



## ИЗЪ НАУКИ О ЧЕЛОВѢЧЕСКОМЪ ДУХѢ.

Возможна ли эта наука и существует ли она? Въ своемъ историческомъ ходѣ она представляетъ необозримое множество противорѣчащихъ теорій, неосновательныхъ гипотезъ и произвольныхъ мнѣній о существѣ человѣческаго духа, его силахъ и свойствахъ и о способѣ его развитія,— мнѣній, которыя смѣнялись съ каждымъ новымъ поколѣніемъ, зависѣли отъ характера народовъ и лицъ, развивавшихъ ихъ, и которыя по этому не представляютъ ничего похожаго на стройное и равномѣрное развитіе наукъ естественныхъ. Уже одно то бросается на глаза, что наука о человѣческомъ духѣ большую частію брала изъясняющія начала или методы изъ другихъ наукъ, что она взъясняла свой предметъ не изъ непосредственнаго наблюденія надъ нимъ самимъ и его измѣненіями, а изъ понятій и предположеній, которыя вырабатывалъ человѣческій духъ на другихъ поприщахъ изслѣдованія. Безъ сомнѣнія, это происходило отъ того, что предметъ этой науки предлежитъ человѣческому наблюденію не въ такой удобной и доступной формѣ, какъ предметы міра физическаго. Когда естествоиспытатель изслѣдываетъ химическій составъ растенія, или



следить за его развитиемъ изъ съмени рождающаго до съмени рождаемаго, то здѣсь прѣметъ излѣдованія предстоитъ его взору въ простомъ и ясно-опредѣлевшомъ образѣ вещи, которую можно видѣть глазами, обнять руками, или здѣсь наука заботится только объ опредѣленіи предикатовъ, а субъектъ данъ ей непосредственно и прежде изслѣдованія. Напротивъ, когда психологъ спрашивается, что такое душа, то здѣсь самый субъектъ не представляется, какъ вещь, на которую можно указать, душа не открывается его наблюденію въ готовомъ и неподвижномъ образѣ вещи, слѣдовательно тамъ, гдѣ естественные науки отсылаютъ насъ къ простому возврѣнію, не представляющему никакихъ научныхъ затрудненій, психологъ уже вынужденъ свойствами своего предмета дѣлать анализы, соображенія и теоретическіе выводы, которые во всякомъ разѣ не могутъ равняться по степени своей достовѣрности съ понудительною силою несомнѣнныхъ для каждого опыта. Но такъ же и въ другомъ отношеніи, при вопросѣ о предикатахъ этого субъекта, психологъ встрѣчаетъ затрудненія, о которыхъ ничего не знаетъ естествоиспытатель. Душевая жизнь въ своихъ явленіяхъ представляется величиной такъ измѣнчивой, такъ текучей, что почти нельзѧ указать въ ней двухъ моментовъ, совершенно сходныхъ. При каждомъ новомъ самовоззрѣніи мы чувствуемъ себя въ другомъ состояніи. Растеніе, напримѣръ, измѣняется отъ причинъ, которыхъ количество и качество можно определить съ научною достовѣрностью. Но есть ли такое обстоятельство въ безмѣрномъ мірѣ Божіемъ, которое



