сравнивая ощущаемое содержаніе съ идеальнымъ содержаніемъ, даннымъ въ воспоминаніи, мы приходимъ къ идеѣ настоящаго, какъ состоянія сознанія, которое не есть воспоминаніе; сравнивая наличное сознаніе съ представленіями, въ которыхъ фантазія преподноситъ намъ возможное, будущее состояніе, мы получаемъ

1) Op. cit. S. 194. Vergangenheit bedeutet uns die Beziehung eines Erinnerungsbildes auf einen andern ideellen Inhalt, welcher mit sinnlicher Energie percipirt wird oder mit grösserer Intensität das Gemüth und die Thätigkeit ausfüllt.

2) Op. cit. S. 196. Wodurch unterscheidet sich also für uns Vergangenheit und Zukunft? Bei beiden denken wir an einen nichtsefenden Inhalt, bei beiden ist die Vorstellung dieses Inhalts als Erinnerung oder als Erwartung schwach und unsicher im Vergleich mit dem, was in gegenwärtiger Kraft das Bewusstsein erfüllt: der Unterschied aber liegt darin, dass der als Vergangenheit vorgestellte Inhalt das Bewusstsein mit sich führt, dass wir diesen Inhalt schon besaßen, schon dachten und fühlten. Er wird nicht unter der Idee der Möglichkeit durch die Phantasie gedacht, sondern als Erinnerung durch das Gedächtniss.

идею настоящаго, т. е. того, что уже не составляет предмета ожиданія для насъ, а дѣйствительно переживается нами<sup>1)</sup>.

Не трудно замѣтить сходство ученія Тейхмюллера о времени съ соотвѣтствующимъ ученіемъ Августина. Можно даже въ извѣстномъ смыслѣ сказать, что Тейхмюллеръ лишь развилъ и довель до конца идеи великаго отца церкви, изложенныя въ одиннадцатой книгѣ его „Исповѣди“. Что подлинное рѣшеніе вопроса о сущности времени лежитъ въ природѣ нашей душевной дѣятельности, что будущее и прошедшее реальны лишь въ актахъ воспоминанія и ожиданія — это убѣжденіе раздѣляютъ и Августинъ и Тейхмюллеръ. Но то, что у Августина выступаетъ въ формѣ гениальнаго прозрѣнія, неспособнаго окончательно преодолѣть обычное проективистическое представленіе о времени, то у Тейхмюллера обосновано и всесторонне развито съ неподражаемою силою діалектическаго искусства.

1) Op. cit. S. 197, 198. So bleibt uns denn die Idee der Gegenwart zu definieren übrig. Da wir in Vergleich mit dieser sowohl die Vergangenheit als die Zukunft bestimmen, so muss sie erstens an sich als Beziehungspunkt durch ein eigenthümliches Bewusstsein sich uns zu erkennen geben und zweitens muss dann die Idee derselben sich negativ durch Beziehung und Vergleichung mit jenen andern finden. Das Eigenthümliche der Gegenwart, d. h. des gegenwärtigen Bewusstseins, kann nun nicht gesucht werden in dem blossen ideellen Inhalt der Gedanken, der ja gegen die realen Veränderungen unseres Zustandes gleichgültig ist. Es wird sich vielmehr zunächst durch die sinnlichen Eindrücke zeigen, in denen wir das Bewusstsein unserer Existenz und Realität in einer Gemeinschaft mit anderen Substanzen haben. Diese Eindrücke sind beim Kinde, wenigstens zunächst die stärksten und an diesem starken Empfinden von unserem Thun und Leiden im Verkehr mit den andern Wesen allein können wir nun zweitens den Vergleich des empfundenen Inhalts mit dem ideellen Inhalt der Erinnerungen machen und gewinnen dadurch die Idee der Gegenwart, als eines Bewusstseins, das nicht Erinnerung ist. Im Vergleich mit den Vorstellungen, in denen ein möglicher zukünftiger Zustand von der Phantasie uns vorgespielt wird, haben wir die Idee, dass die Gegenwart nicht bloss erwartet wird. Die Idee der Gegenwart ruht daher auf der im Vergleich mit Erinnerung und Erwartung viel stärkeren Macht und Klarheit eines Bewusstseinsinhalts, bei dem wir unsere Existenz und Realität gewahr werden im Gegensatz gegen das blosse ideelle Sein der Vergangenheit und Zukunft.

Тейхмюллеръ вслѣдъ за Августиномъ признаетъ, что, по существу, прошедшее и будущее даны намъ въ настоящемъ, такъ какъ понятія эти основываются на степеняхъ интенсивности, присущихъ наличной дѣятельности сознанія. Дѣло, однако, въ томъ, что въ любой данный моментъ одна часть нашихъ представленій находится, какъ принято говорить со времени Гербарта, „подъ порогомъ сознанія“ т. е. представляетъ собою относительное небытіе. Объ этомъ небытіи мы не могли бы ничего знать, если бы не обладали памятью, благодаря которой подсознательныя душевныя состоянія переходятъ въ область сознанія съ тою характерною особенностью, что они производятъ на насъ значительно болѣе слабое впечатлѣніе, чѣмъ первоначальное ощущеніе. Познаніе времени покоится, такимъ образомъ, на сравненіи наличнаго, одно-временнаго или безвременнаго содержанія представленій, поскольку въ этомъ наличномъ сознаніи противопоставляется то, что дано только въ актѣ воспоминанія и то, что дѣйствительно переживается нами. Возможность этого противопоставленія покоится всецѣло на субстанціальномъ единствѣ нашего „я“, обнимающемъ въ себѣ и объединяющемъ съ наличнымъ сознаніемъ то, что находится подъ порогомъ сознанія. Поэтому время есть не что иное, какъ „перспективный порядокъ представленій, устанавливаемый не на основаніи ихъ идеальнаго содержанія, а субъективной, или реальной безвременной послѣдовательности нашихъ дѣйствительныхъ дѣятельностей“<sup>1)</sup>.

1) Op. cit. 199., 200. Nun könnte man mir einwerfen wollen, dass nach meiner Definition doch auch die Vergangenheit und Zukunft eigentlich Gegenwart sei, sofern ich ja das Gewesene oder Zuerwartende mir jetzt vorstelle und es also nur als ein Gegenwärtiges habe.

Dies ist auch richtig, denn das Vorstellen ist ja immer in der Gegenwart; aber gleichwohl sind einige unserer Empfindungen und Vorstellungen, wie man sagt, unter der Schwelle des Bewusstseins, also in einem relativen Nichtsein, d. h. sie werden nicht empfunden und nicht vorgestellt,

„Образованіе идеи времени — резюмируетъ выводы Тейхмюллера Козловъ<sup>1)</sup> — было бы совершенно невозможно, если-бы сознание о своемъ „я“, неизмѣнномъ и тождественномъ самому себѣ при всѣхъ перемѣнахъ въ его дѣятельностяхъ, не давало-бы намъ той незыблемой точки, съ которой мы располагаемъ въ перспективѣ временнаго порядка всѣ безпрестанно смѣняющіяся наши впечатлѣнія, созерцанія, воспріятія, представленія, чувства и проч., и распредѣляемъ ихъ въ прошедшее, настоящее и будущее. Это отношеніе къ неизмѣнной нашей субстанціи и служитъ тою связью между этими различными по содержанию состояніями, которая дѣлаетъ ихъ элементами нашего единого, всеобнимающаго сознаниа и безъ которой они распались-бы на изолированныя и по своему содержанию абсолютно чуж-

während ein anderer Theil im Sein oder Bewusstsein ist. Von diesem Nichtsein im Bewusstsein könnte ich gar keine Vorstellung haben, wenn nicht Erinnerung wäre, wodurch Vorstellungen wieder in's Bewusstsein treten mit der Eigenthümlichkeit, viel schwächeren Eindruck zu machen, als die ursprüngliche Empfindung, indem sich zugleich bei etwaiger Erneuerung des sinnlichen Eindrucks der Contrast des bloss erinnerten ideellen Inhalts gegen das augenblickliche Fühlen noch mehr hervorhebt. Darum beruht die Erkenntniss der Zeit auf einer Vergleichung des gegenwärtigen gleichzeitigen oder unzeitlichen Vorstellungsinhalts selbst, indem innerhalb des gegenwärtigen Bewusstseins das bloss Erinnerte von dem Gegenwärtigen unterschieden wird. Das wir aber Erinnerung haben, beruht auf unserem substantialen Sein, sofern seine Einheit das unter der Schwelle des Bewusstseins Befindliche mit umfasst und es mit dem sogenannten gegenwärtigen Bewusstsein wieder vereinigt. Darum ist die Zeit eine perspectivische Ordnung der Vorstellungen, die nicht nach ihrem ideellen Inhalt, sondern nach der subjectiven oder realen unzeitlichen Reihenfolge unserer wirklichen Thätigkeiten hergestellt wird, und dies ist der Grund, wesshalb die Philosophie, die bisher in dem ideellen oder gegenständlichen Gebiete selbst die Unterscheidung zu finden hoffte, mit dem Wesen der Zeit nicht in's Reine kommen konnte. Denn die zeitliche Ordnung des ideellen Inhalts der Vorstellungen wird erst möglich, wenn die perspectivische Zeit oder die Unterscheidung des Vorher, Jetzt und Nachher zum Bewusstsein gekommen, und zu einem allgemeingültigen Gesichtspunkte geworden ist.

1) Свое слово № 3. Беседа восьмая. Выпускъ III. Стр. 48, 49.

дья другъ другу явленія. Вводимые въ заблужденіе нашимъ неяснымъ мышленіемъ и нашимъ фигуральнымъ языкомъ, мы спокойно говоримъ о теченіи времени или о теченіи представленій и вещей, тогда какъ на самомъ дѣлѣ ни время не течетъ, ни вещи не текутъ, а движется или проходитъ черезъ многообразный рядъ своихъ состояній и дѣйствій наше мыслящее „я“. Благодаря этому „я“ есть не только время съ его тремя моментами, но и все то, что подчинено законамъ времени, т. е. исторія не только наша внутренняя, но и внѣшняя — всего міра.

Итакъ, время есть форма, въ которой наше „я“ понимаетъ, распредѣляетъ и соединяетъ въ своемъ субстанціальномъ единствѣ свои собственные акты воспоминанія, наличнаго ощущенія и ожиданія“.

Отъ разсмотрѣнной нами субъективной стадіи въ развитіи идеи времени необходимо отличать объективную стадію, на которой время „выносится изъ субъективной сферы нашихъ состояній и дѣятельностей и становится формою для распредѣленія во временной перспективѣ объектовъ, т. е. содержанія нашихъ дѣятельностей созерцанія, представленія и мышленія въ ихъ оторванности отъ дѣятельностей“<sup>1)</sup>. Само по себѣ это содержаніе, цѣликомъ принадлежитъ области идеальнаго бытія, и временныя опредѣленія ничего въ немъ не измѣняютъ, такъ какъ время есть не что иное, какъ „форма порядка, которая принадлежитъ не самому идеальному содержанію, но подобно пространству и движенію возникаетъ изъ сознанія нашего реальнаго бытія“<sup>2)</sup>. Содержаніе тѣхъ объектовъ, которые мы относимъ къ различнымъ моментамъ времени, само по себѣ никакого отношенія ко времени не имѣетъ.

1) Тамъ же стр. 49.

2) Teichmüller Op. cit. S. 215, 216.

„Но на эти объекты мы переносимъ нашу субъективную временную перспективу и уже объективно, не по отношенію къ самимъ себѣ, а вообще для всѣхъ и cadaго, или относительно самихъ объектовъ, понимаемъ эти картины съ точки зрѣнія прежде, теперь и послѣ, или размѣщаемъ ихъ содержаніе въ прошедшее, настоящее и будущее время. Но такъ какъ каждый субъектъ дѣлаетъ этотъ переносъ идеи времени, образовавшейся при сознаніи о своей собственной дѣятельности, въ объективную сферу отдѣльно отъ другихъ; а между тѣмъ, въ силу его общенія и взаимодействія съ другими людьми, необходимо, чтобы перспектива объективнаго временнаго порядка была общею для всѣхъ, то является неизбѣжная потребность создать общую хронологію или общіе пункты, изъ которыхъ всѣ и каждый распредѣляли-бы событія одинаково, или, иначе говоря, чтобы моменты: прежде, теперь и послѣ, распространялись на объекты твердо, устойчиво, или, что то же, согласно общему признанію. Дѣлается это при помощи общей и одинаковой для всѣхъ дѣятельности мышленія и выраженія этой дѣятельности, во-первыхъ, въ языкѣ и, во-вторыхъ, болѣе совершеннымъ образомъ въ наукѣ и исторіи, которая входитъ во всѣ науки, и которой подлежатъ всѣ явленія, объясняемые науками. Содержаніе теоретической стороны наукъ, напр., законы, причинныя объясненія, конечно, безвременны или вѣчны, но явленія, подлежащія законамъ, т. е. отдѣльныя представленія, располагаются въ рамкѣ времени и притомъ объективнаго времени, составляющаго не частную, а общую перспективу. Тамъ, гдѣ нѣтъ объективнаго времени, какъ, напр., у животныхъ, у дѣтей, и даже у взрослыхъ дикарей, тамъ нѣтъ также сколько-нибудь развитаго мышленія и выработаннаго языка, наконецъ, нѣтъ науки, нѣтъ и исторіи“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Коаловъ *Op. cit.* III, 50, 51.

Перейдя съ субъективной ступени развитія на ступень объективную, идея времени постепенно отвлекается или, если угодно, освобождается отъ тѣхъ данныхъ нашего сознанія, отираясь отъ которыхъ, наше мышленіе образовало эту идею. Вотъ это-то отвлеченное понятіе субстанцируется въ механическомъ міропониманіи: ему приписывается независимая отъ дѣятельности нашего сознанія реальность со всѣми тѣми признаками, глубокая противорѣчивость которыхъ была съ такой удивительной діалектической силой раскрыта еще блаженнымъ Августиномъ.

Для окончательнаго раскрытія и устраненія противорѣчій, вытекающихъ изъ проективистической теории времени, огромное значеніе имѣетъ проводимое Тейхмюллеромъ различіе между временемъ и временной продолжительностью. (*Zeit und Zeitdauer.*)

Мы говоримъ о времени, когда сравниваемъ порядокъ или послѣдовательность различныхъ данныхъ нашего сознанія въ ихъ отношеніи къ настоящему; если же мы говоримъ о годѣ, часѣ, минутѣ, то тутъ дѣло, очевидно, идетъ объ измѣреніи той или иной данной величины при помощи другой однородной величины, принятой нами въ качествѣ единицы. Время само по себѣ, то-есть форма порядка, въ который наше „я“ ставитъ относительно себя и относительно другъ друга свои дѣятельности, не обладаетъ никакой продолжительностью и, слѣдовательно, не имѣетъ никакого отношенія къ величинѣ. Всякая величина полагается измѣреніемъ, а измѣреніе есть не что иное, какъ сравненіе съ той или иной мѣрой. Такъ какъ всякая мѣра, по существу, выбирается нами произвольно — и этотъ произвольный характеръ не измѣняется и на объективной стадіи въ развитіи идеи времени, когда человѣчество приходитъ къ общепринятымъ масштабамъ измѣренія — то измѣреніе въ области времени имѣетъ чисто относительный характеръ: одинъ и тотъ же

періодъ, измѣряемый при помощи мѣсяца, выражается въ одномъ числѣ, измѣряемый при помощи часа — въ другомъ, въ 720 разъ большемъ. Порядокъ времени, не будучи самъ по себѣ величиной, допускаетъ приложеніе къ нему количества, или величины вообще, и въ результатѣ такого приложенія образуются временныя величины, или промежутки между различными пунктами временного ряда, но ни одинъ изъ этихъ промежутковъ не обладаетъ абсолютной величиной, и, слѣдовательно, всѣ опредѣленія времени имѣютъ условный и относительный характеръ <sup>1)</sup>.

До Тейхмюллера время неизмѣнно отождествлялось съ временной продолжительностью. Отправляясь отъ этого отождествленія, Кантъ утверждаетъ, что „первоначальное представленіе времени дано намъ неограниченнымъ“, т. е. безконечнымъ по величинѣ, и что „всякая опредѣленная величина времени“ полагается исключительно „путемъ ограниченія“ этого безконечнаго единаго времени. Что же даетъ намъ право любой промежутокъ времени и любую часть его называть одинаково временемъ? Если въ Средиземномъ морѣ мы выдѣлимъ мыслью какую-нибудь одну опредѣленную часть его, напримѣръ, Мессинскій путь, то вѣдь не

1) Чтобы отчетливѣе выразить свою мысль Тейхмюллеръ проводитъ параллель между пространствомъ и протяженностью, съ одной стороны, временемъ и временной продолжительностью, съ другой: „Der Raum an sich genommen . . . hat gar keine Ausdehnung und die Zeit keine Dauer. In der kleinsten Ausdehnung und in der grössten haben wir das Wesen des Raumes, wie in der kürzesten Dauer und in einer beliebig langen das Wesen der Zeit. Vom Raum als solchem unterscheiden wir daher die Ausdehnung als Grösse und von der Zeit als solcher die Dauer als Grösse. Die Grösse wird bestimmt durch Messung und Messung ist Vergleichung mit einem Masse. Eine räumliche Grösse wird gefunden, indem man sie mit einer als Einheit, d. h. als Beziehungspunkt gesetzten Bestimmtheit oder Einzelheit vergleicht . . . Ebenso muss im Gebiete der Zeit irgend ein Einzelnes oder Bestimmtes gegeben und mit diesem etwas anderes gemessen werden, wenn von Zeitdauer die Rede sein soll. Demgemäss ist die Zeitdauer zu definiren, als die Bestimmung der Grösse im Gebiete der Zeit. (Op. cit. P. 208, 209.)

назовемъ же мы эту часть Средиземнымъ моремъ; точно такъ же май мѣсяць текущаго года нельзя назвать 1916 годомъ, тогда какъ временемъ мы называемъ любой промежутокъ его, а это доказываетъ, что время никоимъ образомъ нельзя разсматривать, какъ величину, да еще вдобавокъ величину безконечную. На самомъ дѣлѣ, безконечность времени означаетъ лишь вытекающую изъ природы нашей душевной дѣятельности ничѣмъ неограниченную отвлеченную возможность подчинять временному порядку всѣ наши представленія: передъ всякимъ прежде и за всякимъ послѣ, разсматриваемыми независимо отъ какого бы то ни было конкретнаго приложенія, мы необходимо мыслимъ еще прежде и еще послѣ, и для такого приложенія временныхъ опредѣленій мы не находимъ предѣловъ.

Если всѣ опредѣленія временной продолжительности относительны, то, разумѣется, не имѣетъ никакого смысла говорить объ абсолютной продолжительности вселенной — абсолютная продолжительность времени есть самое себя упраздняющая мысль, а вмѣстѣ съ нею отпадаетъ и вопросъ о началѣ и концѣ міра: „An sich genommen giebt es keinen Anfang und kein Ende und keinen Zeitverlauf der Welt, weil es keine ausser der Welt liegende Masseinheit zur Messung und keine Zeit ausserhalb der Zeit geben kann“<sup>1)</sup>.

Дедукція идеи времени, предложенная Тейхмюллеромъ, лишаетъ какой бы то ни было почвы механическую теорію „абсолютнаго, истиннаго и математическаго времени“ (Ньютонъ), съ другой стороны, эта дедукція является блестящимъ подтвержденіемъ персоналистическаго ученія о сущемъ, поскольку показываетъ, что временной порядокъ, въ которомъ мы располагаемъ всѣ явленія, былъ бы совершенно невозможенъ безъ относящей дѣятельности нашего единаго субстанціального „я.“

1) Op. cit. S. 213.

### III. Проблема реальности пространства.

*Der Raum ist bloss das Bewusstsein von unserer beziehenden Thätigkeit bei der Auffassung des sichtbaren und tastbaren Empfindungsinhalts.*

*Teichmüller.*

Реальность пространства составляет вторую необходимую предпосылку механическаго міропониманія. Убѣжденіе въ реальности пространства вырабатывается еще въ натуралистическій періодъ развитія человѣческой мысли, и этимъ объясняется его чрезвычайно прочное и продолжительное господство надъ нашимъ сознаниемъ: уже давно преодолевъ основы эйдолистической и механической онтологіи, философія все не рѣшается на радикальный разрывъ съ этимъ убѣжденіемъ, несмотря на безвыходныя противорѣчія, къ которымъ оно неизбѣжно приводитъ. Преодоленіе механической теоріи пространства<sup>1)</sup> достигается лишь въ результатѣ крайне напряженной и продолжительной борьбы съ умственными привычками, основанными на наиболѣе прочно укоренившихся въ нашемъ сознаниіи иллюзіяхъ ежедневнаго опыта<sup>2)</sup>: уже греческіе софисты нанесли тяжелые удары механической концепціи сущаго, а Платонъ своей теоріей знанія лишилъ ее какой бы то ни было

1) Механическая теорія вноситъ въ эйдолистическое представленіе о пространствѣ только большую опредѣленность, не измѣняя его по существу.

2) Превосходное изображеніе трудностей этой борьбы находимъ мы въ седьмой книгѣ „Исповѣди“ блаженнаго Августина. Приведемъ одно изъ наиболѣе замѣчательныхъ мѣстъ (стр. 167):

Ego itaque incrassatus corde nec mihi met ipsi uel ipse conspicuus, quidquid non per aliquanta spatia tenderetur uel diffunderetur uel conglobaretur uel tumeret uel tale aliquid caperet aut capere posset, nihil prorsus esse arbitrabar. per quales enim formas ire solent oculi mei, per tales imagines ibat cor meum, nec uidebam hanc eandem intentionem, qua illas ipsas imagines formabam, non esse tale aliquid: quae tamen ipsas non formaret, nisi esset magnum aliquid.

почвы — преодоленіе же связаннаго съ этой концепціей ученія о реальности пространства потребовало еще многих столѣтій. Между тѣмъ достаточно нѣсколько сосредоточиться на логическомъ составѣ ученія о реальномъ пространствѣ, чтобы открыть въ немъ такія противорѣчія, которыя отнимаютъ у него какой бы то ни было теоретической смыслъ.

Мы представляемъ себѣ пространство непрерывнымъ; это значить, что всякое пространство заключается въ пространствѣ и, въ свою очередь, заключаетъ въ себѣ пространство; какую бы часть пространства мы ни представляли, мы можемъ дѣлать и уменьшать ее до безконечности, нигдѣ не наталкиваясь на такіе элементы, которые не подлежали бы дальнѣйшему дѣленію. Но если не существуетъ реальныхъ элементовъ пространства, то не существуетъ и того, что изъ этихъ элементовъ составляется, иначе намъ пришлось бы допустить, что пространство, заключая въ себѣ безконечное число частей, представляетъ собою сосчитанную, или законченную безконечность.