ве могло бы сдѣлаться причиною того или другого состоянія человѣческаго духа? Точно, скажемъ съ Лейбнициемъ, если бы мы знали эту *монаду* вполнѣ, мы могли бы прочитать въ ней судьбу всего міра,— такъ она пріимчива, такъ она чувствительна ко всякому виѣшнему событию. Слѣдовательно, здѣсь мы не можемъ имѣть опредѣленнаго круга явленій, которыя были бы вызываемы опредѣленнымъ числомъ причинъ. Тысячи чувствованій, стремленій, представленій, понятій и идей, привычекъ, наклонностей и страстей выныряютъ на поверхность сознанія неожиданно и безъ нашего вѣдома, сочетаваются или пересѣкаются въ различныхъ отношеніяхъ, опредѣляютъ нашу дѣятельность, нашъ взглядъ на людей и обстоятельства, наши симпатіи и антипатіи, наше ежеминутное душевнастроеніе,—и все это разнообразіе явленій, изъ которыхъ каждое хочетъ сказать намъ по своему, что такое душа, происходитъ отъ причинъ и условій, измѣняющихся до бесконечности. Самое простое и плодотворное правило индуктивной методы, что одинаковыя измѣненія указываютъ на одинаковыя причины, должно быть примѣняемо въ этой жизненной области съ большою осторожностью: потому что кто докажетъ, что здѣсь вообще можно встрѣтить одинаковыя измѣненія, что въ различные времена духъ можетъ переживать одинаковыя состоянія, возвращаться на прежніе пункты, подобно солнечной системѣ? далѣе, кто докажетъ, что причины, вызывающія такія-то чувства и стремленія въ одномъ лицѣ, необходимо произведутъ тѣ же самыя явленія и въ другомъ? Начало индивидуальное такъ



развито здѣсь, чго почти всегда оно даетъ душевнымъ явленіямъ какое нибудь особенное направление, кото-раго мы вовсе не ожидали на основаніи знанія общихъ законовъ душевной жизни. Вотъ почему великие поэты, изображая только индивидуальную жизнь лица, всегда оказывались глубокими психологами, а великие философы, которые хотѣли указать намъ общіе законы душевной жизни, часто строили только гипотезы, въ себѣ не основательныя и не сообразныя съ дѣйстви-тельностью.

Наука о человѣческомъ духѣ долгое время была построеваема на началахъ и идеяхъ метафизическихъ. Очевидно, что достоинство ея зависѣло въ такомъ слу-чаѣ отъ достоинства этихъ идей и началъ. Такъ, если философъ приходилъ къ убѣждѣнію, что въ основаніи міра явленій лежать вещественные атомы, то онъ дол-женъ былъ изъяснять и душевныя явленія изъ раз-личныхъ движений и различнаго способа сочетанія этихъ же самыхъ атомовъ. Теорію, которую принялъ онъ для изъясненія явленій виѣшняго опыта, онъ переносилъ и на явленія опыта внутреннаго, такъ что факты, давные въ этомъ опыта, не были приняты въ расчѣтъ при образованіи самой теоріи и только должны были подчиняться ея безусловному приговору. Этотъ метафизической пріемъ, какъ понятно само - собою, основывался на предположеніи, что внутренній опытъ, какъ такой, не можетъ дать намъ никакого откровенія о бытии, не чуждъ содѣйствовать образованію нашихъ понятій о существѣ міра, и что только опытъ виѣшній

можетъ привести насъ къ мысли объ истинно-сущемъ. Справедливо ли это предположение, увидимъ послѣ.

Въ противоположность съ этимъ направленіемъ идеализмъ признавалъ научное значеніе внутренняго опыта: онъ принималъ чувства, стремленія и мысли такъ, какъ они есть для непосредственнаго самовоззрѣнія, за чувства, стремленія и мысли, а не за движенія и сочетанія атомовъ. Отъ этого внутри метафизики идеализма психологія могла принимать развитіе отчасти самостоятельное, въ вѣкоторыхъ отношеніяхъ независимое отъ общей метафизической мысли о мірѣ. Но тѣмъ не менѣе идеализмъ мало интересовался частными законами и формами человѣческой душевной жизни. Онъ рѣшилъ одну и при томъ самую отдаленную задачу психологіи: какимъ образомъ изъ общей идеи міра выходитъ разумность и необходимость тѣхъ явлений, совокупность которыхъ мы называемъ душевную жизнью, какъ относятся эти явленія къ общему смыслу, или къ идеальному содержанию міра явлений?

Такъ поставленная, задача психологіи имѣть для мыслящаго духа особенное достоинство: потому что мыслящій духъ никогда не перестанетъ спрашивать себя, какъ онъ относится къ общему и цѣлому, какую ступень занимаетъ онъ на общей лѣстницѣ бытія и какой имѣть смыслъ его появленіе именно на этой ступени. Для кометы, которая несетъ въ безпредѣльныхъ пространствахъ неба, все равно, — ни радостно, ни скорбно, — гдѣ бы ни находилась она. Хотя она существуетъ, однако обѣ этоѣ знать уже не она, а

другой, мыслящий зрятель; по этому она не можетъ, да и не имѣть надобности спрашивать, откуда я куда стремится она и что означаютъ ея движенія въ общей планетной системѣ. Если бы человѣческій духъ имѣлъ такое же бытіе для другаго, если бы онъ не зналъ о себѣ, о своемъ существованіи, о своихъ состояніяхъ и трудахъ, мы согласились бы признать психологическую задачу идеализма праздною и не естественною. Мы сказали бы объ этой метафизикѣ, что ея попытка—осмысливать положеніе человѣческаго духа въ цѣлостной системѣ міра—не отвѣчаетъ ни на какую дѣйствительную потребность человѣка, что, если ея психологія хочетъ быть наукой, то она должна отказаться отъ изъясненія идеального смысла душевныхъ явлений, что она должна обращаться съ духомъ, какъ физика съ кометой,—исследовать только его феноменальныя формы и способы измѣненія, не спрашивая, что означаетъ все это разнообразіе измѣненій, къ чему оно и для чего оно. Другими словами, мы не падаемъ, чтобы психологія, если она должна обнять всѣ явленія душевной жизни и отвѣчать на всѣ вопросы, возникающіе въ духѣ, могла всепѣль отрѣшиться отъ метафизическихъ предположеній о сущности міра, какъ отрѣшилось естествознаніе.

Этимъ однако же мы не говоримъ, чтобы не было возможности разрабатывать психологію, какъ частную и эмпирическую науку. Первѣе всего необходимо изучить феноменальные законы и формы душевой жизни, необходимо познать душевые явленія въ ихъ фактической необходимости, то есть, въ ихъ взаимномъ сплете-



тєнії и сочетанії, по ихъ образованію и выходу одного изъ другаго, подъ влініємъ опытно-дознаваемыхъ причинъ и условій. Идеализмъ, преслѣдуя высшія задачи, не удовлетворялъ этому простому требованію эмпірической психології. Только въ наше время эмпірическая психологія получила такое быстрое развитіе, такъ обогатилась наблюденіями фактами душевной жизни и ихъ законообразныхъ сочетаній, что она все болѣе и болѣе получаетъ достоинство точной науки. Хотя факты, открытые для внутренняго опыта, представляютъ несравненно больше разнообразія, сложности и измѣчивости, чѣмъ факты опыта виѣшняго; однако, какъ дѣйствительныя событія, они могутъ быть разсмотриваемы и изъясняемы по той же индуктивной методѣ, которая принесла и приносить такіе богатые плоды въ области естествознавія. Различные состоянія и измѣненія душевной жизни,—чувства, мысли, стремленія, — привычки, наклонности, страсти, душевныя болѣзни, явленія тупоумія и бездарности, также развитіе таланта и генія, — все это—предметы, которые можно наблюдать, сравнивать, которыхъ причины и условія можно указывать фактически, и которые по этому такъ же можно подводить подъ общіе законы и формулы, какъ это дѣлаетъ естествознаніе въ своей области виѣшняго опыта. Метафизический вопросъ о сущности этихъ феноменовъ можетъ не имѣть никакого влінія на этотъ способъ эмпірическаго изъясненія душевной жизни, и такимъ образомъ все различіе между естествознаніемъ и психологіей состояло бы только въ томъ, что психологія изучаетъ предметы, данные для



внутренняго опыта, а естествознаніе—предметы, открывающіеся въ опытѣ виѣшнемъ; тамъ и здѣсь, повторяемъ, наука изслѣдуваетъ міръ явлений, въ первомъ случаѣ душевныхъ, во второмъ—тѣлесныхъ, не касаясь трудной проблемы о подлинной сущности этого міра.