Мы не можемъ провести никакого различія между предполагаемымъ реальнымъ, или объективнымъ пространствомъ и нашимъ субъективнымъ представленіемъ о немъ. Пространство внѣ насъ и въ нашемъ сознаніи ничѣмъ не отличаются другъ отъ друга. Но въ такомъ случаѣ сознаніе, въ которомъ отражается реальное пространство, должно обладать такими свойствами, которыя даютъ ему возможность, такъ сказать, вмѣстить въ себя идеальное пространство, представляющее буквальное воспроизведеніе пространства реальнаго: если безконечное пространство входитъ въ сознаніе, то и само сознаніе должно быть безконечнымъ, протяженнымъ и т. д.

Если бы пространство было реальнымъ, то у насъ были бы опредѣленные масштабы и мѣры для измѣренія про-

странственныхъ величинъ. Но всѣ безъ исключенія величины имѣютъ чисто условный и относительный характеръ, и

$$a : b = an : bn = \frac{a}{n} : \frac{b}{n}$$

Далѣе, реальное пространство исключало бы, или вытѣсняло бы всѣ тѣла, которыя наша представляющая способность располагаетъ въ немъ: матеріальныя вещи находились бы не въ пространствѣ, но на ряду съ пространствомъ<sup>1)</sup>, и мы бы не могли говорить о пространственныхъ отношеніяхъ между вещами и о протяженности, какъ свойствѣ тѣль.

Если бы пространство было реальнымъ, то оно дѣйствовало бы на всѣ другія реальности и вступало бы съ ними въ многообразныя причинныя отношенія, то-есть вызывало бы различныя измѣненія въ тѣлахъ, и само испытывало бы отъ нихъ воздѣйствія.

Но механическое естествознаніе, а, слѣдовательно, и механическое міропониманіе по самому существу своему не можетъ признавать дѣйствія иныхъ силъ, кромѣ силъ физическихъ и химическихъ, и только совершенная діалектическая неразработанность основъ этого міропониманія позволяетъ ему настаивать на реальности пространства. Въ самомъ дѣлѣ, допустимъ на минуту, что пространство, будучи реальнымъ, можетъ измѣнять отношенія, господствующія въ матеріальномъ мірѣ и въ свою очередь измѣняться подъ ихъ вліяніемъ: въ первомъ случаѣ это повело бы къ нарушенію непреложной физической законмѣрности, составляющей необходимую предпосылку точнаго естествознанія, во второмъ — сдѣлало бы невозможной геометрію, какъ науку о пространственныхъ отношеніяхъ.

---

1) Wäre der Raum real, dann könnte nichts im Raum sein, sondern nur neben dem Raum, wie Körper im Wasser durch Verdrängung des Wassers. — Teichmüller. Die wirkl. u. d. scheinb. Welt. S. 264.

Однимъ словомъ, достаточно подойти съ той или иной стороны къ занимающей насъ проблемѣ, чтобы убѣдиться въ томъ, что предположеніе реальности пространства ведетъ къ ряду неустрашимыхъ логическихъ противорѣчій, изъ которыхъ нѣтъ иного выхода, кромѣ признанія, что пространство есть не что иное, какъ актъ представляющей и мыслящей способности нашего сознанія.

Временному порядку подчинено все идеальное содержаніе нашей душевной жизни, пространственный же порядокъ обнимаетъ собою лишь нѣкоторую опредѣленную часть его: дѣятельность нашей мысли, процессы чувства и воли, очевидно, никакого отношенія къ пространству не имѣютъ; область, къ которой прилагаются пространственныя опредѣленія, ограничена узкими предѣлами осязательнаго и зрительнаго опыта, и пространство есть не что иное, какъ порядокъ элементовъ этого опыта.

Какъ же возникаетъ этотъ порядокъ?

Остановимся предварительно на области однихъ только зрительныхъ ощущеній. Представимъ себѣ, что всѣ окружающіе насъ предметы совершенно равномерно окрашены въ одну краску, такъ что, куда бы мы ни направляли наши глаза, мы бы отовсюду получали совершенно одинаковыя впечатлѣнія. Въ такомъ случаѣ, идея пространства никоимъ образомъ не могла бы въ насъ возникнуть, и пространственныя опредѣленія вещей, выражаемая словами: вправо и влево, выше и ниже, спереди и сзади и т. п. не имѣли бы никакого смысла, такъ какъ всѣ эти опредѣленія предполагаютъ тѣ или иныя различія между предметами нашего зрительнаго опыта, а тамъ, гдѣ все сливается въ одно цвѣтовое ощущеніе, никакихъ различій нѣтъ, и дѣятельность сознанія, приводящая къ образованію идеи пространства, не находитъ никакихъ точекъ для ихъ соотнесенія посредствомъ этой идеи.

Какъ только, однако, въ полѣ нашего зрѣнія одновременно появляются два различныхъ цвѣтовыхъ ощущенія, и мы относимъ ихъ другъ къ другу, такъ тотчасъ же въ нашемъ сознаниіи возникаетъ представленіе о пространствѣ. Объективнымъ основаніемъ этой идеи является, такимъ образомъ, различіе качествъ, воспринимаемыхъ нами одновременно<sup>1)</sup>: если бы мы не могли созерцать различныхъ качествъ въ теченіе нѣкотораго, болѣе или менѣе продолжительнаго времени, и одно качество исчезало бы немедленно послѣ того, какъ возникло другое, то мы и не могли бы связать ихъ другъ съ другомъ при помощи идеи пространства.

Если объективное основаніе представленія о пространствѣ заключается въ качественномъ различіи одновременныхъ воспріятій, то субъективнымъ его основаніемъ является единство воспринимающаго и созерцающаго субъекта: въ самомъ дѣлѣ, если бы ощущеніе, скажемъ, зеленаго цвѣта было дано въ одномъ сознаниіи, а ощущеніе краснаго — въ другомъ, то идея пространства, разумѣется, не могла бы возникнуть. Оба ощущенія должны быть даны одновременно въ одномъ сознаниіи и соотнесены въ немъ другъ съ другомъ, поэтому, идея пространства необходимо предполагаетъ относящую дѣятельность сознаниія, которая не измѣняетъ соотносимыхъ ея точекъ, но связываетъ ихъ другъ съ другомъ въ одномъ психическомъ актѣ и выражаетъ эту связь въ новой идеѣ, въ данномъ случаѣ въ идеѣ пространства<sup>2)</sup>.

1) Die gleichzeitige Verschiedenheit der Qualität ist der objective Grund der Raumvorstellung. — Teichmüller. Op. cit. S. 248.

2) Teichmüller. Op. cit. Стр. 249: Ein und dasselbe Subject muss beides vorstellen und seine Aufmerksamkeit muss nicht, wie in zwei Subjecte *A* und *B* gespalten, jede Farbe für sich auffassen, sondern beide zugleich und bezüglich. Es muss also im Anschauenden eine beziehende Thätigkeit stattfinden, welche allem Denken, Anschauen und Erkennen zugehört und darin besteht, dass jeder Beziehungspunkt in seiner Eigen-

Эта идея возникает, слѣдовательно, въ результатѣ того, что наше сознание удерживаетъ болѣе или менѣе продолжительное время различныя качества, доступныя зрѣнію, относить ихъ другъ къ другу, мыслить ихъ въ этомъ взаимномъ отношеніи или, что то же, распредѣляетъ ихъ въ особый порядокъ, выражаемый словами: подлѣ, рядомъ, одно внѣ другого. Такимъ образомъ, характерными особенностями идеи пространства являются во 1) одновременность ощущаемыхъ или представляемыхъ качествъ, во 2) ихъ раздѣльность въ сознаніи, во 3) ихъ подчиненіе специфическому порядку, вытекающему изъ нашей способности объединять различныя акты нашей психической дѣятельности съ особой точки зрѣнія, которая и составляетъ содержаніе идеи пространства <sup>1)</sup>).

Основнымъ условіемъ идеи пространства является субстанціальное единство сознанія, изъ котораго, по существу, вытекаютъ всѣ элементы этой идеи: первый элементъ идеи пространства — одновременность ощущаемыхъ и представляемыхъ качествъ — есть не что иное, какъ идея того или иного человѣческаго сознанія; сами по себѣ эти качества ничего не знаютъ ни другъ о другѣ, ни о своемъ одновременномъ существованіи. Далѣе, только единое мыслящее сознаніе можетъ отнести другъ къ другу представляемыя имъ качества съ особой точки зрѣнія, которая обозначается словами „подлѣ или рядомъ“, а не „прежде и послѣ“ или „потому что“. Разгадку идеи пространства мы можемъ найти, поэтому, только въ субстанціальной природѣ нашей души, которая и воспри-

thümlichkeit festgehalten, zugleich aber auch der andere angeschaut werde, wodurch in dem Erkennenden etwas Neues entsteht, nämlich hier die Idee der Räumlichkeit.

1) Teichmüller. Cp. cit. Стр. 249; Das Wesentliche des Raumes ist dieses, dass ich Verschiedenes setze, welches zu gleicher Zeit, ohne in einander überzugehen und in eine Vorstellung zu verschmelzen, vorgestellt und durch beziehende Thätigkeit zusammengefasst wird.

нимаетъ различныя качества и сосредоточиваетъ свое вниманіе одновременно на нѣсколькихъ качествахъ, которая и относить другъ къ другу эти качества и мыслить ихъ въ одной и той же идеѣ<sup>1)</sup>.

Мы приписываемъ пространству три измѣренія или направленія. Какимъ же образомъ эти три измѣренія вытекаютъ изъ природы сравнивающей и относящей дѣятельности нашего сознанія?

Предположимъ, что въ нашемъ сознаніи одновременно данъ рядъ ощущеній и что эти ощущенія не мѣняются по своему содержанію и не исчезаютъ, какъ только возникли — въ любомъ зрительномъ актѣ мы находимъ всѣ эти условія, поэтому, наше предположеніе не содержитъ ничего искусственнаго и условнаго. Если въ нашемъ сознаніи даны одновременно различныя качества, то вслѣдствіе того факта, который получилъ въ психологіи названіе узости сознанія мы можемъ сосредоточивать наше вниманіе не сразу на всѣхъ качествахъ, а лишь послѣдовательно, такъ сказать перенося вниманіе съ одного объекта на другой, съ другого — на третій и т. д. При этомъ мы сознаемъ не только тѣ содержанія, на которыхъ мы сосредоточиваемъ свое вниманіе, но и самую дѣятельность вниманія въ ея послѣдовательномъ переходѣ отъ одного содержанія къ другому, и вотъ сознаніе этой дѣятельности и доставляетъ намъ идею ряда съ опредѣленнымъ направленіемъ и величиной. Въ понятіи линіи наша мысль объединяетъ акты послѣдовательнаго перехода нашего вниманія отъ однихъ членовъ ряда къ другимъ, поэтому, понятіе линіи есть не что иное, какъ сознаніе о нашей дѣятельности, благодаря которой мы одновременно полагаемъ различныя содержанія, разсматриваемъ ихъ одно послѣ другого, при переходѣ къ послѣдующимъ членамъ

---

1) Ср. Козловъ. Свое слово. Бесѣда XII.

ряда не забываемъ о предыдущихъ, но относимъ въ опредѣленномъ порядкѣ всѣ члены другъ къ другу и объединяемъ ихъ въ одномъ цѣломъ <sup>1)</sup>.

Замѣтимъ, при этомъ, что въ понятіи линіи, или перваго измѣренія, обозначающаго по существу лишь порядокъ въ направленіи дѣятельности нашего вниманія, совершенно отсутствуютъ признаки прямизны или кривизны, такъ какъ эти признаки возникаютъ лишь послѣ образованія представленія о плоскости и сравненія многихъ направленій. Точно такъ же понятіе линіи первоначально не содержитъ въ себѣ свойствъ прерывности или непрерывности.

Если наше вниманіе выходитъ за предѣлы пройденной и объединенной нашимъ мыслящимъ сознаниемъ первой линіи и направляется на объектъ, который лежитъ не въ первоначальномъ ряду и, слѣдовательно, не можетъ быть достигнутъ путемъ движенія нашей мысли въ этомъ ряду, то въ нашемъ сознаниіи возникаетъ идея второго измѣренія. Такъ какъ вниманіе можетъ совершать этотъ переходъ, отправляясь отъ любой точки, лежащей въ первоначальномъ ряду, то въ нашемъ сознаниіи долженъ образоваться рядъ новыхъ линій, примыкающихъ къ различнымъ пунктамъ первоначальной линіи. Всѣ пункты, лежащіе на этихъ новыхъ линіяхъ, могутъ быть достигнуты путемъ прямого перехода отъ любого пункта первоначальной линіи, поэтому, мышленіе и объединяетъ ихъ въ одну систему, которая носитъ названіе плоскости, или второго измѣренія <sup>2)</sup>.

1) Teichmüller. Op. cit. Стр. 279: Nun ist der Begriff der Linie nichts anderes als das Bewusstsein von meinem Thun, wenn ich nacheinander etwas setze, das Gesetzte auffasse, das vorher Aufgefaste bei weiterem Setzen nicht vergesse, sondern gleichzeitig festhalte, und alle Glieder in der bestimmten Reihenfolge auf einander beziehe und zu einem Ganzen zusammenfasse.

2) Teichmüller Op. cit. S 282: Sofern nun meine Auffassung zu beliebig vielen andern Objecten übergehen kann, die immer mit dem Ausgangspunkte und, da jedes Glied der Reihe Ausgangspunkt werden kann, mit der in der Erinnerung gegebenen ersten Reihe überhaupt zusammen-

Выше мы говорили, что понятіе прямизны и кривизны вовсе не является простымъ и первоначальнымъ: оно возникаетъ лишь послѣ того, какъ наше сознаніе сравнило и отнесло другъ къ другу различные ряды съ различными направленіями — различные по положенію и количеству составляющихъ ихъ членовъ. При такомъ сравненіи мы замѣчаемъ, что одни ряды обнимаютъ большее, другіе — меньшее количество членовъ. Тотъ путь, который обнимаетъ наименьшее ихъ количество, мы отличаемъ отъ другихъ путей при помощи особаго слова, называя его прямымъ. Поэтому, аксіому, согласно которой прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками, нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что первоначально мы обладаемъ понятіемъ прямой линіи и только впоследствии убѣждаемся, что эта уже извѣстная намъ линія есть кратчайшая: напротивъ, первоначально наша сравнивающая душевная дѣятельность доставляетъ намъ лишь идею кратчайшей линіи, и ее то мы называемъ прямой. Положеніе о прямой линіи, какъ кратчайшемъ разстояніи между двумя точками представляетъ собою аксіому, которой нельзя доказать, именно, потому, что оно выражаетъ лишь связь между понятіемъ и обозначающимъ его словомъ.

Мы находимъ второе измѣреніе не путемъ продолженія или сокращенія первоначальной линіи, и, слѣдовательно, отличіе второго измѣренія отъ перваго является не количественнымъ, а качественнымъ. До тѣхъ поръ, пока наша мысль движется по одному и тому же направленію, до тѣхъ поръ мы имѣемъ дѣло съ однимъ только измѣреніемъ; какъ только, однако, мы оставляемъ первую линію и переходимъ къ членамъ, которыхъ эта линія собою не обнимаетъ, наше вниманіе избираетъ другую цѣль, или, что то же, другое

---

hängen, sofern habe ich die Vorstellung der Fläche, die nicht mehr als zwei Dimensionen enthält, wenn ich sie auch in den verschiedensten Richtungen durchkreuzen kann.

направленіе. Понятіе направленія принадлежитъ не линіямъ или объектамъ, а исключительно относящей дѣятельности нашего „я“: сами по себѣ объекты никакого направленія не имѣютъ.

Такъ какъ по отношенію къ первоначальному ряду всѣ остальные линіи одинаково означаютъ измѣненіе въ направленіи дѣятельности вниманія, отклоненіе отъ даннаго ряда, то на плоскости возможны только два измѣренія. Чтобы возникло третье измѣреніе, необходимо, чтобы дѣятельность нашего вниманія получила новое, качественно отличное отъ двухъ первыхъ направленіе: вниманіе должно найти качества, которыя не могутъ быть включены въ ту систему направленій, которую мы называемъ плоскостью. До тѣхъ поръ, пока данное содержаніе нашего сознанія остается неизмѣннымъ, мы относимъ всѣ выступающія въ нашемъ зрительномъ опытѣ цвѣтотыя ощущенія къ нашему первоначальному ряду и, значить, образуемъ только представленіе о плоскости. Фактически, однако, содержаніе нашего сознанія непрерывно измѣняется, и въ немъ постоянно выступаютъ новыя качества, которыхъ никакъ нельзя размѣстить въ прежней совершенно заполненной плоскости. Относящая дѣятельность сознанія связываетъ эти новыя качества, или точки, данныя внѣ первоначальной плоскости, съ качествами, составляющими эту плоскость, при помощи новаго понятія о особой системѣ направленій, которая получаетъ названіе третьяго измѣренія. Какъ и первыя два измѣренія, третье измѣреніе всецѣло представляетъ собою продуктъ относящей дѣятельности нашего „я“<sup>1)</sup>.

1) Тейхмюллеръ опредѣляетъ третье измѣреніе, какъ „das Bewusstsein von der Möglichkeit, andere Punkte, als in der Fläche gegeben sind, aufzufassen und sie auf die in der Fläche gegebenen Punkte zu beziehen.“ — Op. cit. S. 284. Эта возможность необходимо предполагаетъ, что „das Ich immer zugleich als vorschreitende Aufmerksamkeit und als rückblickende Erinnerung thätig ist“. (S. 270).

Представленіе о пространствѣ развивается у насъ первоначально въ связи не съ зрительнымъ, а съ осязательнымъ и двигательнымъ чувствомъ. Пространство зрительнаго чувства не имѣетъ ничего общаго съ пространствомъ осязательнаго чувства, и только постепенно синтезирующая дѣятельность нашего сознанія объединяетъ показанія зрительнаго и осязательнаго опыта другъ съ другомъ. Осязательныя впечатлѣнія отличаются отъ впечатлѣній зрительныхъ не только въ качественномъ отношеніи, но и тѣмъ, что длятся очень короткое время, поэтому, у слѣпыхъ скорѣе и легче чѣмъ у зрячихъ образуется отвлеченное представленіе о пространствѣ, т. е. сознаніе своей дѣятельности, воспринимающей различныя впечатлѣнія и располагающей ихъ въ особый порядокъ, такъ какъ вслѣдствіе быстрой смѣны впечатлѣній эта дѣятельность постоянно повторяется и легко отдѣляетъ себя отъ непрерывно исчезающихъ предметовъ ея.

Общая схема образованія пространства осязательнаго чувства, по существу, ничѣмъ не отличается отъ той схемы, согласно которой происходитъ образованіе пространства зрительнаго чувства. Если мы проводимъ пальцемъ по тѣлу какого-нибудь человѣка, то рядъ возникающихъ при этомъ ощущеній даетъ поводъ къ образованію въ его сознаніи представленія о линіи, поскольку впечатлѣнія и ощущенія, связанныя съ прежде раздраженными мѣстами, еще не совсѣмъ исчезли изъ сознанія въ то время, какъ возбуждается новое мѣсто, такъ что всѣ члены ряда тѣмъ или инымъ путемъ могутъ быть одновременно обняты сознаніемъ и соотнесены другъ съ другомъ въ одно цѣлое. Если, затѣмъ, во время еще не закончившагося раздраженія различныхъ точекъ на поверхности тѣла, образующихъ первоначальный рядъ, затрагиваются мѣста, лежащія внѣ этого ряда, то въ сознаніи возникаетъ представленіе о второмъ измѣреніи. Если, наконецъ, надавливая то или иное мѣсто на поверх-

ности тѣла, мы затронемъ какія-нибудь внутреннія части его, то мы получимъ точку внѣ плоскости, и относящая дѣятельность сознанія свяжетъ эту точку съ первоначальной плоскостью въ понятіи третьяго измѣренія.

Поводы, благодаря которымъ для осязательнаго чувства возникаетъ представленіе о пространствѣ, чрезвычайно многочисленны, тѣмъ не менѣе дѣятельность сознанія, которая создаетъ идею пространства, остается, по существу, всегда одною и тою же. „Мы создаемъ пространство, какъ понятіе и какъ величину исключительно посредствомъ нашей себя самое сознающей дѣятельности, которая полагаетъ (чувственные качества), воспринимаетъ, объединяетъ и связываетъ ихъ“<sup>1)</sup>.

Слѣдовательно, пространство есть не что иное, какъ перспективный — то-есть устанавливаемый съ точки зрѣнія того или иного воспринимающаго, созерцающаго и мыслящаго „я“ — порядокъ, въ которомъ мы располагаемъ свои зрительныя, осязательныя и двигательныя ощущенія и представленія.

Въ развитіи идеи этого порядка можно установить въ общемъ двѣ ступени: на первой изъ нихъ всѣ пространственныя опредѣленія отличаются случайнымъ и непостояннымъ характеромъ, такъ какъ прямо зависятъ отъ той роли, которую въ данный моментъ времени мыслящій субъектъ играетъ какъ въ метафизической системѣ монадъ, такъ и въ символически отображающей ее системѣ матеріальныхъ тѣлъ.

По мѣрѣ развитія духовной жизни людей и непрерывнаго общенія между ними индивидуальныя пространственныя опредѣленія замѣняются опредѣленіями общепризнанными, обязательными, въ принципѣ, по крайней мѣрѣ, для всего

1) Wir erzeugen den Raum sowohl als Begriff, wie auch als Grösse erst durch unser sich bewusst werdendes Thun beim Setzen, Auffassen und Zusammenfassen. Teichmüller. Op. cit. S. 287.

человѣчества; пространственная перспектива приобретаетъ прочность и постоянство и все болѣе и болѣе отрѣшается, или освобождается отъ тѣхъ актовъ ощущенія, созерцанія и мышленія, которые послужили поводомъ къ образованію идеи пространства. Кульминаціоннаго пункта достигаетъ это развитіе въ идеѣ геометрическаго пространства, составляющаго основу геометріи и точнаго или, что то же, механическаго естествознанія.

Міропониманіе, придающее постулатамъ и условнымъ методамъ механическаго изученія природы абсолютное значеніе, разсматриваетъ, поэтому, геометрическое пространство, какъ верховную реальность, отъ которой зависитъ все происходящее въ тѣлесномъ мірѣ. Для Декарта пространство (отождествляемое съ протяженностью) — одна изъ двухъ составляющихъ всю дѣйствительность субстанцій; всѣ отдѣльныя матеріальныя вещи и всѣ ихъ свойства представляютъ собою лишь модификаціи, или видоизмѣненія единой протяженной субстанціи или, что то же, безконечной матеріи (*substantia extensa sive corpus*)<sup>1)</sup>. Протяженность, принимая различныя формы, производитъ тѣла; никакого иного бытія, кромѣ бытія протяженнаго, во внѣшнемъ мірѣ не существуетъ; протяженность есть „вещь, которая для своего существованія не нуждается ни въ какой иной вещи“ (*res quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum*), и изъ которой создаются всѣ отдѣльныя матеріальныя вещи, или ея случайныя и преходящія модусы. Рѣшительность этихъ выводовъ ничуть не ослабилъ, а скорѣе даже усилилъ Спиноза, объявивъ протяженность свойствомъ божественной субстанціи (*Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa*).