При этомъ мы должны сознаться, что не всѣ современные ученые понимаютъ задачу эмпирической психологіи въ томъ простомъ видѣ, какъ мы сейчасъ изобразили ее. На основаніи общеизвѣстнаго опыта, что душевныя явленія происходятъ въ тѣлесномъ организмѣ, и особенно на основаніи научнаго физіологическаго факта, что условія для возникненія этихъ явлений даны первѣе всего въ различныхъ движеніяхъ и измѣненіяхъ частей живаго тѣла, нѣкоторые ученые видятъ въ душевныхъ дѣятельностяхъ и состояніяхъ явленія жизни органической, только болѣе тонкія и болѣе развитыя. Представители этой теоріи, которая разсматриваетъ душевную жизнь, какъ непосредственное произведеніе тѣлеснаго организма, сдѣлали въ послѣднее время замѣчательныя попытки, чтобы оправдать свое начало и дать ему значеніе научной истины. И такъ ничего вѣтъ стравнаго, если и въ нашей літературѣ появляются отъ времени до времени психологическая статьи этого направленія: если мы не можемъ идти впередъ, то мы не хотимъ и отставать, и все, что интересуетъ ученыхъ въ Германіи, легко находить въ нашихъ ученыхъ сочувствіе, которое уже само-по- себѣ говоритъ много въ пользу двигателей образованія и науки въ нашемъ отечествѣ.

Мы прочитали двѣ статьи этого направленія, по-



мѣщенные въ № № IV и V *Современника* за тек-  
ущій годъ подъ заглавіемъ: *антропологический при-  
нцип въ философіи*. Неизвѣстный сочинитель далъ  
форму этимъ статьямъ вѣсколько свободную; онъ счѣлъ  
за лучшее говорить о душевныхъ явленіяхъ не въ  
строгомъ систематическомъ порядкѣ, а въ связи съ  
различными посторонними предметами, которые часто  
пресыкаютъ видъ его анализовъ и для читателя, непри-  
выкшаго сводить къ единству разнородныя воззрѣнія,  
могутъ затруднить самое пониманіе идей, въ нихъ  
изложенныхъ. Сколько намъ извѣстно, статьи эти про-  
изводятъ на читателей не одинаковое впечатлѣніе: одни  
видятъ въ нихъ неудачную попытку покончить сразу  
съ тѣми затрудненіями, съ которыми боролась фило-  
софія до настоящаго времени; другіе находятъ въ  
нихъ правильное примѣненіе методы естествознанія  
къ решенію вопросовъ философіи и сочувствуютъ ва-  
чаламъ и идеямъ, въ нихъ раскрытымъ. Мы восполь-  
зуемся этими статьями, какъ поводомъ для изслѣдо-  
ванія, можетъ ли теорія, которая вилитъ въ душевныхъ  
явленіяхъ простое видоизмѣненіе явлений органической  
жизни, удовлетворять научнымъ требованіямъ, или изъ-  
ясняетъ ли она то, что обѣщааетъ изъяснить. Намъ  
кажется, что такой разборъ всегда будетъ умѣстенъ,  
въ какимъ бы результатамъ ни привель онъ. Статьи:  
*антропологический принцип въ философіи* относятся къ  
философіи реализма, которая сдѣлала въ наше время  
такъ много открытий въ области душевной жизни, по-  
дарила насть такими точными анализами явлений человѣ-  
ческаго духа, что, по всей вѣроятности, это напра-



вленіе, рано или поздно, должно представить большіе интересы для самого богословія. Мы увѣрены, что науки богословскія особенно нуждаются въ точныхъ психологическихъ наблюденіяхъ и вѣрныхъ теоріяхъ душевной жизни. Въ этомъ отношеніи, повторяемъ, современный философскій реализмъ есть явленіе, мимо которого богословъ не можетъ проходить равнодушно: онъ долженъ изучать эту философію опыта, если онъ хочетъ усвѣхъ своему собственному дѣлу.