Во всѣхъ этихъ спекуляціяхъ о „абсолютномъ“ пространствѣ мы имѣемъ дѣло съ резуль<sup>т</sup>атомъ упорнаго стрем-

1) Декартъ отождествляетъ тѣло геометрическое съ тѣломъ физическимъ и матерію съ протяженностью.

ленія превратить это представлѣніе, составляющее въ самомъ дѣлѣ основное начало механической натурфилософіи, въ высшую метафизическую реальность.

Въ началѣ настоящей главы мы видѣли, къ какимъ противорѣчіямъ приводитъ предположеніе о реальномъ существованіи геометрическаго пространства, мы пытались далѣе показать, что представлѣніе о пространствѣ вовсе не представляетъ собою отраженія или воспроизведенія въ нашемъ сознаніи реального пространства, а что мы имѣемъ въ немъ всецѣло произведеніе относящей дѣятельности нашего сознанія. Намъ остается теперь показать, какимъ образомъ предполагаемая свойства „абсолютнаго пространства“ вытекаютъ изъ созидающей идею пространства дѣятельности нашего „я“.

Безконечность пространства есть не что иное, какъ сознаніе присущей дѣятельности нашего воображенія и ума ничѣмъ неограниченной возможности присоединять къ представленію даннаго ограниченнаго пространства всякое иное, столь же ограниченное пространство <sup>1)</sup>.

1) Cp. Teichmüller. Op. cit. Стр. 258, 259: „Da nun das Bewusstsein niemals krystallisiert, sondern immer flüssig bleibend in der Zeit einen wechselnden Inhalt gewinnt, so entsteht in mir nothwendig die Erwartung, dass ich, auch wenn mein Gesichtsfeld jetzt z. B. durch die Wände der Stube abgeschlossen ist, doch alsbald bei Oeffnung der Thüre Veranlassung haben würde, die Grenzen meines bisher gegebenen Raumes mit neuen ausserhalb liegenden Beziehungspunkten zu verknüpfen. Also kann ich wegen der zeitlichen Beschaffenheit des Bewusstseins auch niemals bei Anwendung der Raumvorstellung auf die gegebene Sinnewelt die Möglichkeit einer letzten Grenze mir vorstellen, weil die Anwendung der Raumvorstellung bloss die Anwendung meiner zusammenfassenden Thätigkeit ist, und so lange ich das Gefühl meiner lebendigen Kraft habe, so lange bleibt auch eine Erwartung, d. h. die Vorstellung der Möglichkeit einer immerwährenden weiteren Zusammenfassung von Beziehungspunkten übrig. Der sinnliche Raum, natürlich nur als durch die Phantasie gegeben, muss unserer Vorstellung deshalb nothwendig als unendlich erscheinen. Und wenn wir zweitens nun den sinnlich gegebenen Inhalt des Bewusstseins wegstossen und in dem geometrischen Raum als unbestimmter Grösse, das reine Bewusstsein von unserem eigenen Thun fassen, so versteht es sich von selbst,

Идея непрерывности и безконечной дѣлимости пространства означаетъ лишь то, что наша созидаящая пространственныя опредѣленія дѣятельность не связана никакими конкретными чувственными данными, — къ этимъ даннымъ, какъ таковымъ, совершенно неприменимы ни идея непрерывности, ни идея безконечной дѣлимости — и что, слѣдовательно, мы всегда можемъ представлять пространство меньшее или большее, чѣмъ любое пространство, которое мы мыслимъ въ данный моментъ времени, и что для этой возможности не существуетъ никакихъ предѣловъ.

Мы видѣли выше (стр. 363 и 364), что Тейхмюллеръ проводить оригинальное и плодотворное въ критическомъ отношеніи различіе между временемъ и временной продолжительностью. Аналогичное различіе онъ устанавливаетъ между пространствомъ и протяженностью. Пространство, какъ форма перспективнаго порядка, въ которомъ наше „я“ располагаетъ свои зрительныя и мускульно-осязательныя ощущенія и представленія, очевидно, не есть величина, напротивъ, въ понятіе протяженности необходимо входить элементъ количества. Мы, правда, привыкли приписывать пространству величину, но это происходитъ только потому что мы не отличаемъ пространство отъ протяженности. Представленіе о пространственной величинѣ образуется путемъ измѣренія одного пространства другимъ произвольно выбраннымъ пространствомъ. Слѣдовательно, для того, чтобы прійти къ идеѣ протяженности, еще недостаточно обладать идеей пространства: необходимъ еще особый актъ мысли, сравнивающій одно пространство съ другимъ и выражающій результатъ этого сравненія въ категоріи количества.

---

dass auch hier von einer absoluten Grenze gar keine Rede sein kann; denn es hiesse das nichts anderes als das Bewusstseins von unserer zusammenfassenden Thätigkeit zu verlieren. Der geometrische Raum, als Ausdehnung verstanden, ist deshalb nothwendig unendlich nach allen Dimensionen“.

## IV. Проблема реальности движенія.

*Движенья нѣтъ, сказалъ мудрецъ брадатый.  
Другой смолчалъ и сталъ предъ нимъ ходить.  
Сильнѣе бы не могъ онъ возразить;  
Хвалили всѣ ответъ замысловатый.  
Но, господа, забавный случай сей  
Другой примѣръ на память мнѣ приводитъ:  
Видѣ каждый день предъ нами солнце ходитъ,  
Однакожъ правъ упрямый Галилей.*

*Пушкинъ.*

Логическія противорѣчія, заключающіяся въ понятіи реального движенія, съ гениальной проникающей силой вскрыты уже „изобрѣтатель діалектики“<sup>1)</sup> Зеноном элейскій. Въ аргументахъ знаменитаго философа часто видѣли простые софизмы, тѣмъ не менѣе вплоть до нашего времени никому не удалось не только показать въ чемъ именно заключается софистическій характеръ выводовъ Зенона, но даже сколько-нибудь поколебать его возраженія противъ реальности движенія. „Zeno's Dialektik der Materie ist bis auf den heutigen Tag unwiderlegt; man ist noch nicht darüber hinausgekommen, und lässt die Sache im Unbestimmten liegen“ совершенно правильно замѣчаетъ Гегель<sup>2)</sup>. Ссылка на очевидность наблюдаемаго чувствами движенія, очевидно, не можетъ служить опроверженіемъ аргументовъ Зенона: что представленіе о движеніи дано въ нашемъ сознаніи, въ этомъ не сомнѣвался элейскій философъ; онъ настаивалъ, по существу, только на томъ, что въ понятіи о объективномъ, совершающемся помимо нашихъ представленій, движеніи заключены неустранимыя противорѣчія, безусловно заставляющія отвергнуть его реальность. Вопросъ о реальности того или иного

1) Такъ по свидѣтельству Діогена Лаэртскаго (IX 25—29) называется Зенона Аристотель (*φησὶ δ' Ἀριστοτέλης εὐρετὴν αὐτὸν γενέσθαι διλεκτικῆς, ὡπερ Ἐπιδοκλέα ἠγορικῆς* — (Diels I<sup>2</sup>, 130).

2) Werke, XIII, 312.

явленія можетъ рѣшить только наше мышленіе, не признающее иного авторитета, кромѣ авторитета логики, а съ точки зрѣнія логики, что можно возразить противъ выводовъ Зенона?

Остановимся на основныхъ доводахъ Зенона противъ реальности движенія.

Чтобы достигнуть конца того или иного пути, движущійся предметъ долженъ дойти до середины его; прежде чѣмъ онъ дойдетъ до середины пути, онъ долженъ дойти до середины этой середины и такъ далѣе до безконечности. Иными словами, чтобы передвинуться на то или иное разстояніе, каждый предметъ долженъ пройти безконечное число точекъ, изъ которыхъ это разстояніе состоитъ: безконечный рядъ точекъ долженъ быть пройденъ въ конечный срокъ<sup>1)</sup>, неисчерпаемое долженъ быть исчерпано, непроходимое пройдено.

Второй аргументъ („Ахиллесъ“) придаетъ только первому аргументу (извѣстному подъ названіемъ „дихотоміи“) наглядную форму<sup>2)</sup>.

Напротивъ, третій аргументъ („стрѣла“) подходит къ проблемѣ движенія съ новой стороны. „Летающая стрѣла неподвижна“. Все, что находится въ одномъ и томъ же мѣстѣ, очевидно, пребываетъ въ покоѣ. Но стрѣла въ

1) Aristotelis Physica, recensuit C. Prantl (P. 130, 131): *τέτταρες δ' εἰσὶ λόγοι περὶ κινήσεως Ζήνωνος οἱ παρέχοντες τὰς δυσκολίας τοῖς λόουσι, πρῶτος μὲν ὁ περὶ τοῦ μὴ κινεῖσθαι διὰ τὸ πρότερον εἰς τὸ ἡμῖσι δεῖν ἀφικέσθαι τὸ φερόμενον ἢ πρὸς τὸ τέλος, περὶ οὗ διελλομεν ἐν τοῖς πρότερον λόγοις (Z. 9. 239 b. 12).*

2) *δευτέρος δ' ὁ καλούμενος Ἀχιλλεύς ἔστι δ' οὗτος, ὅτι τὸ βραδύτερον οὐδέποτε καταληφθήσεται θέον ὑπὸ τοῦ ταχίστου ἔμπροσθεν γὰρ ἀναγκαῖον εἶλθαι τὸ διώκον, ὅθεν ὤρμησε τὸ φεύγον, ὡστ' αἰετὶ προέχειν ἀναγκαῖον τὸ βραδύτερον. ἔστι δὲ καὶ οὗτος ὁ αὐτὸς λόγος τῷ διχοτομεῖν, διαφέρει δ' ἐν τῷ διαιρεῖν μὴ διχα τὸ προσλαμβανόμενον μέγεθος. τὸ μὲν οὖν μὴ καταλαμβάνεσθαι τὸ βραδύτερον συμβέβηκεν ἐκ τοῦ λόγου, γίνεται δὲ παρὰ ταῦτο τῇ διχοτομίᾳ (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ συμβαίνει μὴ ἀφικνεῖσθαι πρὸς τὸ πέρασ διαιρουμένου πῶς τοῦ μεγέθους ἄλλὰ πρόκειται ἐν τούτῳ ὅτι οὐδὲ τὸ τάχιστον τετραγωδημένον ἐν τῷ διώκειν τὸ βραδύτατον) (P. 131).*

каждый моментъ своего движенія находится въ какомъ-либо одномъ мѣстѣ своего пути, такъ какъ она не можетъ въ одно и то же время быть въ двухъ разныхъ мѣстахъ, и, слѣдовательно, моменты, въ которые стрѣла переходила бы изъ одной точки въ другую, немислимы: движеніе состоитъ изъ суммы моментовъ покоя, или, что то же, оно представляетъ собою логическую нелѣпость<sup>1)</sup>.

Аристотель, не отрицая, что аргументы Зенона представляютъ значительныя трудности для разрѣшенія (*οἱ παρέχοντες τὰς δυσκολίας τοῖς λόγουσι*)<sup>2)</sup> выдвигаетъ противъ нихъ слѣдующія два соображенія: „Разсужденіе Зенона построено на ложной посылкѣ, будто невозможно въ конечное (ограниченное) время пройти безконечное, или коснуться каждой изъ безконечнаго числа частей; дѣло въ томъ, что длина, время и, вообще, все непрерывное называется безконечнымъ въ двоякомъ смыслѣ: или въ смыслѣ безконечной дѣлимости, или въ смыслѣ (отсутствія) границъ. Безконечнымъ по величинѣ дѣйствительно нельзя овладѣть въ конечное время, безконечнымъ же по дѣленію можно, такъ какъ и само время безконечно въ этомъ смыслѣ. Такимъ образомъ, оказывается, что безконечное (разстояніе) проходится въ безконечное, а не въ конечное (время) . . .“<sup>3)</sup>.

Соображеніе Аристотеля, что безконечному количеству

1) *εἰ γὰρ αἰεὶ, φησὶν, ἡρεμεῖ πᾶν [ἢ κινεῖται], στὰν ἢ κατὰ τὸ ἴσον, ἔστι δ' αἰεὶ τὸ φερόμενον ἐν τῷ νῦν (κατὰ τὸ ἴσον), ἀκίνητον τὴν φερομένην εἶναι δῖστόν.* (P. 130.)

2) Z. 9. 239 b. 10—11.

3) Z. 2. 233 a 21—31: *διὸ καὶ ὁ Ζήνωνος λόγος ψεῦδος λαμβάνει τὸ μὴ ἐνδέχασθαι τὰ ἄπειρα διελθεῖν ἢ ἄψασθαι τῶν ἀπειρῶν καθ' ἕκαστον ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ. διχῶς γὰρ λέγεται καὶ τὸ μήκος καὶ ὁ χρόνος ἄπειρον, καὶ ὅλων πᾶν τὸ συνεχές, ἤτοι κατὰ διαίρεσιν ἢ τοῖς ἐσχάτοις. τῶν μὲν οὖν κατὰ ποσὸν ἀπειρῶν οὐκ ἐνδέχεται ἄψασθαι ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ, τῶν δὲ κατὰ διαίρεσιν ἐνδέχεται· καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ χρόνος οὕτως ἄπειρος. ὥστε ἐν τῷ ἀπείρῳ καὶ οὐκ ἐν τῷ πεπερασμένῳ συμβαίνει διέναι τὸ ἄπειρον, καὶ ἄπτεσθαι τῶν ἀπειρῶν τοῖς ἀπείροις, οὐ τοῖς πεπερασμένοις.* (P. 116.)

точекъ, черезъ которыя долженъ пройти движущійся предметъ, отвѣчаетъ безконечность моментовъ времени, заключеннаго въ тѣхъ или иныхъ предѣлахъ,<sup>1)</sup> вовсе не устраняетъ обнаруженнаго Зенономъ въ понятіи движенія противорѣчія, а приводитъ только къ не менѣе роковому для представленія о реальномъ движеніи вопросу: какъ въ тотъ или иной опредѣленный промежутокъ времени исчерпать безконечное, то-есть неисчерпаемое число моментовъ; „прежнее затрудненіе этимъ нисколько не разрѣшается, а только переносится изъ одного элемента понятія движенія на другой: съ пространства на время“. (Козловъ, Свое слово. Бесѣда XV.)

Далѣе, возражая противъ второго основного аргумента Зенона, Аристотель указываетъ, что время непрерывно и, слѣдовательно, его нельзя разсматривать, какъ сумму отдѣльныхъ недѣлимыхъ моментовъ,<sup>2)</sup> въ каждый изъ которыхъ летящая стрѣла находится въ покоѣ. Но непрерывность времени, пространства и движенія вовсе не устраняетъ указаннаго Зенономъ противорѣчія: во всякомъ случаѣ ясно, что движущійся предметъ въ одно и то же время долженъ и занимать ту или иную часть пространства и не занимать ея, такъ какъ безъ соединенія этихъ двухъ взаимно исклю-

1) Соображеніе это вслѣдъ за Гоббесомъ повторяетъ Джонъ Стюартъ Милль (Система логики. Пер. В. Ивановскаго. II изд. Стр. 743, 744): „Въ забавной логической загадкѣ объ „Ахиллѣ и черепахъ“ — загадкѣ, рѣшеніе которой было выше остроумія и терпѣнія многихъ философовъ, и которую считалъ неразрѣшимою такой мыслитель, какъ сэръ Уильямъ Гамильтонъ (видѣвшій въ ней аргументъ правильный, хотя и приводящій къ очевидной нелѣпости), — дѣйствительная ошибка скрыта въ двусмысленности слова „безконечность“. Ошибка лежитъ здѣсь, какъ на это намекнулъ Гоббсъ, въ молчаливомъ предположеніи о безконечности того, что всего только дѣлимо до безконечности...“

Замѣтимъ еще, что къ аргументаціи Аристотеля, направленной противъ Зенона, присоединяется въ общемъ и Лейбницъ.

2) Phys. Z. 9. 239b 30—33: *τρίτος δ' ὁ νῦν ῥηθείς, ὅτι ἡ διατὸς φερόμενη ἔστηκεν. συμβαίνει δὲ παρὰ τὸ λαμβάνειν τὸν χρόνον συγκεῖσθαι ἐκ τῶν νῦν· μὴ δεδομένον γὰρ τοῦτον οὐκ ἔσται ὁ συλλογισμὸς.* (Р. 131.)

чающих друг друга опредѣлений движенье совершенно немислимо. 1)

Критика какъ Аристотеля, такъ и тѣхъ, которые возвращались къ знаменитымъ аргументамъ послѣ него, ничего не могла поколебать въ логически безупречныхъ выводахъ Зенона: признавая движенье и его элементы — пространство и время — реальными, мы попадаемъ въ безвыходныя логическія противорѣчія, и единственный путь къ преодолѣнію этихъ противорѣчій ведетъ черезъ отказъ отъ предположенія объ объективной реальности времени, пространства и движенья. Именно на этотъ путь рѣшительно становится Тейхмюллеръ, и это даетъ ему возможность найти выходъ изъ трудностей, на разрѣшеніе которыхъ потратили столько бесплодныхъ усилій прежніе философы.

1) Ср. возраженія, которыя сдѣлали противъ критики Аристотеля Гегель и Вэйль: „Die allgemeine Antwort und Auflösung des Aristoteles ist, dass Raum und Zeit nicht unendlich getheilt seyen, sondern nur theilbar seyen. Nun scheint es, dass indem sie theilbar sind (potentia, *δυνάμει*, nicht actu, *ἐνεργεία*), so müssen sie auch wirklich unendlich getheilt seyn, denn sonst könnten sie nicht ins Unendliche getheilt werden; — eine allgemeine Antwort für die Vorstellung. Bayle (Dictionnaire philosophique. Tome IV, art. Zenon, not. E), sagt deswegen von der Antwort des Aristoteles, dass sie pitoyable sey:

C'est se moquer du monde que de se servir de cette doctrine; car si la matière est divisible à l'infini, elle contient un nombre infini de parties. Ce n'est donc point un infini en puissance, c'est un infini, qui existe réellement, actuellement. Mais quand-même on accorderait cet infini en puissance, qui deviendrait un infini par la division actuelle de ses parties, on ne perdrait pas ses avantages; car le mouvement est une chose, qui a la même vertu, que la division. Il touche une partie de l'espace sans toucher l'autre, et il le touche toutes les unes après les autres. N'est-ce pas les distinguer actuellement? N'est-ce pas faire ce que ferait un géomètre sur une table en tirant des lignes, qui désignassent tous les demi-pouces. Il ne brise pas la table en demi-pouces, mais il y fait néanmoins une division, qui marque la distinction actuelle des parties; et je ne crois pas qu'Aristote eut voulu nier, que si l'on tirait une infinité de lignes sur un pouce de matière, on n'y introduisit une division, qui réduirait en infini actuel ce qui n'était selon lui, qu'un infini virtuel. Hegel XIII. 316, 317.

Представленіе о движеніи должно быть выведено изъ непосредственныхъ данныхъ нашего сознанія. Такъ какъ пространство является необходимымъ условіемъ движенія, то движеніе относится исключительно къ той области, которой принадлежитъ представленіе пространства, именно, къ области зрительнаго и (мускульно-) осязательнаго чувства. Для того чтобы возникла идея движенія необходимо во 1), чтобы въ нашемъ сознаніи было дано неизмѣняющееся въ теченіе нѣкотораго времени поле зрѣнія; во 2) на этомъ относительно-неизмѣнномъ полѣ долженъ быть выдѣленъ тотъ или иной предметъ, измѣняющій свое положеніе по отношенію къ другимъ предметамъ, находящимся на томъ же полѣ. Оба эти условія одинаково необходимы для воспріятія движенія: если бы измѣнялось по своему содержанію цѣлое поле зрѣнія, т. е. всѣ расположенные въ немъ предметы, то въ нашемъ сознаніи происходила бы только беспорядочная смѣна зрительныхъ образовъ, изъ которой никакъ не могла бы образоваться идея движенія. 3) Перемѣна въ положеніи одного пункта относительно другихъ пунктовъ не должна происходить внезапно, скачками: движущійся предметъ долженъ пройти черезъ всѣ точки, заключенныя между началомъ и концомъ его пути, и въ 4) это прохожденіе должно быть не только непрерывнымъ, но и замѣтнымъ — полетъ пули явно не можетъ доставить намъ идею движенія.

Относительно-неизмѣнное поле зрѣнія, объектъ, мѣняющій въ немъ свое положеніе, непрерывность и замѣтность этого измѣненія — всѣ эти условія въ своей разрозненности еще не доставляютъ намъ идеи движенія. Чтобы возникла эта идея, необходимо, чтобы мы не только имѣли передъ собою болѣе или менѣе постоянный фонъ и въ слѣдующіе другъ за другомъ моменты времени каждый разъ замѣчали мѣсто, которое занимаетъ на этомъ фонѣ нашъ объектъ, — но и чтобы мы сохраняли въ памяти образы мѣстъ, которыя нашъ

объектъ занималъ раньше и всѣ указаннныя элементы понятія движенія связывали бы другъ съ другомъ и объединяли въ одномъ созерцаніи. Если обращать вниманіе только на положеніе, которое движущійся предметъ занимаетъ въ каждый отдѣльный моментъ времени, совершенно забывая о предыдущихъ положеніяхъ, то объектъ немедленно отстраняется въ нашемъ сознаніи: для того чтобы получилось представленіе движенія необходимо, не только помѣщать объектъ въ различныя мѣста въ пространствѣ, но и сравнивать другъ съ другомъ, получающіяся вслѣдствіе этого положенія (. . . die Vorstellung der Bewegung ist keine einfache Locirung schlechthin, sondern eine Vergleichung zweier Locirungen)<sup>1)</sup>.

„Zur Vorstellung der Bewegung — резюмируетъ свои выводы о необходимыхъ условіяхъ идеи движенія Теихмюллеръ — gehört deshalb erstens die Auffassung eines Objects, zweitens die Auffassung der Lage dieses Objects in einem festen, d. h. unveränderten Raum, drittens die continuirliche und merkliche Veränderung der Lage dieses Objects in der Folge der Zeit, viertens die Vergleichung und Zusammenfassung dieser Bilder von Seiten des zeitlosen und identischen, wahrnehmenden Subjects“<sup>2)</sup>.

Важнѣйшимъ условіемъ идеи движенія является несомнѣнно сравненіе и соотнесеніе всѣхъ элементовъ этой идеи — взятыя въ своей разрозненности эти элементы приводятъ къ противорѣчивымъ понятіямъ о времени, пространствѣ и движеніи, противъ которыхъ направлялъ свою сокрушительную критику Зенонъ, — соотнесеніе же это было бы совершенно невозможно безъ субстанціального единства нашего „я“. Соотносящая дѣятельность нашего сознанія создаетъ какъ идею времени и пространства, такъ и идею движенія,

1) Op. cit. S. 303.

2) Op. cit. S. 303.

слѣдовательно, никакой самодовлѣющей реальностью движеніе обладать не можетъ <sup>1)</sup>).

Въ признаніи субъективнаго характера идеи движенія дано первое условіе для устраненія противорѣчій, обнаруженныхъ Зенономъ въ этой идеѣ. Вторымъ условіемъ является преодолѣніе того заблужденія, согласно которому количество составляетъ необходимую принадлежность движенія.

По своей природѣ движеніе не имѣетъ никакого отношенія къ количеству; если-бы существовало только одно движеніе, то мы не могли бы примѣнять къ нему категорію количества; такъ какъ, однако, намъ даны многія движенія, то мы можемъ сравнивать ихъ и этимъ путемъ прийти къ представленію о скорости, или количествѣ движенія. — Скорость обыкновенно опредѣляютъ, какъ отношеніе пространства, черезъ которое проходитъ данный предметъ, къ времени, котораго требуетъ это движеніе. Но время и пространство явно несоизмѣримы, поэтому, количество можетъ быть приложено къ движенію только въ томъ случаѣ, если сравниваются другъ съ другомъ различныя движенія. Замѣ-

1) Wir zählten die Bewegung mit dem Raum und der Zeit zu den perspectivischen Anschauungsformen. Der Grund liegt darin, dass die Bewegung erstens mit dem substanzialen Sein der Wesen und ihren realen Beziehungen nichts zu thun hat und zweitens auch keine objective Vorstellung von den Phänomenen darbietet. Die Wesenhaftigkeit und Realität der Bewegung ist sofort auszuschliessen, da die Bewegung die nicht realen Auffassungsformen von Raum und Zeit als Elemente in sich enthält... Mithin ist die Auffassungsform der Bewegung nur begreiflich aus der Natur des Subjects und der Schranken des Bewusstseins. Eine Vorstellung, welche diesen Bedingungen unterworfen ist, nennen wir aber *perspectivisch*. (Op. cit. 315.)

Предвосхищеніе взгляда, согласно которому формы времени, пространства и движенія являются слѣдствіемъ ограниченности человѣческаго сознанія, можно усмотрѣть въ ученіяхъ нѣкоторыхъ христіанскихъ мистиковъ, утверждающихъ, что нашъ условный и искаженный образъ дѣйствительности возникъ вслѣдствіе отпаденія конечныхъ духовъ отъ божественной первоосновы всѣхъ вещей: „Во czas jest dziełem grzechu i do nas gło b o w y c h należą“ — говоритъ величайшій польскій поэтъ-мистикъ Юлій Словадкій (List do Rembowskięgo).

чая, что одинъ предметъ въ одно и то же время проходить ббльшее пространство, другой — меньшее, мы приходимъ къ понятію скорости и говоримъ, что одно движеніе происходитъ медленнѣе, другое скорѣе. Скорость, слѣдовательно, есть не что иное, какъ количественное отношеніе двухъ или болѣе движеній, а измѣряется это отношеніе при помощи связаннаго съ различными движеніями пространства и времени<sup>1)</sup>.

Итакъ, время, пространство и движеніе по своей природѣ не имѣютъ никакого отношенія къ величинѣ, или количеству, но, не будучи величинами, эти формы допускаютъ приложеніе къ себѣ категоріи количества, въ связи же съ этимъ приложеніемъ развивается абстрактный счетъ времени (или точнѣе временной длительности), пространства (точнѣе протяженности) и движенія (точнѣе скорости). Скорость, съ одной стороны, временную длительность съ другой, мы можемъ какъ и всякое количество уменьшать до безконечности; эта безконечная дѣлимость вовсе не вытекаетъ изъ природы времени и движенія, какъ таковыхъ, а обязана своимъ происхожденіемъ исключительно дѣятельности нашей

1) Indem man wahrnimmt, dass zu gleicher Zeit ein Gegenstand einen kleineren, der andere einen grösseren Raum durchläuft, z. B. bei dem Wettlaufen, kommt man auf die Vorstellung der Geschwindigkeit und nennt den einen Läufer langsamer, den andern schneller. Die Geschwindigkeit ist deshalb das Grössenverhältniss zweier oder mehrerer Bewegungen unter einander und sie wird gemessen durch die in der Bewegung vorkommenden messbaren Beziehungspunkte, durch Raum und Zeit. Denn da der Raum durch Vergleichung der Ausdehnungen, die Zeit durch Vergleichung der Dauer der Quantität zugänglich sind, so kann auch das Verhältniss der Bewegungen quantitativ, d. h. als Geschwindigkeit bestimmt werden. (S. 313.)

Es muss uns . . . hier genügen, eingesehen zu haben, dass . . . die Bewegung selbst weder eine Quantität ist, noch ein Quantum, dass vielmehr bei der Bewegung, wie bei Raum und Zeit, nur durch Vergleichung der Setzungen Zahlen und Zahlenverhältnisse und allgemeine Grössenbestimmungen möglich sind, endlich dass Geschwindigkeit kein Verhältniss von Raum und Zeit ist, sondern ein Verhältniss einer Bewegung zu einer andern Bewegung, welches durch Anwendung gleichnamiger Grössenausdrücke für die Quantität des Raumes und der Zeit und deren Beziehung messbar und berechenbar wird. (S. 314.)

мысли, оторвавшейся от какихъ бы то ни было конкретныхъ данныхъ и этимъ путемъ создавшей идею абстрактнаго времени, абстрактнаго пространства и абстрактнаго движенія. <sup>1)</sup> Для нашего конкретнаго сознанія скорость движенія не можетъ уменьшаться дальше извѣстнаго предѣла, иначе мы перестаемъ воспринимать его, точно такъ же представленіе о безконечно малой долѣ времени принадлежитъ всецѣло отвлеченному счету времени, въ конкретномъ же сознаніи та единица времени, которую мы называемъ настоящимъ временемъ, дальнѣйшему дѣленію не подлежитъ, хотя отвлеченно мы можемъ дѣлить эту единицу до какихъ угодно предѣловъ.

Противорѣчіе, съ такимъ мастерствомъ обнаруженное Зенономъ, всецѣло покоится на смѣшеніе конкретнаго и абстрактнаго времени. Наше субъективное, конкретное „теперь“ обладаетъ опредѣленной длительностью, которая не поддается дальнѣйшему уменьшенію; конкретное настоящее является, поэтому, недѣлимымъ пунктомъ, но отвлеченно мы можемъ разлагать его на все меньшіе и меньшіе промежутки. Всѣ движенія въ пространствѣ, которыя могутъ быть восприняты нами и происходятъ въ промежутки меньшіе, чѣмъ наша конкретная единица времени должны казаться намъ происходящими въ одно и то же время: если бы въ каждый субъективный моментъ времени мы воспринимали

1) Teichmüller. Op. cit. S. 316, 317: Wie beim Raum und Zeit, so kommt auch bei der Bewegung das auffassende Subject sehr bald zum Bewusstsein seines Thuns und dies ist die abstrakte Bewegung. Die Bewegung der Menschen und Thiere, des Wassers und anderer Dinge, so viel davon in unserem Bewusstsein erscheint, erfordert jedesmal dasselbe Thun von unserer Seite zur Auffassung, wie wir dies nach den einzelnen Bedingungen zergliedert haben. Da nun erfahrungsgemäss alle unsere Vernunfttätigkeiten ursprünglich mit den Gegenständen, die ihre Veranlassungen sind, verwachsen und deshalb zuerst unbewusst ausgeübt werden, nachher aber durch häufige Wiederholung sich wieder ausscheiden und für sich zum Bewusstsein kommen, so ist es natürlich, dass recht früh auch schon die abstracte Bewegung in dem abstracten Raum und in abstracter Zeit als Auffassungsform uns zu Gebote steht.

только какой-либо одинъ моментъ движенія — или, что то же, если бы отдѣльныя положенія движущагося тѣла воспринимались нами въ различные конкретные моменты времени, — то никакой идеи движенія въ нашемъ сознаниі возникнуть не могло бы. Для объективнаго, или отвлеченнаго пониманія времени, въ основѣ котораго лежитъ предположеніе, что каждой точкѣ въ пространствѣ, черезъ которое проходитъ данное тѣло, отвѣчаетъ свой особый моментъ времени, измѣненіе въ положеніи движущагося тѣла происходитъ въ различное время, для субъективнаго или конкретнаго пониманія — въ одно и то же время.

Пониманіе и оцѣнка момента, принимаемаго нами за настоящее время („теперь“), совершенно различны въ конкретной и отвлеченной (или субъективной и объективной) стадіи развитія идеи движенія. „Въ нашемъ дѣтствѣ или же у дикарей, когда человѣкъ стоитъ ближе къ животнымъ и живетъ, по преимуществу, такъ называемымъ чувственнымъ воспріятіемъ и несознаваемою или механическою ассоціаціею образовъ, не подвергая ихъ процессамъ разлагающаго и соединяющаго мышленія, когда онъ нисколько не интересуется количествомъ движенія (скоростью) или какою либо болѣе или менѣе точною мѣрою его продолжительности; иначе говоря, когда человѣкомъ движеніе объекта воспринимается въ субъективной стадіи *in concreto*: то сознаніе двухъ различныхъ положеній движущагося объекта, т. е. здѣсь и тамъ или такъ и этакъ, падаетъ, соотвѣственно силѣ природной воспримчивости нашего существа въ одно и то-же субъективное теперь. Но такъ какъ это теперь можетъ заключать въ себѣ, сколько угодно, и по какому угодно масштабу, объективно-абстрактныхъ мѣръ времени, то, слѣдовательно, субъективная оцѣнка движенія на основаніи чувственнаго воспріятія, чуждая противорѣчію, сейчасъ же подвергнется ему, какъ скоро въ нее войдетъ, путемъ смѣшенія понятій, абстрактная

точка зрѣнія, основанная не на воспріятіи, а на мышленіи. Мышленіе, оторванное отъ естественной связи съ ощущеніемъ, воспріятіемъ и другими нашими дѣятельностями, уже не можетъ допустить, чтобы здѣсь и тамъ, такъ и этакъ падали въ чисто субъективный пунктъ воспріятія: теперь, а необходимо требуетъ распадѣнія ихъ въ разныя части настоящаго времени, мыслимаго in abstracto дѣлимимымъ до безконечности, на ряду съ пространствомъ, а также и движеніемъ.

Итакъ, ближайшая причина противорѣчія въ понятіи движенія зависитъ отъ различныхъ масштабовъ, по которымъ мы сравниваемъ и опредѣляемъ движеніе, причѣмъ смѣшиваются и отождествляются акты оцѣнки его въ субъективномъ воспріятіи съ актами той же оцѣнки въ объективно-абстрактномъ мышленіи...<sup>1)</sup>

Возраженія Зенона, поэтому, совершенно справедливы, поскольку они относятся къ объективному или отвлеченному времени; поскольку мы предполагаемъ, что движеніе и соответствующее ему время могутъ быть одинаково разложены на любое число моментовъ, постольку понятіе о движеніи заключаетъ въ себѣ неустранимое противорѣчіе: въ одно и то же время движущійся предметъ долженъ и находиться въ опредѣленномъ мѣстѣ и не находиться въ немъ. Но, то что для отвлеченнаго пониманія времени составляетъ неразрѣшимую трудность, то для конкретнаго пониманія образуетъ необходимое условіе самой возможности возникновенія идеи движенія: только въ томъ случаѣ, если мы воспринимаемъ различныя отдѣльныя положенія движущагося предмета въ одно и то же субъективное „теперь“, только въ такомъ случаѣ мы приходимъ къ понятію движенія<sup>2)</sup>. „Mit-

1) Козловъ, Свое слово. Вып. V. Стр. 24—25.

2) Wäre unsere Zeiteinheit ein objectives Minimum, so könnten wir nicht etwa einen beliebigen Ortswechsel, den langsamsten, wie den geschwindesten mit den Sinnen auffassen, sondern vielmehr gar keinen, weil wir

hin — говорить Тейхмюллеръ — ist der Widerspruch vollständig aufgelöst, dass wir zu gleicher Zeit einem Gegenstande eine gewisse Lage zuschreiben und nicht zuschreiben. Denn die Veränderung der Lage eines bewegten Gegenstandes fällt für die objective oder abstracte Zeitauffassung in verschiedene Zeit, da die Zeit durch die Unterschiede des Zeitinhalts, d. h. hier der Locirung, unterschieden wird; für die concrete, subjective Zeitauffassung aber in die gleiche Zeit, da wir eine gewisse objective Zeitdauer als subjective Zeiteinheit besitzen, die für unser concretes Bewusstsein nicht weiter getheilt werden kann. Das Princip für die Auflösung des Widerspruchs beruht also auf der Unterscheidung von Zeit und Zeitdauer und von objectiver und subjectiver Messung. Jede Zeit hat nothwendig wegen der Möglichkeit der Messung eine bestimmte Dauer und mithin kann sie in verschiedene Zeiten zerlegt werden. Wenn nun eine Ortsveränderung, bei der nothwendig objectiv betrachtet Zeit verfließen muss, für unser beschränktes Bewusstsein eine solche Dauer hat, die für uns subjectiv die Zeiteinheit bildet, so haben wir die Vorstellung der Bewegung, d. h. wir nehmen in gleicher Zeiteinheit das So und Anders der Lage des Gegenstandes wahr und können doch denkend das So und Anders in verschiedene Zeiten setzen. Der scheinbare Widerspruch ist also seinem Ursprung und seiner Nothwendigkeit nach erklärt und mithin sind auch die Theorien der Philosophen aufgelöst; denn es handelt sich um die Vergleichung und Beurtheilung nach zwei verschiedenen Massstäben. Zeno, Herbart und Hegel bemerken nicht die Ver-

nicht in subjectiv gleicher Zeit das objective Nacheinander des Stellenwechsels zusammenfassen könnten. Es wäre uns desshalb überhaupt unmöglich, die Vorstellung von Bewegung zu gewinnen, weil das objective Nacheinander mit dem subjectiven Nacheinander zusammenfielen und mithin in keinem einzelnen subjectiven Abschnitt selbst ein objectives Nacheinander, d. h. ein Stellenwechsel, vorkäme. (Op. cit. 316.)

сchiedенheit der Massstäbe, da sie nur an die Eine und allgemeine objective Zeit denken, Zeit und Dauer nicht unterscheiden, subjective und objective Messung nicht kennen, und finden deshalb nothwendig einen Widerspruch in der Bewegung; Trendelenburg hält sich allein an die Wahrnehmung und kümmert sich nicht um das Urtheil des Verstandes, der nothwendig eine Verschiedenheit der Zeit für die Bewegung fordern muss, und kann die Bewegung daher als ein einfach Gegebenes ohne Widerspruch annehmen. Aber wie darf man beim Denken vom Denken absehen? Nach unserer Theorie ist der Widerspruch in der Bewegung aber nur ebenso scheinbar, wie wenn wir ein und dasselbe Haus für klein und gross erklären, klein im Verhältniss zum Thurme, gross im Verhältniss zum Menschen. So ist der bewegte Pfeil zu gleicher Zeit an derselben Stelle und nicht an derselben Stelle; zu gleicher Zeit nämlich hier und nicht mehr hier für diejenige Zeitdauer, die für unser Bewusstsein als Einheit gilt; nicht zu gleicher Zeit aber für das Denken, welches diese Zeitdauer in so viele objective Zeiträume zerlegt, als Ortsveränderungen unterschieden werden sollen.“<sup>1)</sup>

Итакъ, движеніе подобно времени и пространству, есть не что иное, какъ перспективная форма созерцанія, которую можно понять и объяснить надлежащимъ образомъ, только отправляясь отъ природы нашего познающаго субъекта<sup>2)</sup>:

1) Op. cit. S. 306, 307.

2) Что истинная природа времени, пространства и движенія не можетъ быть раскрыта въ механическомъ міропониманіи, это вынуждены признать болѣе вдумчивые его сторонники: „Étendue, matière, corps, espace, temps, force, mouvement, vitesse sont autant de choses, dont la nature nous est tout à fait cachée“ — говорить Кондильякъ (L'art de raisonner). А Du-Bois Reymond съ присущей ему искренностью приходитъ къ тому выводу, что „истинная (то-есть механическая) натурфилософія неуклонно ведетъ къ пирронизму въ новомъ одѣянніи (Pyrrhonismus in neuem Gewande); на большинство основныхъ вопросовъ общаго міропониманія, имѣющихъ для насъ наибольшее жизненное значеніе, механическая философія не можетъ дать удовлетворительнаго

будучи во всѣхъ отношеніяхъ обусловлено рамками, въ которыя заключена дѣятельность нашего сознанія, движеніе всецѣло относится къ области идеальнаго бытія. Механическое міропониманіе онтологизируетъ это необходимое произведеніе нашей душевной дѣятельности, не обращая вниманія на тѣ невозможныя логическія противорѣчія, къ которымъ приводитъ это онтологизированіе. Раскрывъ это основное заблужденіе механическаго пониманія дѣйствительности, спиритуалистическая философія наиболее естественнымъ путемъ устраняетъ тѣ трудности и противорѣчія, которыя связаны съ проективистической теоріей времени, пространства и движенія.

Преодолѣніе этой теоріи является необходимымъ завершеніемъ того общаго образа дѣйствительности, основы котораго устанавлены въ спиритуалистическомъ, или персоналистическомъ ученіи о сущемъ.

Подлинное, или субстанціальное бытіе персонализмъ приписываетъ исключительно индивидуальнымъ духовнымъ существамъ, понятіе о которыхъ мы образуемъ на основаніи аналогіи съ нашимъ „я“. Субстанціальное бытіе раскрывается въ бытіи реальномъ, или дѣятельностяхъ нашего „я“, неразрывно связанныхъ съ содержаніемъ, или бытіемъ идеальнымъ. Все что существуетъ, представляетъ собою или индивидуальное „я“, или его актъ, или произведеніе (содержаніе) этого акта.

При послѣдовательномъ проведеніи этой концепціи отпадаютъ всѣ тѣ мнимыя реальности, съ которыми оперируетъ механическое міропониманіе. Въ самомъ дѣлѣ, если подлинное бытіе принадлежитъ исключительно индивидуальнымъ духовнымъ существамъ и ихъ дѣятельностямъ, то,

---

отвѣта, и ей приходится прямо признать свое безсиліе, безъ какой бы то ни было надежды когда-нибудь возвыситься надъ этимъ безсиліемъ: мы не только „ignoramus“, но и „ignorabimus“. (Die Grenzen des Naturerkennens. — Die sieben Welträthsel.)

очевидно, ни на время, ни на пространство, ни на движение нельзя смотрѣть, какъ на самодовлѣющія реальности. Ихъ бытіе можетъ имѣть лишь производный характеръ, принадлежащій продуктамъ реальной дѣятельности нашего сознанія, существующимъ только въ немъ и для него. Такимъ образомъ, спиритуалистическое ученіе о сущемъ *implicite* уже содержитъ въ себѣ отрицательное рѣшеніе вопроса о реальности времени, пространства и движенія. Тѣмъ не менѣе далеко не всѣ спиритуалисты проводятъ это рѣшеніе послѣдовательно и до конца — далеко не всѣ рѣшаются произвести такой радикальный разрывъ съ прочно укоренившимися въ нашемъ сознаніи иллюзіями ежедневнаго опыта и съ тѣми умственными привычками, которыя составляютъ неотъемлемую принадлежность нашей чувственности. Тейхмюллеръ первый послѣдовательно и до конца прошелъ тотъ путь, на который его предшественники вступали только отчасти и съ котораго они — смущенные смѣлостью своей отвлеченной спекуляціи — скоро возвращались на прежній привычный путь. Если ученіе Тейхмюллера о сущемъ заключаетъ въ себѣ окончательное преодолѣніе основъ механической и пангогистической оптики, то въ предложенной великимъ мыслителемъ дедукціи понятій времени, пространства и движенія мы имѣемъ глубокое и оригинальное преодолѣніе механической феноменологии.

## ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

### Приложеніе предпосылокъ механическаго міропониманія къ исторіи философіи.

*Der mechanischen Erklärungsart  
ist nichts zu absurd, was sie nicht  
ganz natürlich fände.*

*Goethe.*

Всякое философское міропониманіе необходимо должно стремиться къ тому, чтобы оправдать себя исторически, показать, какъ и почему многообразныя усилія человѣческой мысли постигнуть истину, гармонически объединяются въ данномъ міропониманіи. Ясно, однако, что осуществиться это стремленіе можетъ только въ томъ случаѣ, если данное міропониманіе на самомъ дѣлѣ представляетъ собою болѣе или менѣе приближенное выраженіе истины. Высшая ступень философскаго развитія, не отвергая безусловно ни одной изъ низшихъ ступеней, естественно объединяетъ ихъ въ себѣ въ качествѣ своихъ подчиненныхъ моментовъ, напротивъ, ни одной изъ низшихъ ступеней такая задача, очевидно, не подъ силу: то относительное и одностороннее выраженіе истины, которое, несомнѣнно, заключено въ каждой изъ нихъ, заставляетъ ихъ упорно отрицать всѣ другія болѣе полныя и совершенныя ея выраженія. Но отрицаніе это не можетъ не быть безсильнымъ и бесплоднымъ — низшей ступени нечего противопоставить высшей, и ея борьба противъ послѣдней сводится неизбѣжно къ желанію остановить творческую работу человѣческой мысли, воспрепятствовать ея новымъ принципиальнымъ завоеваніямъ.

Немудрено, поэтому, что и попытки представить духовное развитие человечества, предпринимавшіяся съ точки зрѣнія низшихъ стадій философскаго міросозерцанія, не могли обнаружить дѣйствительный смыслъ этого развитія: особенно бесплоднымъ оказались при этомъ усилія механической философіи. Къ послѣдовательному и законченному построенію эти усилія не могли, разумѣется, повести — слишкомъ ужъ убоги тѣ средства, которыми располагаетъ механическое міропониманіе для осуществленія указанной цѣли: рядъ произвольныхъ и искусственныхъ схемъ, втиснуть въ которыя дѣйствительное развитие человѣческой мысли нѣтъ никакой возможности — вотъ единственный результатъ этихъ усилій.

Одну изъ наиболѣе извѣстныхъ попытокъ представить духовное развитие человечества въ свѣтѣ механическаго пониманія дѣйствительности находимъ мы въ пресловутомъ законѣ трехъ фазисовъ развитія человѣческаго сознанія, предложенномъ Контомъ.

„Чтобы объяснить истинную природу и сущность положительной философіи — говоритъ Контъ въ первой лекціи своего „Курса“<sup>1)</sup> — необходимо сначала бросить общій взглядъ на поступательное движеніе человѣческаго духа, разсматриваемое въ его цѣломъ, такъ какъ всякая концепція можетъ быть надлежащимъ образомъ понята только путемъ освѣщенія ея историческаго развитія“ (*une conception quelconque ne peut être bien connue que par son histoire*).

Исслѣдуя общее развитие человѣческаго сознанія, Контъ открываетъ „великій основной законъ“, которому это развитие подчинено съ непреложной необходимостью<sup>2)</sup>. Согласно

1) Cours de philosophie positive. X éd. augmentée d'une préface par É. Littré. Tome I. Paris, 1864. P. 8.

2) En étudiant ainsi le développement total de l'intelligence humaine dans ses diverses sphères d'activité, depuis son premier essor le plus simple

этому закону „каждая изъ нашихъ общихъ идей, каждая вѣтвь нашихъ познаній послѣдовательно проходитъ черезъ три различныя теоретическія состоянія: состояніе теологическое, или фиктивное, состояніе метафизическое, или абстрактное, состояніе научное, или положительное. Иными словами, человѣческій духъ во всѣхъ своихъ изысканіяхъ послѣдовательно пользуется тремя по своей сущности различными и даже прямо противоположными методами: въ началѣ — методомъ теологическимъ, затѣмъ, методомъ метафизическимъ и, наконецъ, методомъ положительнымъ. Отсюда три разновидности философіи, три общія системы, пытающіяся объять совокупность всѣхъ явленій; эти системы взаимно исключаютъ другъ друга; первая изъ нихъ является необходимымъ отправнымъ пунктомъ въ дѣятельности человѣческаго сознанія; послѣдняя же есть его прочное и окончательное состояніе; значеніе же второй системы сводится къ тому, что она служитъ переходомъ отъ первой къ третьей системѣ“.<sup>1)</sup>

„Въ теологическомъ состояніи человѣческій умъ, направляясь къ разслѣдованію внутренней природы вещей, первыхъ и послѣднихъ причинъ всѣхъ явленій, которыя его поражаютъ, однимъ словомъ, къ абсолютному познанію, представляетъ всѣ явленія произведенными прямымъ и непре-

jusqu'à nos jours, je crois avoir découvert une grande loi fondamentale, à laquelle il est assujetti par une nécessité invariable. (P. 8.)

1) Cette loi consiste en ce que chacune de nos conceptions principales, chaque branche de nos connaissances, passe successivement par trois états théoriques différents: l'état théologique, ou fictif; l'état métaphysique, ou abstrait; l'état scientifique, ou positif. En d'autres termes, l'esprit humain, par sa nature, emploie successivement dans chacune de ses recherches trois méthodes de philosopher, dont le caractère est essentiellement différent et même radicalement opposé: d'abord la méthode théologique, ensuite la méthode métaphysique et enfin la méthode positive. De là, trois sortes de philosophie, ou de systèmes généraux de conceptions sur l'ensemble des phénomènes, qui s'excluent mutuellement: la première est le point de départ nécessaire de l'intelligence humaine; la troisième, son état fixe et définitif la seconde est-uniquelement destinée à servir de transition. (P. 8 et 9.)

рвнымъ дѣйствиємъ сверхъестественныхъ болѣе или менѣе многочисленныхъ дѣятелей, произвольное вмѣшательство которыхъ объясняетъ всѣ кажущіеся недочеты вселенной“<sup>1)</sup>.

„Въ состояніи метафизическомъ, которое, по существу, есть не что иное, какъ простое общее видоизмѣненіе перваго состоянія, сверхъестественные дѣятели замѣнены отвлеченными силами, истинными сущностями (олицетворенными абстракціями), внутренно присущими различнымъ существамъ вселенной. Эти силы отъ себя способны производить всѣ наблюдаемыя явленія, объясненіе которыхъ сводится, такимъ образомъ, къ указанію сущности, соотвѣтствующей каждому изъ нихъ“<sup>2)</sup>.

„Наконецъ, въ состояніи положительномъ умъ человѣка признаетъ невозможность абсолютнаго познанія и отказывается отъ притязаній постигнуть первое начало и конечное назначеніе вселенной для того, чтобы сосредоточить всѣ свои усилія на открытіи дѣйствующихъ законовъ явленій, то есть ихъ неизмѣнныхъ отношеній послѣдовательности и подобія“<sup>3)</sup>.

„Теологическая система достигла высшаго совершенства, котораго она, вообще, можетъ достигнуть, поставивъ прови-

1) Dans l'état théologique, l'esprit humain, dirigeant essentiellement ses recherches vers la nature intime des êtres, les causes premières et finales de tous les effets qui le frappent, en un mot, vers les connaissances absolues, se représente les phénomènes comme produits par l'action directe et continue d'agents surnaturels plus ou moins nombreux, dont l'intervention arbitraire explique toutes les anomalies apparentes de l'univers. (P. 9.)

2) Dans l'état métaphysique, qui n'est au fond qu'une simple modification générale du premier, les agents surnaturels sont remplacés par des forces abstraites, véritables entités (abstractions personnifiées) inhérentes aux divers êtres du monde, et conçues comme capables d'engendrer par elles-mêmes tous les phénomènes observés, dont l'explication consiste alors à assigner pour chacun l'entité correspondante. (P. 9.)

3) Enfin, dans l'état positif, l'esprit humain reconnaissant l'impossibilité d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers, et à connaître les causes intimes des phénomènes, pour s'attacher uniquement à découvrir, par l'usage bien combiné du raisonnement et de l'observation, leurs lois effectives, c'est-à-dire leurs relations invariables de succession et de similitude. (P. 9 et 10.)

дающую дѣятельность Единого Существа на мѣсто произвольной игры многочисленныхъ независимыхъ божествъ... Точно также, крайній предѣлъ метафизической системы заключается въ замѣнѣ различныхъ частныхъ сущностей одной великой общей сущностью — природой, разсматриваемой, какъ единственный источникъ всѣхъ явленій. Одинаковымъ образомъ совершенство положительной системы, къ которому она непрерывно стремится, хотя по всей вѣроятности никогда его вполнѣ не достигнетъ, заключалось бы въ возможности представить всѣ наблюдаемыя явленія, какъ частные случаи одного общаго факта, на примѣръ, факта тяготѣнія<sup>1)</sup>.

Какія же доказательства своего „закона“, признаніе котораго, въ самомъ дѣлѣ, совершенно уничтожило бы возможность религіознаго и идеалистическаго міросозерцанія и означало бы окончательное торжество механическаго пониманія дѣйствительности, находимъ мы у Конта. Казалось бы, что требованіе безусловной научной строгости по отношенію ко всѣмъ, хотя бы и малозначащимъ утвержденіямъ, обязательно и по отношенію къ закону столь исключительной важности.

Контъ ссылается прежде всего на исторію науки: нѣтъ ни одной области научнаго знанія, достигшей въ настоящее время положительнаго состоянія, которая въ свое время не слагалась бы изъ метафизическихъ отвлеченностей, и надѣ

---

1) Le système théologique est parvenu à la plus haute perfection dont il soit susceptible, quand il a substitué l'action providentielle d'un être unique au jeu varié des nombreuses divinités indépendantes qui avaient été imaginées primitivement. De même, le dernier terme du système métaphysique consiste à concevoir, au lieu des différentes entités particulières, une seule grande entité générale, la *nature*, envisagée comme la source unique de tous les phénomènes. Pareillement, la perfection du système positif, vers laquelle il tend sans cesse, quoiqu'il soit très-probable qu'il ne doive jamais l'atteindre, serait de pouvoir se représenter tous les divers phénomènes observables comme des cas particuliers d'un seul fait général, tel que celui de la gravitation, par exemple. (P. 10.)

которой первоначально не господствовали бы всецѣло богословскія теоріи. Далѣе, подтвержденіе своего закона Контъ видитъ въ индивидуальномъ духовномъ развитіи каждаго изъ насъ, которое воспроизводитъ въ сокращенномъ видѣ общее развитіе человѣческаго духа. Каждый изъ насъ является теологомъ въ своемъ дѣтствѣ, метафизикомъ въ своей юности, физикомъ въ зрѣлый періодъ своей жизни<sup>1)</sup>.

Наконецъ, важнѣйшее подтвержденіе своей теоріи Контъ видитъ въ томъ соображеніи, что во всѣ эпохи своего развитія человѣческое сознаніе нуждалось въ той или иной теоріи для того, чтобы связать наблюдаемые факты и, не будучи сразу въ состояніи прійти къ положительной или опытной теоріи, пользовалось послѣдовательно теоріями теологической и метафизической<sup>2)</sup>. Несбыточные надежды, связанныя съ этими теоріями оказались при этомъ незамѣнимымъ двигателемъ (*un stimulant indispensable*), безъ котораго человѣческій духъ едва ли бы рѣшился на тяжелый трудъ детальнаго изслѣдованія возникающихъ передъ нимъ вопросовъ. Въ этомъ отношеніи теологическія и метафизическія теоріи сыграли въ развитіи положительной науки ту же роль, какую въ развитіи астрономіи и химіи сыграли астрологія и алхимія: „*Sans les attrayantes chimères de l'astrologie, sans les énergiques déceptions de l'alchimie, par exemple, où aurions-nous puisé la constance et l'ardeur nécessaires pour recueillir les longues suites d'observations et d'expériences qui ont, plus tard, servi de fondement aux*

1) Or chacun de nous, en contemplant sa propre histoire, ne se souvient-il pas qu'il a été successivement, quant à ses notions les plus importantes, théologien dans son enfance, métaphysicien dans sa jeunesse, et physicien, dans sa virilité? (P. 11.)

2) La plus importante de ces considérations, puisée dans la nature même de sujet, consiste dans le besoin, à toute époque, d'une théorie quelconque pour lier les faits, combiné avec l'impossibilité évidente, pour l'esprit humain à son origine, de se former des théories d'après les observations. (P. 12).

premières théories positives de l'une et l'autre classe de phénomènes“ 1).

Положительная философія разсматриваетъ всё явленія, „какъ подчиненныя неизмѣннымъ естественнымъ законамъ, точное открытіе которыхъ и сведеніе къ наименьшему количеству составляетъ цѣль всѣхъ нашихъ усилій“, въ то же время, эта философія считаетъ абсолютно недоступными для нашего ума и лишенными какого бы то ни было смысла всякія изысканія о первыхъ и послѣднихъ причинахъ вещей; вся ея задача заключается въ томъ, чтобы установить отношенія послѣдовательности и подобія между наблюдаемыми явленіями 2).

Находимъ ли мы въ духовномъ развитіи человѣчества подтвержденіе теоріи Конта? Правда ли, что состояніе теологическое непреложнымъ образомъ смѣняется состояніемъ метафизическимъ, чтобы уступить, затѣмъ, свое мѣсто состоянію положительному? Но, во-первыхъ, ни метафизика, ни положительная наука, такъ, какъ ихъ понимаетъ Контъ, никогда не были общимъ достояніемъ всего человѣчества, во-вторыхъ, религія, метафизика и наука вовсе не исключаютъ другъ друга: мы имѣемъ въ нихъ три особыя точки зрѣнія на дѣйствительность, которыя какъ разъ у величайшихъ ученыхъ новаго времени прекрасно уживались другъ съ

1) P. 14 et 15.

2) . . . le caractère fondamental de la philosophie positive est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des lois naturelles invariables, dont la découverte précise et la réduction au moindre nombre possible sont le but de tous nos efforts, en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes, soit premières, soit finales . . . Chacun sait, en effet, que, dans nos explications positives, même les plus parfaites, nous n'avons nullement la prétention d'exposer les causes génératrices des phénomènes, puisque nous ne ferions jamais alors que reculer la difficulté, mais seulement d'analyser avec exactitude les circonstances de leur production, et de les rattacher les unes aux autres par des relations normales de succession et de similitude. (P. 16 et 17).

другомъ<sup>1)</sup>; тѣ, кто говоритъ о ихъ несомвѣстимости, обнаруживаютъ лишь односторонность своего ума, который, вставъ на одну изъ возможныхъ точекъ зрѣнія на данный предметъ, отрицаетъ всѣ остальные. А если это такъ, то роковой законъ смѣны состояній человѣческаго сознанія представляетъ собою совершенно произвольное утвержденіе. Религія, философія и наука вовсе не смѣняются и не вытѣсняють другъ друга въ поступательномъ движеніи человѣческаго духа, а существуютъ и развиваются совмѣстно. Правда — какъ говоритъ Лопатинъ<sup>2)</sup> — „эти три области идей безразлично смѣшивались въ сознаніи первобытнаго человѣка и только въ процессѣ послѣдующаго развитія выдѣлились другъ отъ друга. Но тогда почему же и фактъ эмансипаціи положительныхъ наукъ отъ вліяній теологическихъ и метафизическихъ, приводимый Контъ какъ главное доказательство вѣрности его закона, не понятъ только въ смыслѣ частнаго случая одного общаго факта, который заключается въ постепенномъ обособленіи трехъ категорій идей, различныхъ по существу? Въ самомъ дѣлѣ, наиболѣе важное подтвержденіе своего закона Контъ видитъ въ неопредѣленности и бессодержательности теологическихъ и метафизическихъ объясненій феноменовъ природы и въ невозможности путемъ такихъ гипотезъ открыть дѣйствительные законы явленій. Замѣчаніе было бы очень вѣскимъ, если бы религія и философія ставили своею главною задачею истолкованіе отдѣльныхъ явленій природы. Но кто не знаетъ, что такое пониманіе вовсе не сообразно съ ихъ истинною сущностью, и что какъ религія въ своихъ теоретическихъ положеніяхъ, такъ и философія одинаково стремятся прежде всего объяснить происхожденіе, общій смыслъ и конечное назначеніе существующаго въ его общности и цѣлости, т.-е. начинаютъ именно тамъ, гдѣ положительное знаніе оста-

1) Вспомнимъ хотя бы только одного Лейбница.

2) Положительныя задачи философіи. Томъ I. Стр. 8—10.

навливается? А если такъ, почему положительное знаніе должно непременно упразднить и философію, и религію, и почему, напротивъ, не предположить для будущаго человѣчества возможности полной гармоніи между этими тремя сферами? И дѣйствительно, мы видимъ, что философы религіознаго направленія постоянно стремятся къ такому объединенію знанія. Удастся ли имъ когда-нибудь привести въ исполненіе свою задачу, этого историкъ не можетъ сказать съ увѣренностью; но, съ другой стороны, нельзя развѣ просто хотя бы вообразить себѣ только такое идеальное состояніе знанія, когда со всею точностью доказанные законы явленій сочетаются съ глубокимъ пониманіемъ внутренней природы вещей, опредѣляющей собою эти законы къ бытію, а сама эта природа найдетъ свое окончательное объясненіе въ идеѣ разумно-духовнаго абсолютнаго начала? Историческіе факты сами по себѣ ничего не говорятъ противъ возможности такихъ предположеній.“

„Законъ“ Конта построенъ, слѣдовательно, на простомъ невниманіи къ фактамъ дѣйствительной духовной исторіи человѣчества. Съ другой стороны, то, что Контъ говоритъ, напримѣръ, о метафизикѣ, обнаруживаетъ полное незнакомство съ сущностью и задачами этой области человѣческаго знанія. Гдѣ, у какого представителя метафизической философіи нашель Контъ тѣ „истинныя сущности“, тѣ „лицетворенныя абстракціи“, при помощи которыхъ умозрительная философія будто бы объясняетъ всѣ наблюдаемые явленія? Неужели метафизики только тѣмъ и занимались, что подставляли подъ данныя намъ въ чувственномъ опытѣ явленія такія безсодержательныя понятія, какъ „истинная сущность“ или „сила“? На самомъ дѣлѣ, характеристика Конта не подходитъ ни къ одной изъ положительныхъ метафизическихъ теорій, и если она на чемъ-нибудь оправдывается, то исключительно на системахъ скептическихъ, которыя какъ разъ отрицаютъ возможность метафизическаго да и, вообще, вся-

каго положительнаго знанія: въ основѣ всѣхъ скептическихъ ученій по необходимости лежатъ нѣкоторыя догматическія предположенія, среди которыхъ основное значеніе принадлежитъ убѣжденію въ реальномъ существованіи особыхъ трансцендентныхъ сущностей вещей, которыя не выражаются ни въ какихъ доступныхъ нашему познанію явленіяхъ, и которыхъ, слѣдовательно, мы никоимъ образомъ не можемъ постигнуть<sup>1)</sup>. Скептицизмъ — теченіе родственное позитивизму; послѣдовательно развитыя предпосылки позитивной, или эмпирической философіи прямо и неизбежно ведутъ къ скептическому взгляду на человѣческое познаніе, и какъ разъ величайшіе представители этой философіи — Протагоръ и Юмъ — были самыми рѣшительными и убѣжденными сторонниками скептицизма. Но, если это такъ, то выходитъ, что „позитивная школа свое собственное пониманіе вещей, упраздняющее самую возможность метафизики, объявила исходною точкой всякой метафизической философіи“<sup>2)</sup>.

Отдѣльныя научныя дисциплины изучаютъ законы послѣдовательности и подобія явленій — ту же задачу Контъ ставитъ и своей положительной философіи. Но въ такомъ случаѣ, въ чемъ же ея собственное значеніе? Контъ усматриваетъ его въ отказѣ отъ „изысканій о первыхъ и послѣднихъ причинахъ вещей“. Но развѣ отказъ отъ той или иной задачи, оказавшейся не подъ силу данному мыслителю или данному теченію, данной школѣ, означаетъ дѣйствительный прогрессъ въ жизни идей? Не странно ли вмѣнять себѣ въ особую заслугу безсиліе въ рѣшеніи проблемъ, которыя волновали и продолжаютъ волновать все мыслящее человѣчество?

1) Блестящее развитіе того взгляда, что „идеи, въ которыхъ обыкновенно полагается существенная особенность метафизическаго воззрѣнія на міръ, въ дѣйствительности составляютъ характеристическій признакъ системъ, враждебныхъ метафизикѣ“, — находимъ мы у Лопатина: *Op. cit.* I. Стр. 32—49.

2) Лопатинъ *Op. cit.* I. Стр. 46.

Мы могли бы ограничиться сдѣланными замѣчаніями о „законѣ“ Конта, но предварительно намъ хотѣлось бы предупредить одно возможное возраженіе противъ нашихъ выводовъ. Именно намъ могутъ указать на то, что единственной задачей положительной философіи Контъ считаетъ изученіе послѣдовательности и подобія явленій или — если воспользоваться терминомъ, которому сообщили широкую популярность Кирхгофъ и Махъ, — ихъ описаніе. Поэтому, систему Конта нельзя разсматривать, какъ разновидность механической метафизики, а установленный имъ законъ, какъ попытку представить духовное развитіе человѣчества съ точки зрѣнія этой метафизики. Мы уже имѣли случай въ различныхъ мѣстахъ нашего сочиненія настаивать на томъ, что всякая философская концепція неизбежно заключаетъ въ себѣ метафизическіе элементы. Ни одно изъ видоизмѣненій механическаго міропониманія не выступаетъ въ чистомъ видѣ, во всѣхъ нихъ мы находимъ болѣе или менѣе далеко идущія уступки другимъ философскимъ концепціямъ. Для положительной системы Конта характерна уступка и компромиссъ съ философскимъ релятивизмомъ, приводящимъ въ своемъ послѣдовательномъ развитіи къ радикальному скептицизму. Если оставить въ сторонѣ эту уступку, то въ основѣ позитивизма лежатъ стремленіе распространить основныя предпосылки и методы механическаго естествознанія на всѣ научныя дисциплины<sup>1)</sup> и построить на нихъ цѣльное философское міропониманіе. Но это стремленіе не можетъ привести ни къ какой иной философіи кромѣ механической.

---

1) Отсюда, напримѣръ, отрицаніе психологіи, какъ самостоятельной науки и утвержденіе, что она должна быть замѣна физиологіей нервной системы.

Другую попытку усмотрѣть въ духовномъ развитіи чело-  
вѣчества — а, слѣдовательно, и въ историческихъ судьбахъ  
философіи — послѣдовательное приближеніе къ механиче-  
скому пониманію дѣйствительности находимъ мы въ такъ  
называемомъ историческомъ или экономическомъ матеріа-  
лизмѣ. (Г. В. Плехановъ называетъ его еще діалектическимъ).

Основную идею, лежащую въ основѣ этой теоріи  
наиболѣе ярко и опредѣленно выразилъ Карлъ Марксъ въ  
предисловіи къ сочиненію. „Къ критикѣ политической  
экономіи“<sup>1)</sup>:

„Въ отпращеніи своей общественной жизни люди всту-  
паютъ въ опредѣленныя, неизбѣжныя, отъ ихъ воли  
независящія отношенія — производственныя отношенія,  
которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія  
матеріальныхъ производительныхъ силъ. Сумма этихъ  
производственныхъ отношеній составляетъ экономическую  
структуру общества, реальное основаніе, на которомъ возвы-  
шается правовая и политическая надстройка, и которому  
соотвѣтствуютъ опредѣленныя формы общественнаго соз-  
нанія... Не сознаніе людей опредѣляетъ формы ихъ бытія,  
но, напротивъ, общественное бытіе опредѣляетъ формы ихъ  
сознанія. На извѣстной ступени своего развитія матері-  
альныя производительныя силы общества впадаютъ въ про-  
тиворѣчіе съ существующими производственными отноше-  
ніями, или, употребляя юридическое выраженіе, съ имуще-  
ственными отношеніями, среди которыхъ онѣ до сихъ поръ  
дѣйствовали. Изъ формъ развитія производительныхъ силъ  
эти отношенія дѣлаются ихъ оковами. Тогда наступаетъ  
эпоха кризисовъ... При ихъ разсмотрѣніи слѣдуетъ всегда  
имѣть въ виду разницу между матеріальнымъ переворотомъ  
въ экономическихъ условіяхъ производства, который можно

1) Цит. по русскому переводу Румянцева подъ ред. А. А. Мавуй-  
лова. Москва, 1896 г. Стр. X и XI.

опредѣлить съ естественно-научной точностью, и идеологическими формами, въ которыхъ люди воспринимаютъ въ своемъ сознаніи этотъ конфликтъ и въ которыхъ вступаютъ съ нимъ въ борьбу. Насколько нельзя судить объ индивидуумѣ по тому, что онъ о себѣ думаетъ, настолько же нельзя судить о такой эпохѣ кризиса по ея сознанію; напротивъ, нужно это сознаніе объяснить изъ противорѣчія матеріальной жизни, изъ существующаго конфликта между общественными производительными силами и производственными отношеніями. Ни одна общественная формація не погибаетъ раньше, чѣмъ разовьются всѣ производительныя силы, для которыхъ она даетъ достаточно простора, и новыя, высшія производственныя отношенія никогда не появляются на свѣтъ раньше, чѣмъ созрѣютъ матеріальныя условія ихъ существованія въ лонѣ стараго общества. Поэтому, человѣчество ставитъ себѣ всегда только такія задачи, которыя оно можетъ рѣшить, такъ какъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи, всегда окажется, что сама задача только тогда выдвигается, когда существуютъ уже матеріальныя условія, необходимыя для ея разрѣшенія или когда они, по крайней мѣрѣ, находятся въ процессѣ возникновенія. Въ общихъ чертахъ можно отмѣтить, какъ прогрессивныя эпохи экономического формировація общества: азіатскій, античный, феодальный и современный буржуазный способы производства. Буржуазныя производственныя отношенія составляютъ послѣднюю антагонистическую форму общественнаго процесса производства, антагонистическую не въ смыслѣ индивидуальнаго антагонизма, но такого, который вырастаетъ изъ условій общественнаго существованія индивидуумовъ. Но производительныя силы, развивающіяся въ лонѣ буржуазнаго общества, создаютъ въ то же время матеріальныя условія, необходимыя для разрѣшенія этого антагонизма. Этой общественной формаціей завершается, поэтому, предшествовавшая исторія человѣческаго общества...

Итакъ, производственныя отношенія составляютъ „экономическую структуру общества“, „реальную основу, надъ которой возвышается правовая и политическая надстройка“ и которой, въ свою очередь, „соотвѣтствуютъ опредѣленные формы общественнаго сознанія“.

Если послѣдовательно развивать эту точку зрѣнія, то нельзя не прийти къ тому выводу, что переменны въ производственныхъ отношеніяхъ составляютъ единственную движущую силу въ развитіи человѣческаго общества, всецѣло и непреложно опредѣляющую „формы его сознанія“. При такой роковой и безусловной зависимости „соціального, политическаго и духовнаго процесса“ отъ „экономической структуры общества“ всякая переменна въ этой структурѣ должна немедленно отражаться на „соотвѣтствующемъ“ ей состояніи духовной жизни людей. Однако, Марксъ, тутъ же утверждаетъ, — и на этомъ утвержденіи покоится всецѣло его теорія соціального прогресса, — что на извѣстной ступени историческаго развитія производственныя отношенія перестаютъ соотвѣтствовать матеріальнымъ производительнымъ силамъ общества: изъ формъ развитія этихъ силъ они „превращаются въ его оковы“ и это противорѣчіе приводитъ къ борьбѣ, побѣда въ которой должна, въ концѣ концовъ, оказаться на сторонѣ производительныхъ силъ и вызванныхъ ими къ жизни потребностей. Какъ же возможно это, хотя бы преходящее и устраняемое въ общественномъ развитіи противорѣчіе, если политическія и соціальныя отношенія людей представляютъ лишь надстройку надъ экономическимъ фундаментомъ? Что это за странная надстройка, которая можетъ существовать уже послѣ того, какъ разрушился ея фундаментъ? Очевидно, что идеологическая надстройка обладаетъ нѣкоторой самостоятельной дѣйствительностью и не представляетъ одного только пассивнаго отраженія соотвѣтствующихъ производственныхъ отношеній. А если это такъ, то Марксова теорія соціальныхъ и политическихъ кризисовъ,

по существу, противорѣчить основному положенію общей историко-матеріалистической концепціи.

Концепція эта впрочемъ нигдѣ не была обоснована и развита Марксомъ съ необходимою ясностью и опредѣленностью. Для выраженія своихъ идей авторъ „Капитала“ чаще всего прибѣгаетъ къ образнымъ сравненіямъ и метафорамъ, которыя по самой своей природѣ не могутъ отличаться особенной точностью. „Общественное сознание людей“ сравнивается съ идеологической надстройкой надъ экономическимъ фундаментомъ. Какъ понимать это сравненіе? Въ томъ ли смыслѣ, что фундаментъ опредѣляетъ собою всѣ характерныя особенности надстройки? Именно это хотеть сказать своимъ сравненіемъ Марксъ. Но даже въ строительномъ искусствѣ фундаментъ не объясняетъ надстройки: на одномъ и томъ же фундаментѣ могутъ быть построены самыя разнообразныя зданія. Слѣдовательно, образное сравненіе, предложенное Марксомъ, выражаетъ только частичную и относительную зависимость духовной жизни людей отъ экономическихъ отношеній, среди которыхъ они живутъ. Такого рода зависимость, разумѣется, никто не станетъ оспаривать — весь вопросъ только въ ея границахъ. Такъ же неудовлетворительно выражаетъ мысль Маркса и другое, очень часто встрѣчающееся въ его произведеніяхъ — и, разумѣется, съ пѣтэтомъ повторяемое его „второй скрипкой“<sup>1)</sup>, Энгельсомъ — сравненіе: идеи суть не что иное, какъ отраженіе экономическихъ отношеній, костюмъ или маска экономическихъ интересовъ. Вѣдь никакое отраженіе невозможно безъ совмѣстнаго дѣйствія предмета, отражающагося въ той или иной средѣ и той среды, которая его отражаетъ; значить, эта среда не является всецѣло произведеніемъ отражающагося предмета, обязаннымъ ему своимъ существо-

---

1) Энгельсъ самъ называетъ себя „второй скрипкой“ своего учителя и друга.

ваніемъ и всѣми своими характерными особенностями, а обладаетъ самостоятельную реальностью: для выраженія своей мысли о безусловной зависимости духовной жизни людей отъ ихъ хозяйственныхъ отношеній, Марксъ не находитъ даже подходящихъ образовъ.

Съ теченіемъ времени историко - материалистическая концепція подверглась нѣкоторому измѣненію. Такъ въ третьемъ томѣ „Капитала“ Марксъ утверждаетъ, что политическая сила государства, первоначально всецѣло обусловленная хозяйственными отношеніями, можетъ, въ свою очередь, сама оказывать на нихъ, такъ сказать, обратное дѣйствіе. А Энгельсъ, въ одномъ изъ писемъ, относящихся къ концу его жизни, признаетъ, что раньше они съ Марксомъ „нѣсколько преувеличивали“ роль хозяйственнаго фактора въ исторіи: факторъ этотъ — не единственный; развитіе человѣческаго общества опредѣляютъ, кромѣ него, различные элементы политической и юридической надстройки надъ экономическимъ базисомъ, а также всевозможныя отраженія классовой борьбы въ головахъ людей, какъ то политическіе идеалы, юридическія теоріи, религіозныя и философскія идеи<sup>1)</sup>. Нечего

1) Замѣтимъ при этомъ, что въ вышедшемъ въ 1884 году сочиненіи „Der Ursprung der Familie, Privateigenthums und des Staats“. Энгельсъ подъ вліяніемъ идей Льюиса Моргана призналъ, наряду съ факторомъ экономическимъ, движущимъ факторомъ исторіи, особенно на низкихъ ступеняхъ культурнаго развитія человѣчества еще и „произведение чловѣка“, „продолженіе рода“: „Nach der materialistischen Auffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte: die Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens. Diese ist aber selbst wieder doppelter Art. Einerseits die Erzeugung von Lebensmitteln, von Gegenständen der Nahrung, Kleidung, Wohnung und den dazu erforderlichen Werkzeugen; andererseits die Erzeugung von Menschen selbst, die Fortpflanzung der Gattung. Die gesellschaftlichen Einrichtungen, unter denen die Menschen einer bestimmten Geschichtsepoche und eines bestimmten Landes leben, werden bedingt durch beide Arten der Produktion: durch die Entwicklungsstufe einerseits der Arbeit, andererseits der Familie. Je weniger die Arbeit noch entwickelt ist, je beschränkter die Menge ihrer Erzeugnisse, also auch der Reichthum der Gesellschaft, desto überwiegender erscheint die Gesellschaftsordnung beherrscht durch Geschlechtsbände.

и говорить, что эта уступка, по существу, является отказомъ отъ строгаго и послѣдовательнаго проведенія историко-материалистической концепціи: всё дѣло сводится къ признанію за экономическимъ факторомъ первенствующаго, но не исключительнаго значенія, а это можно признать не только съ материалистической точки зрѣнія, особенно, если принять во вниманіе, что экономическія отношенія по своей природѣ — не отношенія матеріальныя, а духовныя, именно, волевыя отношенія людей въ процессѣ общественнаго производства. Самымъ замѣчательнымъ созданиемъ Маркса, ставящимъ его, какъ теоретика политической экономіи, въ одинъ рядъ съ Адамомъ Смитомъ и Давидомъ Рикардо, является его знаменитая теорія цѣнности, съ которой въ свою очередь тѣсно связано ученіе о товарномъ фетишизмѣ: всякій товаръ представляетъ, съ одной стороны, цѣнность потребительную, зависящую отъ естественныхъ свойствъ предметовъ обмѣна, благодаря которымъ они удовлетворяютъ различнымъ потребностямъ людей, — съ другой стороны, цѣнность мѣновую, которая, по существу, есть не что иное, какъ исторически опредѣленный „общественный способъ, выражать трудъ, затраченный на произ-

---

Unter dieser, auf Geschlechtsbande begründeten Gliederung der Gesellschaft entwickelt sich indess die Produktivität der Arbeit mehr und mehr; mit ihr Privateigenthum und Austausch, Unterschiede des Reichthums, Verwerthbarkeit fremder Arbeitskraft und damit die Grundlage von Klassen-gegensätzen: neue soziale Elemente, die im Lauf von Generationen sich abmühen, die alte Gesellschaftsverfassung den neuen Zuständen anzupassen, bis endlich die Unvereinbarkeit Beider eine vollständige Umwälzung herbeiführt. Die alte, auf Geschlechtsverbänden beruhende Gesellschaft wird gesprengt im Zusammenstoss der neu entwickelten gesellschaftlichen Klassen; an ihre Stelle tritt eine neue Gesellschaft, zusammengefasst im Staat, dessen Untereinheiten nicht mehr Geschlechtsverbände, sondern Ortsverbände sind, eine Gesellschaft, in der die Familienordnung ganz von der Eigenthumsordnung beherrscht wird, und in der sich nun jene Klassen-gegensätze und Klassenkämpfe frei entfalten, aus denen der Inhalt aller bisherigen geschriebenen Geschichte besteht“. Ученіе Энгельса въ этой формѣ можно пожалуй сблизить съ взглядомъ Шиллера на любовь и голодъ, какъ на движущія силы исторіи.

водство вещи“. Въ экономическихъ категоріяхъ, характерныхъ для данной организациі общества<sup>1)</sup>, выражаются собственные экономическія отношенія лицъ, участвующихъ въ производствѣ, но въ нашемъ сознаниі эти отношенія, такъ сказать, овеществляются, и выражающая ихъ мѣновая цѣнность товаровъ разсматривается какъ отношеніе между вещами и ихъ свойство. Собственные общественныя отношенія людей становятся для нихъ внѣшними вещами и силами.

Мы не станемъ излагать дальше глубокаго и оригинальнаго ученія Маркса о фетишизмѣ товарнаго производства (Марксъ прослѣживаетъ его во всѣхъ категоріяхъ, господствующихъ въ современномъ обществѣ) — для насъ важна только основная идея этого ученія: великій экономистъ безпощадно осудилъ взглядъ на экономическія отношенія, какъ на отношенія матеріальныя — отношенія вещей. Почему же, отвергнуши фетишизмъ въ экономической наукѣ, онъ всецѣло возстановилъ его въ своей общей исторической и философской концепціи, точнѣе, почему, создавъ свою замѣчательную теорію цѣнности, онъ не замѣтилъ, что она находится въ прямомъ противорѣчьи съ его прежде высказанными взглядами на сущность историческаго процесса?

Вѣдь, если во всѣхъ экономическихъ категоріяхъ выражаются лишь собственные волевые отношенія людей, объединенныхъ въ организациі общественнаго производства, то ни о какомъ экономическомъ матеріализмѣ явно не можетъ быть рѣчи. Можно, разумѣется, разсматривать духовную жизнь людей, въ частности ихъ волевые дѣйствія, съ точки зрѣнія психологическаго атомизма или психо-физическаго

---

1) Для капиталистической организациі общества характерными являются такія категоріи, какъ: цѣнность, капиталъ, заработная плата, рента.

параллелизма, или какой-нибудь иной механической теоріи<sup>1)</sup> — но это будетъ уже матеріализмъ психо-физиологическій, но никакъ не экономическій: экономическій матеріализмъ, если принять во вниманіе тотъ смыслъ, который Марксъ вкладываетъ въ понятіе экономическаго, есть явное *contradictio in adiecto*. Что же касается матеріализма психо-физиологическаго, то Марксъ, самъ того не подозрѣвая, сдѣлалъ одно изъ самыхъ блестящихъ возраженій противъ этой теоріи. Въ первомъ томѣ „Капитала“ Марксъ, опредѣляя характерныя особенности человѣческаго труда, принципиально противопоставляетъ его дѣйствіямъ паука и пчелы, какъ извѣстно, чрезвычайно сложнымъ и искуснымъ. „Есть нѣчто такое, что съ самаго начала отличаетъ самаго плохого архитектора отъ самой искусной пчелы: именно, то, что прежде чѣмъ слѣпить ячейку изъ воска, онъ уже построилъ ее въ своей головѣ . . . Человѣкъ не только видоизмѣняетъ форму вещества, существующаго въ природѣ, но и осуществляетъ въ природномъ матеріалѣ свою цѣль, которую онъ сознаетъ, которая какъ законъ опредѣляетъ собою его дѣйствія, и которой онъ долженъ подчинить свою волю. И это подчиненіе не является единичнымъ актомъ: кромѣ напряженія органовъ, выполняющихъ физическую работу, во всякомъ трудѣ необходимо участіе сообразующейся съ поставленною цѣлью воли . . . и это участіе тѣмъ болѣе необходимо, чѣмъ менѣе трудъ увлекаетъ рабочаго, чѣмъ меньше рабочій наслаждается имъ, какъ свободной игрой своихъ тѣлесныхъ и духовныхъ силъ“.

Едва ли можно спорить противъ того, что принципиальное противопоставленіе цѣлесообразнаго человѣческаго труда инстинктивнымъ дѣйствіямъ нѣкоторыхъ животныхъ прямо противорѣчитъ основнымъ положеніямъ психо-физиологическаго матеріализма, который во всѣхъ дѣйствіяхъ видитъ

1) Напримѣръ, ученія о психической энергіи, которое проф. Лапшинъ остроумно называетъ „гипотезой кающагося матеріалиста“ (Законы мышленія и формы познанія. 1906. Стр. 140).

принципіально однородные фізическіе процессы, іменно, разнообразныя превращенія однихъ формъ фізической энергіи въ другія. Но приведенная характеристика труда, какъ справедливо указываетъ кн. Е. Н. Трубецкой<sup>1)</sup>, представляетъ собою вдобавокъ „убійственное возраженіе противъ філософіи исторіи Маркса . . . По смыслу этой філософіи исторіи «весь духовный процессъ», переживаемый обществомъ, обусловленъ производствомъ: сознательныя представленія чело-вѣка ни въ какомъ случаѣ не суть перводвигатели историческаго развитія, потому что ихъ содержаніе и развитіе обусловливается производственными отношеніями. Между тѣмъ изъ приведеннаго текста оказывается, что всякій вообще трудъ и, слѣдовательно, *всякое производство обусловлено идеей*: прежде чѣмъ приступить къ работѣ, чело-вѣкъ уже совершилъ ее въ своей головѣ. Это значить, что идея, какъ сознательная цѣль производства, *предшествуетъ* самому производству; производство есть воплощеніе идеи въ матеріи. Но если такъ, то, въ качествѣ явленія обусловленнаго идеей, производство уже не можетъ быть *первоначальнымъ* факторомъ историческаго развитія.“

Итакъ, въ историко-матеріалистической концепціи соединены идеи взаимно исключаютія другъ друга. Марксу не удалось связать въ одномъ стройномъ синтезѣ тѣ разнообразныя теченія, которыя оказали на его міровоззрѣніе наибольшее вліяніе: французскій „утопическій“ социализмъ (съ Сэнъ Симономъ въ главѣ), сочетавшій ученіе о безконечномъ совершенствованіи чело-вѣческаго рода съ основными идеями христіанства; антропологическій матеріализмъ Фейербаха<sup>2)</sup> („Чело-вѣкъ есть то, что онъ ѣсть“); наконецъ, теоріи

1) Къ характеристикѣ ученія Маркса и Энгельса о значеніи идей въ исторіи Гл. III.

2) Отчасти также идеи французскихъ матеріалистовъ эпохи Просвѣщенія. Къ „вульгарному“ матеріализму Молюшотта, Бюхнера и Фогта Марксъ относился рѣзко отрицательно.

классическихъ представителей англійской экономической науки. Нельзя не удивляться силѣ отвлеченной мысли, создавшей экономическую систему, изложенную въ „Капиталѣ“, но какъ разъ эта система заключаетъ въ себѣ одно изъ самыхъ блестящихъ опроверженій экономического фетишизма, или, что то же, материализма.

Мы могли бы подыскать въ философской литературѣ прошлаго вѣка еще цѣлый рядъ иллюстрацій къ беспомощности всякихъ попытокъ и усилій понять духовное развитіе человѣчества съ точки зрѣнія механической философіи, такъ какъ, однако, эта беспомощность вытекаетъ изъ принципиальной несостоятельности механическаго міропониманія, то едва ли было бы цѣлесообразнымъ удѣлять много времени и мѣста критическому разсмотрѣнію усилій, безрезультатность которыхъ ясна съ самаго начала. Правильный методъ историко-философскаго изслѣдованія не можетъ быть построенъ на основныхъ предположеніяхъ того міропониманія, которое въ общемъ развитіи философской мысли занимаетъ низшую ступень.

## Отъ автора.

Исключительная сложность темы, разработкѣ которой посвящено мое изслѣдованіе, выяснилась для меня постепенно — отчасти уже послѣ того, какъ я приступилъ къ печатанію настоящаго тома.

Первоначально я предполагалъ ограничиться значительно болѣе краткимъ и общимъ очеркомъ моихъ выводовъ о типическихъ системахъ философіи и о связанныхъ съ ними методахъ историко-философскаго изслѣдованія. Очеркъ этотъ долженъ былъ служить введеніемъ въ обширное изслѣдованіе о философіи Спинозы<sup>1)</sup>: именно, я хотѣлъ выяснить въ немъ основы того метода, которымъ я пользовался при изученіи знаменитаго философа, и который привелъ меня къ результатамъ, во многихъ основныхъ пунктахъ существенно расходящимся съ обычнымъ пониманіемъ спинозизма.

Осенью 1914 года, овладѣвъ, какъ мнѣ казалось, избранной темой, я рѣшилъ приступить къ печатанію моего сочиненія п. з. „Философія Спинозы. Опытъ типологическаго изслѣдованія“. Историко-Филологическій Факультетъ тогда же предоставилъ мнѣ для этой цѣли страницы „Ученыхъ Записокъ Императорскаго Юрьевскаго Университета“. Введеніе я изложилъ въ устной формѣ въ теченіе первыхъ

---

1) Приступъ къ этому изслѣдованію я напечаталъ въ 123 кн. „Вопросовъ философіи“ п. з. „О панлогизмѣ у Спинозы“.

шести лекцій, прочитанныхъ въ Юрьевскомъ Университетѣ въ осеннемъ полугодіи 1914 года, и думалъ, поэтому, что оно не займетъ въ моей книгѣ о Спинозѣ больше шести-семи печатныхъ листовъ.

Однако, при болѣе полной и систематической разработкѣ темы, избранной для введенія, я скоро убѣдился, что намѣченныя для него рамки слишкомъ узки, и рѣшилъ посвятить обоснованію типологическаго метода въ исторіи философіи особое сочиненіе, отложивъ пока въ сторону изслѣдованіе о системѣ Спинозы.

Углубляясь въ детальную разработку моей темы, я опять увидѣлъ, что въ одной книгѣ мнѣ не удастся исчерпать ее съ достаточною полнотою.

Я разбилъ, поэтому, подготовленный для нея матеріалъ на три части съ тѣмъ, чтобы пока издать одну только первую часть, посвященную критикѣ механическаго міропониманія. Часть эта должна была состоять изъ четырехъ главъ: первую изъ нихъ я имѣлъ въ виду посвятить критическому разсмотрѣнію основъ механическаго міропониманія, три послѣднихъ — приложеніямъ этого міропониманія: именно, механической теоріи жизни, механической теоріи органическаго развитія и механической психологіи.

Обратившись, однако, къ разработкѣ первой главы по тому плану, который, въ общемъ, я и провелъ въ настоящей книгѣ, я пришелъ къ сознанію, что какъ разъ центральная проблема всей философіи — проблема сущаго — отъ того или иного рѣшенія которой зависятъ всѣ другія философскія проблемы, изучена и продумана мною слишкомъ бѣгло и поверхностно: между тѣмъ типическія системы философіи (а, слѣдовательно, и соответствующіе имъ методы историко-философскаго изслѣдованія) должны быть установлены прежде всего по ихъ отношенію къ проблемѣ сущаго.

Я сосредоточилъ, поэтому, свои усилія на изученіи

этой проблемы<sup>1)</sup> и ея историческихъ судебъ, и результаты этого изученія заняли въ настоящемъ томѣ такъ много мѣста, что мнѣ пришлось отказаться отъ намѣренія разсмотрѣть въ немъ не только основы механическаго пониманія дѣйствительности, но и его приложенія. Стремленіе представить исторію и современное состояніе онтологической проблемы съ возможной полнотой и всесторонностью заставило меня не только отказаться отъ напечатанія трехъ послѣднихъ главъ моего сочиненія, но и рѣзко нарушить планъ первой главы, правда, въ сторону его расширенія: читатель найдетъ у меня критическое разсмотрѣніе не только механической, но и отвлеченно-идеалистической концепціи сущаго и, далѣе, попытку обоснованія концепціи конкретно-идеалистической. Съ точки зрѣнія всего сочиненія это, несомнѣнно, очень крупный архитектурическій недостатокъ, который, однако, до нѣкоторой степени искупается тѣмъ, что способствуетъ болѣе полному освѣщенію основной философской проблемы уже въ предлагаемой нынѣ части моего труда.

Если бы я не писалъ моей книги почти одновременно съ ея печатаніемъ, то я ограничился бы пока изданіемъ одной только центральной части ея, озаглавивъ ее: „Основные моменты въ развитіи проблемы сущаго“. Будучи же связанъ уже напечатанными листами, я не могъ совершенно отказаться отъ плана намѣченнаго въ началѣ моего сочиненія, какъ ни смущала меня неравномѣрность въ его выполненіи. Меня ободряла при этомъ та мысль, что, несмотря на отсутствіе въ моемъ сочиненіи архитектурическаго единства и законченности, всѣ его части служатъ одной главной цѣли

---

1) Первое мѣсто въ этомъ изученіи занимала метафизическая система Тейхмюллера, съ которой я раньше — по какому-то странному недоразумѣнію — не былъ знакомъ. Основные идеи моего изслѣдованія возникли и сложились до знакомства съ произведеніями великаго нѣмецкаго философа, но въ ихъ проведеніи и развитіи они оказали мнѣ незамѣнимую помощь.

— обоснованію спиритуалистическаго пониманія дѣйствительности — и эта цѣль сообщаетъ всѣмъ имъ извѣстное внутреннее единство:

Durch Berg und Thäler ist der Weg geleitet;  
 Hier ist der Blick beschränkt, dort wieder frei,  
 Und wenn der Pfad sacht in die Büsche gleitet,  
 So denket nicht, dass es ein Irrthum sei!  
 Wir wollen doch, wenn wir genug geklommen,  
 Zur rechten Zeit dem Ziele näher kommen.

(Goethe. *Die Geheimnisse.*)

Въ заключеніе не могу не упомянуть съ искренней благодарностью о помощи, которую мнѣ оказали при печатаніи моей книги мои товарищи и знакомые: Василій Михайловичъ Фидровскій внимательно прочелъ въ корректурныхъ оттискахъ все мое сочиненіе и указалъ мнѣ многочисленные стилистическіе недочеты и оплошности въ моемъ изложеніи. Существенную помощь въ чтеніи корректуръ оказалъ мнѣ также студентъ Павелъ Іосифовичъ Юевичъ. За указаніями относительно правильной передачи на русскій языкъ иностранныхъ математическихъ и естественно-научныхъ терминовъ я обращался къ моему другу Брониславу Чеславовичу Бѣлецкому.

Юрьевъ.

21 іюня 1916 года.

### Прибавленіе къ стр. 66—73.

Расцвѣтъ механическаго міропониманія въ новой философіи былъ вызванъ, главнымъ образомъ, блестящими успѣхами механическаго естествознанія. Этими успѣхами новое естествознаніе, въ свою очередь, обязано великимъ завоеваніямъ математической науки, среди которыхъ наибольшее значеніе принадлежитъ открытой Декартомъ аналитической геометріи и анализу безконечно малыхъ, обоснованному одновременно и независимо другъ отъ друга Ньютономъ и Лейбницемъ.

Благодаря анализу, развилась прежде всего механика; механическія схемы легли, въ свою очередь, въ основаніе астрономіи и, позднѣе, физики.<sup>1)</sup> Постепенно блестящіе успѣхи такъ называемыхъ

---

1) Ср. Poincaré. La valeur de la science. Chapitre VII. L'histoire de la physique mathématique. P. 171, 172: „La Physique Mathématique, nous le savons, est née de la Mécanique céleste qui l'a engendrée à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, au moment où elle venait elle-même d'atteindre son complet développement. Dans ses premières années surtout, l'enfant ressemblait à sa mère d'une manière frappante. — L'Univers astronomique est formé de masses, très grandes sans doute, mais séparées par des distances tellement immenses qu'elles ne nous apparaissent que comme des points matériels; ces points s'attirent en raison inverse du carré des distances et cette attraction est la seule force qui influe sur leurs mouvements. Mais si nos sens étaient assez subtils pour nous montrer tous les détails des corps qu'étudie le physicien, le spectacle que nous y découvririons différerait à peine de celui que contemple l'astronome. Là aussi nous verrions des points matériels séparés les uns des autres par des intervalles énormes par rapport à leurs dimensions et décrivant des orbites suivant des lois régulières. Ces astres infiniment petits, ce sont les atomes. Comme les astres proprement dits, ils s'attirent ou se repoussent, et cette attraction ou cette répulsion, dirigée suivant la droite qui les joint, ne dépend que de la distance. La loi suivant laquelle cette force varie en fonction de la distance n'est peut-être pas la loi de Newton, mais c'est une loi analogue; au lieu de l'exposant — 2, nous avons probablement un exposant différent, et c'est de ce changement d'exposant que sort tout la diversité des phénomènes physiques, la variété des qualités et des sensations, tout le monde coloré et sonore qui nous entoure, tout la Nature en un mot.“

точных наук, обусловленные, главным образом, их тѣснымъ союзомъ съ математическимъ анализомъ, увлекли ученыхъ и философовъ новаго времени надеждой, пользуясь общими предпосылками и методами механическаго (или, если угодно, аналитическаго, т. е. основаннаго на приложеніи анализа) естествознанія, перестроить всѣ наши представленія о дѣйствительности и сообщить имъ ту же строгость и точность, которая присуща математикѣ. Общее развитіе научной и философской мысли послѣднихъ трехъ столѣтій направлено, несомнѣнно, къ тому, чтобы представить всѣ области человѣческаго знанія, какъ „великія проблемы механики“<sup>1)</sup>, принципиально, по крайней мѣрѣ, разрѣшимыя средствами этой научной дисциплины. Во все возрастающемъ приложеніи математики къ различнымъ областямъ человѣческаго знанія Гоббесъ усматриваетъ существенную особенность новаго времени: *quicquid . . . hodiernum tempus a prisca barbarie distinguit, totum fere beneficium est Geometriae* (*Elementorum philosophiae sectio tertia. De Cive. Epistola dedicatoria*). А Кантъ прямо заявляетъ, что область дѣйствительнаго научнаго знанія совпадаетъ съ областью приложенія математики: *Ich behaupte . . . , dass in jeder besonderen Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin Mathematik anzutreffen ist*<sup>2)</sup>.

Указаніе на то обстоятельство, что только механическое естествознаніе, а вслѣдъ за нимъ и механическая философія заключили тѣсный и неразрывный союзъ съ математикой, служило и служить однимъ изъ наиболѣе рѣшительныхъ доводовъ противъ возможности иного научнаго міропониманія. Такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Неужели математика роковымъ образомъ прикована къ механическому пониманію дѣйствительности? Не связано ли это пониманіе исключительно съ опредѣленною ступенью въ развитіи математической науки, именно, съ той ступенью, для которой характерно господство анализа? Не преодолеваетъ ли математика въ своемъ поступательномъ движеніи этого міропониманія, и не оказывается ли, что какъ разъ основныя предположенія общаго идеалистическаго міросозерцанія находятъ надежную опору въ при-

1) Laplace. *Traité de mécanique céleste*. Tome I. Paris, 1807 „L'astronomie, considérée de la manière la plus générale, est un grand problème de mécanique.“ (P. 1.)

2) Kant. *Methaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. *Sämmtliche Werke*. Bd. IV, S. 470 (Берлинское академическое изданіе).

обрѣтеніяхъ, сдѣланныхъ математической наукой на той стадіи въ ея развитіи, которая слѣдуетъ за стадіей аналитической? Именно такъ рѣшаетъ занимающій насъ вопросъ выдающійся русскій математикъ Николай Васильевичъ Бугаевъ въ своей глубоко-оригинальной статьѣ „Математика и научно-философское міросозерцаніе“<sup>1)</sup>. Такъ какъ статья эта была напечатана около двадцати лѣтъ тому назадъ въ мало распространенномъ философскомъ журналѣ (Вопросы философіи и психологіи. Ноябрь — Декабрь 1898 г.), то мы позволимъ себѣ привести изъ нея обширныя выдержки, излагая глубокіе и оригинальные выводы русскаго ученаго по возможности его собственными словами.

„Математика есть наука, изучающая сходства и различія въ области явленій количественнаго измѣненія. Это самое общее ея опредѣленіе. Всѣ остальные ея опредѣленія вытекаютъ изъ него, какъ его простыя слѣдствія. Идеи количественнаго измѣненія и порядка, которому подчиняются эти измѣненія, суть основныя идеи математики. Измѣняющееся количество называется переменною величиною. Переменные величины могутъ измѣняться независимо или въ зависимости отъ измѣненія другихъ величинъ. Согласно съ этимъ измѣненіемъ, онѣ называются независимыми или зависимыми переменными. Зависимыя переменныя называются также функциями. Математика является такимъ образомъ теоріей функций“. (Стр. 698, 9.)

„Измѣняться величины могутъ непрерывно или прерывно. Сообразно съ этими двумя способами измѣненія количествъ, функции раздѣляются на непрерывныя и прерывныя, а сама чистая математика распадается на два громадныя отдѣла: теорію непрерывныхъ и теорію прерывныхъ функций. Теорію непрерывныхъ функций называютъ обыкновенно *математическимъ анализомъ*, а теорію прерывныхъ функций — *аритмологіей*. Такое естественное подраздѣленіе чистой математики еще не проникло въ науку, не сдѣлалось достояніемъ всеобщаго научнаго убѣжденія. Отъ этого

1) Если бы Бугаевъ былъ французскимъ, или англійскимъ, или, еще лучше, нѣмецкимъ ученымъ (мы вѣдь такъ цѣнимъ все, что попадаетъ къ намъ изъ за границы съ фабричной маркой *made in Germany*), то онъ несомнѣнно пользовался бы не только въ Западной Европѣ, но и у насъ въ Россіи широкой извѣстностью. Теперь же, чтобы оцѣнить такихъ людей, какъ Бугаевъ или Лопатинъ, мы должны ждать, пока западные ученые объяснятъ намъ ихъ значеніе.

происходить цѣлый рядъ недоразумѣній въ классификаціи и въ пониманіи значенія многихъ отдѣловъ чистой математики“. (Стр. 699.)

„Теорія непрерывныхъ функций или математической анализъ заимствуетъ свои методы изъ послѣдовательнаго примѣненія идеи непрерывности къ изученію этихъ функций. Эта идея, въ связи съ близко стоящимъ къ ней ученіемъ о предѣлахъ, составляетъ существенное содержаніе исчисления бесконечно-малыхъ. Методъ бесконечно-малыхъ или дифференціальное и интегральное исчисленія составляютъ одинъ изъ самыхъ могучихъ способовъ изученія аналитическихъ функций. На почвѣ этого метода содалось, развилось и окончательно сложилось грандіозное зданіе математическаго анализа“. (Стр. 699, 700.)

„Рядомъ съ анализомъ воздвигается мало-по-малу другое грандіозное зданіе чистой математики — это теорія прерывныхъ функций или *аритмологія*. Выдвинувшись подъ скромнымъ названіемъ теоріи чиселъ, она постепенно вступаетъ въ новую фазу своего развитія. Въ настоящее время все приводитъ къ мысли, что аритмологія не уступитъ анализу по обширности своего матеріала, по общности своихъ приѣмовъ, по замѣчательной красотѣ своихъ результатовъ. Прерывность гораздо разнообразнѣе непрерывности. Можно даже сказать, что непрерывность есть прерывность, въ которой измѣненіе идетъ черезъ бесконечно-малые и равные промежутки“. (Стр. 700.)

„Анализъ есть только первая ступень въ развитіи научныхъ математическихъ истинъ, простѣйшая форма, подъ которою онѣ появляются. Вотъ почему анализъ развился ранѣе, остановилъ прежде всего вниманіе математиковъ. Для развитія же аритмологіи не только нужны всѣ средства анализа, но еще и цѣлый рядъ совершенно новыхъ способовъ и приѣмовъ изслѣдованія“. (Стр. 700, 701.)

„Кромѣ анализа и аритмологіи, въ область чистой математики входятъ геометрія и теорія вѣроятностей. Въ геометріи рассматриваемое количество есть *протяженіе*. Теорія вѣроятностей есть наука о случайныхъ явленіяхъ. Въ ней рассматриваемое количество есть вѣроятность появленія случайнаго событія“. (Стр. 701.)

„Анализъ, аритмологія, геометрія и теорія вѣроятностей даютъ всѣ элементы для выработки коренныхъ основъ научно-философскаго міросозерцанія. Ихъ истины и методы вполне прилага-

ются для объясненій явленій міра. Свойствами ихъ содержанія опредѣляется и сущность нашихъ воззрѣній на природу.

Весьма важно прослѣдить въ настоящее время вліяніе этихъ частей математики на научно-философское міросозерцаніе. Въ научныхъ объясненіяхъ явленій природы ученые болѣе всего пользовались геометрией и анализомъ, Геометрія по преимуществу была научнымъ орудіемъ древняго, а анализъ — новаго міра.

Такъ, періодъ древней астрономіи можно назвать *геометрическимъ*. Въ новомъ періодѣ астрономія сложилась подъ вліяніемъ механическихъ понятій. Математическимъ орудіемъ астрономіи былъ анализъ безконечно-малыхъ. Этотъ періодъ астрономіи можно назвать *аналитическимъ*. Дифференціальное и интегральное исчисленія двинули впередъ механику и астрономію; поэтому этотъ періодъ астрономіи можно также назвать *механическимъ*.

Подъ вліяніемъ анализа совершенно преобразовался нашъ взглядъ на устройство вселенной. При помощи анализа астрономія приняла вполне научную форму, а раціональная механика сложилась въ стройное законченное ученіе. Приложеніе анализа дѣлается часто необходимымъ и единственнымъ средствомъ поставить данную научную гипотезу на прочныхъ основаніяхъ опыта и наблюденія.

Вслѣдъ за механикой и небесной механикой, физика вступила въ такой періодъ развитія, въ которомъ она сдѣлалась математической наукой". (Стр. 702, 703.)

„Законы сохраненія вещества и энергіи суть тѣ общія положенія, которыя выработали физика и химія. Въ настоящее время математическій анализъ находитъ въ физикѣ самыя разнообразныя и обширныя примѣненія. Математическая физика достигла высокой степени совершенства. Вообще, можно съ большою вѣроятностію утверждать, что развитіе физической науки опредѣляется объемомъ той области, въ которой примѣняется математическій анализъ. Въ процессѣ послѣдовательнаго развитія физическихъ наукъ мы невольнo замѣчаемъ какъ бы постепенное восхожденіе ихъ по точности и совершенству. Только такимъ образомъ мы можемъ объяснить, почему химія стремится стать на чисто физическую, а физика на чисто механическую почву. Вотъ почему многіе полагаютъ, что въ будущемъ всѣ процессы внѣшней природы объясняются изъ механическихъ законовъ равновѣсія и движенія и сдѣлаются предметомъ изысканій, сопровождаемыхъ въ своемъ дедуктивномъ ходѣ математическими операціями. Такимъ

образомъ, наука о свойствахъ и взаимныхъ отношеніяхъ величинъ является тѣмъ необходимымъ условіемъ, которымъ опредѣляется степень точности и строгости выводовъ физическихъ наукъ, — тѣмъ единствомъ, которое связываетъ ихъ въ одно стройное цѣлое, тѣмъ могучимъ средствомъ и орудіемъ, къ которому они прибѣгаютъ въ интересахъ его развитія“. (Стр. 703, 704.)

„Обширное и многостороннее примѣненіе математическаго анализа къ изученію явленій природы придаетъ особый оттѣнокъ господствующему въ настоящее время научно-философскому міросозерцанію. Этотъ оттѣнокъ зависитъ отъ самаго характера математическаго анализа, отъ свойствъ тѣхъ непрерывныхъ функций, при помощи которыхъ изучаются и формулируются законы природы. Въ свойствахъ этихъ функций лежитъ главное объясненіе современныхъ взглядовъ на законы природы. Въ нихъ мы должны искать отвѣта на вопросъ о коренныхъ основахъ установившагося научно-философскаго міросозерцанія.

Для математическаго объясненія явленій природы примѣняются, главнымъ образомъ, непрерывныя, аналитическія функции. Вотъ почему можно современное научное міросозерцаніе по всей справедливости назвать *аналитическимъ міросозерцаніемъ*.

Аналитическія функции обладаютъ *непрерывностью*. Непрерывность даетъ намъ возможность изучать эти функции во всѣхъ ихъ элементарныхъ проявленіяхъ. При изученіи явленій природы мы руководимся этимъ основнымъ свойствомъ аналитическихъ функций. Мы допускаемъ, что явленія природы измѣняются непрерывно. Кромѣ того, мы имѣемъ въ виду при изученіи этихъ явленій понять ихъ во всѣхъ элементарныхъ ихъ обнаруженіяхъ. Наконецъ, мы желаемъ знать, какъ сложныя явленія природы образуются изъ явленій элементарныхъ. Дифференціальное и интегральное исчисленія представляютъ возможность не только дать математическое выраженіе этимъ вопросамъ, но и рѣшить точно эти вопросы, какъ скоро законъ явленія выраженъ аналитическою функцией. Аналитическія функции, опредѣляющія законы природы, бываютъ по преимуществу функциями однозначными. Это соотвѣтствуетъ нашему предположенію, что данному закону при данныхъ обстоятельствахъ соотвѣтствуетъ въ природѣ только одно определенное явленіе.

Наконецъ, при выраженіи законовъ природы однозначными аналитическими функциями мы получаемъ возможность обрисовать

явленіе для всѣхъ моментовъ не только прошлаго, но и будущаго времени.

Такимъ образомъ, непрерывныя и однозначныя аналитическія функціи и примѣненіе математическаго анализа къ нимъ даютъ возможность усмотрѣть въ явленіяхъ природы и въ законахъ, ими управляющихъ, слѣдующія основныя свойства: 1) непрерывность явленій, 2) постоянство и неизмѣнность ихъ законовъ, 3) возможность повяты и оцѣнить явленіе въ его элементарныхъ обнаруженіяхъ, 4) возможность складывать элементарныя явленія въ одно цѣлое и, наконецъ, 5) возможность точно и опредѣленно обрисовать явленіе для всѣхъ прошлыхъ и предсказать для всѣхъ будущихъ моментовъ времени.

Этими особенностями характеризуются всѣ требованія современной науки. Ими опредѣляется сущность современнаго научно-философскаго міросозерцанія. Онѣ вполнѣ исчерпываются особенностями непрерывныхъ и однозначныхъ аналитическихъ функцій и свойствами математическаго анализа“. (Стр. 704, 705.)

„Научно-философское міросозерцаніе тѣсно примыкаетъ къ математикѣ. Математическое толкованіе міровыхъ явленій составляетъ существенную принадлежность современной науки. Однако, изъ всѣхъ отдѣловъ математики къ объясненію явленій міра прилагался до сихъ поръ только математическій анализъ. Аналитическое же объясненіе міровыхъ явленій при помощи однихъ непрерывныхъ аналитическихъ функцій недостаточно. Кромѣ анализа, въ математикѣ существуетъ аритмологія, кромѣ непрерывныхъ функцій — прерывныя“. (Стр. 709.)

Даже на низшихъ ступеняхъ неорганической природы мы встрѣчаемъ факты, не подчиняющіеся закону непрерывности: если мы возьмемъ таблицу простыхъ тѣлъ, то замѣтимъ, что числа ихъ характеризующія измѣняются не непрерывно. „Нѣтъ простыхъ тѣлъ всякой плотности. Каждое простое тѣло есть самостоятельный химическій индивидуумъ“ (стр. 709). Точно такъ же соединенія простыхъ тѣлъ въ сложныя происходятъ не во всякихъ, а въ строго опредѣленныхъ пропорціяхъ. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ необходимо пользоваться аритмологическими приемами<sup>1)</sup>. Господствующая въ современной химіи ато-

1) „Современнымъ состояніемъ своимъ — говоритъ проф. Алексѣевъ — химія обязана почти исключительно двумъ теоріямъ — атомистической структурной теоріи Кекуле-Бутлерова (съ числовою

мистическая теорія вещества непосредственно заключаетъ въ себѣ признаніе индивидуальных особенностей въ строеніи вещества. „Эти особенности скрываются въ кристаллическомъ строеніи мине-

характеристикою атомовъ — значностью) и періодической системѣ химическихъ элементовъ Д. И. Менделѣева (съ другою числовою характеристикою — атомнымъ вѣсомъ); эти же теоріи носятъ чисто аритмологическій характеръ.

Сто лѣтъ тому назадъ знаменитый французскій химикъ Бертолле въ своемъ классическомъ сочиненіи: „Essai de Statique chimique“ пытался упрочить аналитическое направленіе въ изслѣдованіяхъ химическихъ явленій.

Бертолле предположилъ, что такъ называемая сила химическаго сродства — причина всѣхъ химическихъ явленій есть проявленіе того же самого свойства матеріи, которое обуславливаетъ ньютоновское притяженіе, только проявленія химическаго сродства гораздо болѣе запутаны, чѣмъ проявленія притяженія, потому что при весьма малыхъ разстояніяхъ частицъ сравнительно съ ихъ величиною въ химическомъ взаимодействіи, кромѣ ихъ массъ и разстояній, оказываютъ вліяніе также формы атомовъ, составляющихъ частицы, и взаимныя разстоянія этихъ атомовъ.

По мѣрѣ обобщенія химическихъ законовъ, говоритъ Бертолле, послѣдніе будутъ пріобрѣтать все большее и большее сходство съ основными принципами астрономіи и сдѣлаются доступными математическому анализу.

Старанія самого Бертолле и его послѣдователей навязать химическимъ изслѣдованіямъ такой аналитическій характеръ, окончились полной неудачей, и эти идеи — механизировать и дать универсальный характеръ химическимъ явленіямъ на нѣкоторое время совершенно заглохли, по крайней мѣрѣ до середины истекшаго столѣтія; онѣ почти совсѣмъ не способствовали развитію современной химіи. Только во второй половинѣ истекшаго столѣтія эти идеи снова возродились и положили начало новому отдѣлу химіи — физической химіи или химической энергетикѣ; но и до сихъ поръ физико-механическое воззрѣніе на химическія явленія, по моему мнѣнію, принесло мало пользы въ смыслѣ выясненія сущности химическаго сродства: оно касается исключительно узко-физической стороны проявленій химизма тѣль.

Съ открытіемъ въ 1804 г. англійскимъ химикомъ Далътономъ закона кратныхъ отношеній и принятіемъ атомистической гипотезы, развитіе химіи пошло совсѣмъ въ другомъ направленіи, въ направленіи умозрительномъ формально-аритмологическомъ. Химія въ этомъ направленіи быстро развилась и дала массу блестящихъ открытій, какъ чисто научныхъ, такъ и прикладныхъ, составляющихъ неувядаемую славу химиковъ девятнадцатаго вѣка. Весь успѣхъ такого, безпримѣрнаго по своей быстротѣ въ исторіи естественныхъ наукъ, развитія химіи

раловъ. Онѣ не могутъ быть объяснены одною непрерывностью. Изъ акустики мы знаемъ, что только опредѣленное сочетаніе звуковъ производитъ музыкальное впечатлѣніе. Музыкальное чередованіе звуковъ имѣетъ вполнѣ аритмологическій характеръ“.

Биологія<sup>1)</sup> имѣетъ дѣло съ индивидуальными оставными частями органическихъ тѣлъ — клѣтками, социологіи — съ самостоя-

заключается въ томъ, что она не попала въ узкую рамку аналитическаго универсализма, предложенную химикомъ Бертолле, а избрала для своихъ воззрѣній болѣе свободную аритмологическую форму, не подавляющую индивидуальности атомовъ различныхъ простыхъ тѣлъ“. (Математика, какъ основаніе критики научно-философскаго мировоззрѣнія. II изд. Юрьевъ 1904. Стр. 14—16.) Самъ проф. В. Г. Алексѣевъ сдѣлалъ замѣчательное открытіе, что формально-аритмологическая схема химическихъ изслѣдованій, именно атомистическая теорія строенія вещества Кекуле-Бутлерова совпадаетъ съ схемою символической теоріи инвариантовъ — новаго отдѣла математики, созданнаго Аронольдсомъ, Клебшемъ и Горданомъ. Заслуживаетъ самаго серьезнаго вниманія тотъ фактъ, что „обѣ эти схемы были выработаны химиками и математиками совершенно независимо другъ отъ друга“.

Далѣе проф. Алексѣевъ указываетъ что „даже въ такъ называемой современной физической химіи выработалась одна чисто аритмологическая теорія — теорія фазъ англійскаго ученаго Джиббса, которая составляетъ основаніе всѣхъ современныхъ изслѣдованій о равновѣсїи различныхъ состояній одного и того же тѣла“. (Стр. 18.)

1) Идея прерывности начинается въ послѣднія десятилѣтія играть значительную роль въ различныхъ теоріяхъ органическаго развитія. На смѣну механическаго ученія объ эволюціи, какъ результатъ непрерывнаго накопленія мельчайшихъ измѣненій, полезныхъ для развивающагося организма, приходитъ теорія мутаций де Фриза, теорія гетерогенезиса русскаго ученаго Коржинскаго. Де Фризь (Die Mutationstheorie. Bd. I. 1901) отправляется отъ критики ученія Дарвина о естественномъ отборѣ, какъ факторѣ органической эволюціи: „Die Selection erhält das Gute und rodet das Schlechte aus, wie aber entsteht das Gute?“ (Стр. 46). Далѣе, опираясь на оставшіяся очень долгое время неизвѣстными изслѣдованія Бэтсона (Bateson. Materials for the study of variation, treated with especial regard to discontinuity in the origin of species), де Фризь приходитъ къ тому выводу, что нынѣ живущіе виды образуютъ прерывный рядъ и что, слѣдовательно, они возникли прерывно, скачками: „Die jetzt lebenden Arten bilden eine discontinuirliche Reihe, die Descendenzlehre hat also, neben der Verwandtschaft, vor allem diese Discontinuität zu erklären (стр. 47). — Scharfe Umgrenzung der elementaren Arten . . . weist auf eine discontinuirliche Entstehung hin (стр. 48, 49), или, говоря словами Бэтсона: „The evidence of variation

тельными духовными индивидуумами, людьми, живущими и дѣйствующими опять таки въ индивидуальномъ общественномъ организмѣ — государствѣ. „Прерывность всегда обнаруживается тамъ, гдѣ появляется самостоятельная индивидуальность. Прерывность подмѣчается также и тамъ, гдѣ на сцену выступаютъ вопросы о цѣлесообразности, гдѣ появляются эстетическія и этическія задачи“. (Стр. 710). Однимъ словомъ, къ понятію прерывности должны мы прибѣгать для рѣшенія всѣхъ тѣхъ вопросовъ, къ которымъ механическое міропониманіе не можетъ даже подойти, такъ какъ они лежатъ внѣ того узкаго круга проблемъ, которыя это міропониманіе обнимаетъ.

Отчего же это исключительное значеніе аритмологіи какъ для науки, такъ и для философіи не получили до сихъ поръ

suggests in brief, that the Discontinuity of Species results from the Discontinuity of Variation“. — „L'evolution — говоритъ Louis Dollo — est discontinue, irreversible et limitée“ (Цит. по де Фризу). Академикъ Коржинскій настаиваетъ на томъ, что всѣ новые признаки растений возникаютъ путемъ мутаций, или самопроизвольныхъ, гетерогенетическихъ вариаций.

„Die Mutationstheorie — формулируетъ основное положеніе новаго биологическаго ученія де Фриза — betont gegenüber der jetzt herrschenden Selektionslehre die hohe Bedeutung der sprungweisen oder stossweisen Änderungen und betrachtet nur diese als artbildend“. (Die Mutations-theorie. Bd. II. 1903. S. 659.)

Идеѣ прерывной, творческой эволюціи сообщилъ въ послѣднее время широкую популярность Бергсонъ. Задолго до него гениальный польскій поэтъ Словацкій воплотилъ эту идею въ рядѣ удивительно прекрасныхъ художественныхъ образовъ. Въ его мистическихъ произведеніяхъ („Genezis z ducha“, „List do Rembowskiego“, „Trzy rozmowy z Helionem i Helois“. Критическое изданіе Губрыновича и Гана, Львовъ, 1909. Томъ X.) мы находимъ поразительно смѣлый и, въ то же время, стройный очеркъ спиритуалистической натурфилософіи: „Wszystko przez ducha i dla ducha stworzonym jest a nic dla cielesnego celu nie istnieje“ (List do Rembowskiego). — Мистикъ Словацкаго посвятилъ замѣчательное пслѣдованіе Я. Г. Павликовскій (Jan Gwalbert Pawlikowski. Studyów nad Królem-Duchem część pierwsza: Mistyka Slowackiego. Warszawa 1909.)

И Гете въ его натурфилософскихъ изысканіяхъ руководило стремленіе постигнуть

zu erforschen zu erfahren,  
wie Natur im Schaffen lebt.

Съ реакціей противъ механической теоріи эволюціи въ современной биологіи знакомить насъ прекрасный популярный очеркъ П. Н. Каптерева „Неоламаркизмъ въ биологіи“. Сергіевъ Посадъ, 1914.

всеобщаго признанія? „Это — отвѣчаетъ Бугаевъ — зависѣло отъ многихъ причинъ. Съ одной стороны только въ послѣднее время стала выдвигаться аритмологія, какъ самостоятельная вѣтвь математики. Съ другой — блестящія приложенія математическаго анализа къ объясненію простѣйшихъ явленій міра приучили ученыхъ къ мысли, что анализъ есть единственное орудіе математическаго изслѣдованія. Эти привычки такъ глубоко вкоренились въ общее сознаніе, что заслонили собою всѣ другіе математическіе приемы. Конечно, простѣйшіе законы природы выражаются аналитическими функціями, и непрерывность дѣйствительно есть присущее и основное свойство явленій, связанныхъ съ этими законами. Мы не имѣемъ однако права распространять область непрерывности на всѣ явленія природы. Для этого у насъ нѣтъ ни логическихъ, ни фактическихъ основаній“.

(Стр. 712.)

„Два воззрѣнія, аналитическое и аритмологическое, не противрѣчатъ другъ другу, а составляютъ вмѣстѣ только двѣ стороны одного и того же математическаго толкованія явленій природы.

Истинное научно-философское міросозерцаніе не есть только міросозерцаніе аналитическое, а математическое, то-есть вмѣстѣ аналитическое и аритмологическое“.

(Стр. 711.)

Аритмологическое міросозерцаніе приводитъ насъ къ убѣжденію, что „природа не есть только механизмъ, а организмъ, въ которомъ дѣйствуютъ съ напряженіемъ всѣхъ силъ самостоятельные и самодѣятельные индивидуумы“.

(Стр. 711.)

Но, именно, это положеніе составляетъ основу конкретно-идеалистическаго міросозерцанія: математическая наука, достигшая высшей ступени въ своемъ развитіи, подаетъ здѣсь руку философскому умозрѣнію для совмѣстной работы надъ всестороннимъ обоснованіемъ и оправданіемъ одного и того же пониманія дѣйствительности.

#### Прибавленіе къ стр. 219 и сл.

Свое общее пониманіе философіи Платона Тейхмюллеръ особенно сжато и отчетливо выразилъ въ вышедшемъ подъ его редакціей пятомъ изданіи исторіи древней философіи Риттера и Преллера. (*Historia philosophiae Graecae et Romanae ex fontium locis contexta.* Gotha 1875. P. 195): *Ab antiquioribus multa Plato*

didicerat, quae rationis quasi vinculo consociare studuit: a Parmenide verum ens semper stare, ab Heraclito moveri continuo mundum, qui modo animalis quum multiplicis tum simplicis bella secum gereret, cujus tamen mutationes *λόγῳ* gubernarentur; a Megaricis, idearum amicis, hunc *λόγον* ideis immutabilibus cognosci. Horum sapientia satis instructus contrarias opiniones Plato caute congegessit et consociavit. Quare verum ens quasi patrem mundo mutabili inesse voluit, ne forma veritateque careret. Mutabilitatis autem et motus infinitam potentiam quasi matrem mundi esse, cui etiam vitam et sensibilitatem ut animali praeberet, docuit. Quibus quasi parentum dotibus praeditus mundus Platoni filius unigenitus appellatur, qui et patris praesentia et matris potentia uti omnium bonorum copia fruens unus et verus deus perfectissimus et beatus haberi debeat. Philosophi autem, ad explicandam hujus mundi naturam, idearum veritatem a patre, rerum mutabilitatem a matre deducant oportet, ita tamen ut nugae se proferre confiteantur, nisi lineas hasce divergentes in gyri perfectissimi formam, id est in hujus mundi aeterni vitam et veritatem conjungant.

---

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕНЪ.

- Абэляръ 123 пр.  
Августинъ бл. 24, 137 пр., 151 пр.  
218 пр., 239 пр., 240 пр. 241—  
— 246, 248, 267, 286, 292, 340,  
341, 342, 344—346, 348—352,  
358, 359, 363, 366.  
Авенаріусъ Р. 270 пр.  
Аданъ 72 пр.  
Адльгохъ 131 пр.  
Александръ Галесскій 132 пр., 133.  
Алексѣевъ В. Г. 429—431 пр.  
Анаксагоръ 104—105, 111, 122, 233,  
234.  
Анаксимандръ 293 пр.  
Анаксименъ 298 пр.  
Angelus Silesius 127 пр., 348.  
Ансельмъ Кентеберійскій 123 пр.,  
128—137.  
Аристоклъ 14 пр.  
Аристотель 3, 23, 32 пр., 50, 61,  
64 пр., 91 пр., 93 пр., 106 пр.,  
133, 180, 181 пр. 210, 217, 223,  
232 пр., 242, 250 пр., 260,  
261 пр., 293 пр., 294 пр., 333,  
381 пр., 383—385.  
Аронгольдъ 431 пр.  
Баадеръ 127, 151 пр.  
Бергсонъ 5, 332 пр., 336 пр. 432 пр.  
Берклей 215 пр., 270—275.  
Бертолле 430 пр.  
Бонавентура 127, 133, 134, 209.  
Босковичъ 265.  
Брандисъ 119 пр.  
Бруно, Джордано 31 пр.  
Бугаевъ Н. В. 424—433.  
Буссе Л. 292 пр.  
Бутлеровъ 429 пр.  
Вутру 31 пр.  
Вэйль 154 пр., 385 пр.  
Вашкег Сl. 126 пр., 131 пр., 134 пр.  
Ваконъ, Франсисъ 67, 151 пр. 260.  
Ватсонъ 431 пр., 432 пр.  
Вюхнеръ 416 пр.  
Вигнет 102 пр.  
Введенскій А. И. 152 пр.  
Вейссе 277.  
Вентчеръ 292 пр.  
Веревкинъ И. С. 334 пр.  
Вильгельмъ Оксеррскій 133.  
— Шампо 154 пр.  
Вольтеръ 151 пр.  
Вольфъ, Христіанъ 72 пр.  
Wulf, Maurice de 131 пр.  
Гаймъ Р. 180, 181.  
Галилей 21, 67, 68, 74, 85, 158,  
159 пр.  
Гамильтонъ 384 пр.  
Ганъ 432 пр.  
Ганшъ 217.  
Гарнакъ А. 243 пр.  
Гартманнъ Эд. 118 пр., 265 пр.  
Гассенди 71, 72, 133 пр., 151 пр.  
Гаунилонъ 132 пр., 134.  
Гауффъ 10.  
Гегель 1, 7, 22, 24—26, 30, 31, 54,  
100 пр., 102, 108, 128, 129 пр.,  
131 пр., 152 пр., 146, 147, 150  
пр., 155 пр., 164—201, 206, 210,  
213, 256 пр., 277, 278, 299, 314,  
320, 341 пр., 381, 385 пр., 393.  
Гельведіи 162.

- Гельмгольцъ 79, 80.  
 Гераклитъ 11, 66, 103, 160 пр.,  
 164, 293, 434.  
 Гербартъ 159 пр., 160 пр., 256 пр.,  
 287, 288, 319, 339, 393.  
 Гертлингъ 134 пр.  
 Герценъ 193 пр.  
 Гете 7, 47 пр., 59, 119 пр., 190, 211,  
 336 пр., 397, 422, 432.  
 Гоббесъ 71, 75, 151 пр., 158, 260,  
 261 пр., 384 пр., 424.  
 Гольбахъ 162.  
 Гомеръ 12 пр.  
 Гомперцъ 238 пр.  
 Горданъ 431 пр.  
 Гоффманъ 291.  
 Григорій Нисскій 126, 127.  
 Грунвальдъ 131 пр., 134 пр.  
 Губрыновичъ 432 пр.  
 Гутберлетъ 201 пр.  
  
 Давидъ Дипантскій 159 пр.  
 Дальтонъ 430 пр.  
 Даниэльсъ 134 пр.  
 Дарвинъ 29, 431 пр.  
 Декартъ 21, 22 пр., 23, 34, 67, 72,  
 74, 75, 85, 132, 133, 139, 158,  
 162, 247—253, 261 пр., 262,  
 267, 268, 378.  
 Демокритъ 45, 46 пр., 66, 70 пр.,  
 74 пр., 105, 106, 107, 256, 257,  
 260.  
 Destutt de Tracy 277.  
 Джиббсъ 431 пр.  
 Джаберти 100 пр., 201 пр.  
 Джэмсъ 5.  
 Дидльманъ 262.  
 Дильсъ 62 пр., 64 пр., 70 пр.,  
 94 пр., 98 пр., 101 пр., 103 пр.,  
 113 пр., 381 пр.  
 Диогенъ Аполлонійскій 66.  
 Диогенъ Лаэртскій 381 пр.  
 Долло, Л. 432 пр.  
 Домэ де Вержъ 131 пр.  
 Дунинъ-Борковскій 158 пр.  
 Дунсъ Скотъ 133, 134.  
 Дэйссенъ, Пауль 137 пр., 169 пр.,  
 233—234.
- Дюбуа-Реймонъ 71 пр., 77, 78, 79,  
 394 пр., 395 пр.  
 Дюгемъ 67, 81 пр.  
  
 Здѣховскій М. 278 пр.  
 Зеионъ 381—385, 387, 388, 392, 393.  
 Зоммеръ 292 пр.  
  
 Ивановскій В. 384 пр.  
 Искандеръ см. Герценъ.  
 Исократъ 293 пр.  
  
 Кабанисъ 277.  
 Камереръ 155 пр.  
 Кампанелла 261 пр.  
 Кантъ 22, 33—35, 132 пр., 163—165,  
 256 пр., 287, 302, 364, 424.  
 Каптеревъ П. Н. 432 пр.  
 Карданъ 261 пр.  
 Кекуле 429 пр.  
 Кеплеръ 68, 69, 74, 159.  
 Кербахъ 159 пр.  
 Кирѣевскій Ив. 208 пр., 278.  
 Кирхгофъ 407.  
 Кларкъ 75.  
 Клейтгенъ 201 пр.  
 Климентъ Александрійскій 122 пр.,  
 127, 384.  
 Козловъ А. А. 331—332, 360—361,  
 362, 391, 392.  
 Кондильякъ 162, 277, 394 пр.  
 Кондорее 277.  
 Контъ 398—407.  
 Коперникъ 159 пр.  
 Коржинскій 431 пр., 432 пр.  
 Крюгеръ, Г. 247 пр.  
 Ксенофанъ 62, 92, 95, 96, 122, 293 пр.  
 Кузенъ 276 пр., 277 пр.  
 Кузанскій см. Николай Кузанскій.  
  
 Лагранжъ 344.  
 Ламеттри 22 пр., 162,  
 Лапласъ 76—77, 424 пр.  
 Лапшинъ, И. Н. 415 пр.  
 Лассвицъ 73.  
 Лахманъ 63 пр.  
 Левкинъ 45, 62, 64 пр., 105.  
 Лейбницъ 31 пр., 32—39, 46, 50—52  
 пр., 72 пр., 75, 85, 133, 134,

- 135, 144 пр., 214, 217, 218, 223,  
233 пр., 240, 248—249, 253—  
270, 274, 275, 276, 285, 286,  
288, 289 пр., 291, 300 пр., 333,  
340—341, 353, 384 пр., 404, 423.
- Леонардо да Винчи** 69.
- Либельтъ** 208—209, 278.
- Литтрэ** 398 пр.
- Локъ** 260, 270.
- Лопатинъ Л. М.** 66—67, 74 пр., 84,  
87 пр., 151 пр., 170—171, 183—  
—184, 197, 199, 326 пр., 330,  
332—336, 404—405, 406, 425 пр.
- Лотце** 119 пр., 200 пр., 254 пр. 278  
—292, 300, 315, 325 пр., 341,  
353—354.
- Лукрецій** 63, 64, 65, 343.
- Максимъ Исповѣдникъ** 126.
- Мальбраншъ** 100 пр., 128, 201 пр.,  
264.
- Мануйловъ** 408 пр.
- Марксъ, Карлъ** 102 пр., 408—417.
- Махъ** 108 пр., 275 пр., 407.
- Менделѣевъ** 430 пр.
- Мертцъ** 262 пр.
- Лилль, Джонъ Стюартъ** 384 пр.
- Лицкевичъ** 59, 60.
- Молешоттъ** 416 пр.
- Монтанъ** 9 пр., 12 пр.
- Морганъ, Льюисъ** 412 пр.
- Мънъ де Биранъ** 276—277.
- Николай Кузанскій** 32 пр., 248.
- Ньютонъ** 74, 81—83, 85, 343, 423.
- Овдїй** 215.
- Огневъ А. И.** 151 пр., 332 пр.
- Озе Я. Ф.** 119 пр., 209 пр., 254 пр.,  
258 пр., 278 пр.
- Оришель** 122 пр. 126.
- Павель, Апостоль** 126 пр.,
- Павлюковский Я. Г.** 432 пр.
- Парменидъ** 29, 30, 62, 91—102, 103,  
104, 111, 112—116, 118, 122,  
25, 130, 131, 136, 139, 142—  
—147, 149, 153, 154, 160 пр.,
- 161—162, 173, 179, 203, 204,  
212, 213, 434.
- Паскаль** 50 пр., 344.
- Пирронъ** 12 пр., 14.
- Пиѳагоръ** 218 пр.
- Платонъ** 3, 13 пр., 23, 30, 32 пр.,  
66, 67, 88, 105 пр., 112—122,  
136, 153, 165, 166 пр., 170,  
173, 179, 180, 181 пр., 187,  
188, 205, 213, 217—240, 242,  
257, 260, 261 пр., 293 пр.,  
294 пр., 314, 333, 340, 342, 366.
- Плехановъ Г. В.** 408.
- Плотинъ** 122 пр., 140.
- Поповъ И. В.** 243 пр.
- Порфирій** 122 пр.
- Поэнкаре** 423 пр.
- Прантль** 382 пр.
- Преллеръ** 433.
- Протагоръ** 107—109, 162, 406.
- Псевдодонисій** 126, 151.
- Псевдогинпократъ** 293 пр.
- Пушкинъ** 381.
- Рачинскій И.** 63 пр.
- Рей** 70.
- Рембовскій** 388 пр. 432 пр.
- Ремонъ де Монмортръ** 248.
- Ренанъ** 278.
- Рикардо** 413.
- Риттеръ Г.** 254 пр. 433.
- Рихардъ Миддлетонъ** 133.
- Рихардъ изъ Сэнъ Викторъ** 132 пр.
- Серебренниковъ В. С.** 262.
- Секретанъ** 136, 230, 340, 352.
- Секстъ Эмпирикъ** 93 пр.,
- Словацкій, Юлій** 388 пр. 432 пр.
- Смитъ, Адамъ** 413.
- Сократъ** 13 пр., 110—112, 117, 232 пр.,  
233, 234.
- Соловьевъ, Владиміръ** 66, 121 пр.,  
127, 163, 165, 189 пр., 190 пр.  
228, 251, 320—321, 336 пр.
- Спенсеръ** 29, 411.
- Спиноза** 23, 30 пр., 71, 100 пр. 102,  
128, 129 пр. 131, 138—163,  
165, 166, 167, 179, 180, 187,

- 205—206, 262, 291, 378, 419, 420.
- Сэнь-Симонъ** 416.
- Таннери** 72 пр.
- Тарле Е. В.** 193 пр.
- Тейхмюллеръ** 11—12 пр. 137 пр., 185 пр., 187, 188, 202—203, 218—229, 238—240, 241 пр., 253—260, 264, 265, 267, 270, 274, 278, 292—319, 331, 332, 333, 334, 337—342, 348, 353—365, 366, 369, 380, 385—396, 421 пр. 433—434.
- Тиссеранъ** 276 пр.
- Тренделенбургъ** 183, 194—195, 254 пр., 292, 293, 394.
- Трентовскій Бр.** 208 пр., 278.
- Трубецкой кн. С. Н.** 118, 161, 211 пр.
- Трубецкой кн. Е. Н.** 416.
- Тургеневъ** 4 пр.
- Ubaghs** 100 пр., 201 пр.
- Ульрици** 155 пр., 184, 186 пр., 277.
- Фабръ** 100 пр., 201 пр.,
- Фалькенбергъ** 247.
- Фарделла** 218 пр., 240, 248.
- Фейербахъ** 102 пр. 416.
- Фетъ** 211 пр.
- Филолай** 32 пр.
- Фихте старшій** 22, 164, пр. 182, 256 пр., 319.
- Фихте младшій** 277.
- Фишеръ, Куно** 155 пр., 262.
- Флоссъ** 123 пр.
- Фогтъ** 416 пр.
- Фризъ, де** 431—432 пр.
- Фрэзеръ** 271.
- Foucher de Careil** 218.
- Холодковскій** 211 пр.
- Хомяковъ** 207 пр., 278.
- Целлеръ, Эд.** 14 пр. 118 пр., 235 пр., 239 пр.
- Zigllara** 201.
- Цицеронъ** 70 пр.
- Цѣшковскій, Августъ** 278.
- Шеллингъ** 22, 127, 164 пр., 190 пр., 194, 199, 209, 293 пр.
- Шеффлеръ см. Angelus Silesius**
- Шеель** 246 пр.
- Шиллеръ** 413 пр.
- Шопенгауеръ** 88 пр. 256 пр.
- Штигльмайръ** 126 пр.
- Штрауссъ, Давидъ** 102 пр.
- Эккартъ, Мастеръ** 151 пр.
- Эмнедокль** 102—104, 105, 111, 215.
- Энгельсъ Ф.** 411, 412.
- Эникуръ** 257.
- Эргардтъ** 155 пр. 292 пр.
- Эрдманнъ Эд.** 155 пр.
- Эригуена, Иоаннъ Скотъ** 23, 31, 122—128, 151 пр., 165, 166 пр., 180.
- Юмъ** 11, 13 пр., 14—17, 108, 161—163, 270, 275 пр., 406.
- Ягодинскій** 300 пр.
- Беофрастъ** 62.
- Юма Аквинскій** 132 пр., 133, 250 пр., 260.

# УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

БОРЪЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА

выходить съ 1893 г. въ неопретѣленные сроки, не менше 4 разъ въ течение года.

Ученныя Записки распадается на два отдѣла: официальный и научный.

Въ официальномъ отдѣлѣ помѣщаются годовыя отчеты Университета, актовыя рѣчи, отзывы о диссертацияхъ, обзорныя лекціи и т. п.

Въ научномъ отдѣлѣ помѣщаются работы преподавателей Университета: изъ студенческихъ же работы печатаются (по возможности въ извлеченіи) лишь сочиненія, удостоенныя золотою медалю.

Научныя статьи Ученыхъ Записокъ печатаются какъ на русскомъ языкѣ, такъ и на одномъ изъ болѣе распространенныхъ западно-европейскихъ языковъ, а также на латинскомъ, по выбору автора.

Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Боръевскаго Университета.

Подписная цѣна 6 руб. въ годъ.

Редакторъ Д. Кудрявскій.