---

По мнѣнію сочинителя названныхъ статей, въ настоящее время «психология и нравственные науки выходятъ изъ прежней своей научной нищеты». «Еще не такъ далеко отъ насъ время, говорить онъ, когда нравственная наука въ самомъ дѣлѣ не могла иметь содержанія, которымъ бы оправдывалася титулъ науки.... Теперь положеніе дѣлъ значительно измѣнилось. Естественные науки уже развились на столько, что даютъ много матеріаловъ для точного рѣшенія нравственныхъ вопросовъ. Изъ мыслителей, занимающихся нравственными науками, всѣ передовые люди стали разрабатывать ихъ при помощи точныхъ пріемовъ, подобныхъ тѣмъ, по какимъ разрабатываются естественные науки. Теоретические вопросы, остающіеся неразрѣшенными при нынѣшнемъ состояніи нравственныхъ наукъ, вообще таковы, что даже не приходятъ въ голову почти никому, кроме специалистовъ». Нѣсколько выше сочинитель говоритъ, что и въ области химіи остаются

не разрешенными точно такие же специальные вопросы, которые приходят въ голову только людямъ уже порядочно знакомымъ съ химієй».

И такъ нравственные науки, съдовательно и психологія, им'ють нынѣ такое же совершенство, какъ, наприм'єръ, химія. И это произошло оттого, что 1) въ нынѣшнемъ своемъ положеніи естественные науки »даютъ много материаловъ для точного рѣшенія нравственныхъ вопросовъ«, 2) »передовые люди стали разрабатывать нравственные науки при помощи точныхъ приемовъ, подобныхъ тѣмъ, по какимъ разрабатываются естественные науки«.

Справедливо ли судить сочинитель о современномъ состояніи нравственныхъ наукъ, поставляя ихъ на одну линію съ самою точною изъ наукъ естественныхъ, мы не будемъ разбирать здѣсь. Мы согласны вообще, что эти науки находятся теперь въ такомъ сравнительно-блестящемъ положеніи, какого онъ не им'ялъ прежде. Такоже нѣть никакого сомнѣнія, что одной изъ главныхъ причинъ ихъ быстраго успѣха въ настоящее время было примѣненіе къ нимъ »точныхъ приемовъ, по какимъ разрабатываются естественные науки«. Но если эти успѣхи думаютъ еще изъяснять изъ того, что нынѣ »естественные науки даютъ много материаловъ для точного рѣшенія нравственныхъ вопросовъ«; то это будетъ справедливо только подъ опредѣленными условіями. Мы изъяснимъ это въ прим'єрѣ. Психологія не можетъ получать своего материала ни откуда, кромѣ внутренняго опыта. Ощущенія, или представленія, чувствованія и стремленія суть такой



матеріаль, котогоаго вы нигдѣ не отыщете 'но' виѣшнemъ опыта и слѣдовательно ни въ какой области естество-зnanія. Правда, что психологія неможеть рѣшить своей задачи безъ пособія физіологіи и даже механической физики, потому что условія для опредѣленныхъ измѣненій душевныхъ явлений лежать первѣе всего въ измѣненіяхъ живаго тѣла: въ этомъ отношеніи она пользуется результатами физіологіи, сравниваетъ явленія физіологическая съ душевными и опредѣляетъ такимъ образомъ ихъ взаимную зависимость. Если это означаетъ, что она получаетъ свой матеріаль изъ области физіологіи, то справедливо сказать, что и физіология получаетъ свой матеріаль изъ психологіи въ такомъ же смыслѣ: эти двѣ науки взаимно вліяютъ одна на другую и успѣхи въ одной изъ нихъ поведутъ къ успѣхамъ въ другой. Тѣмъ неменѣе каждая изъ нихъ имѣть свой собственный матеріаль и увеличиваетъ этотъ матеріаль изъ области только ей доступной. Предметъ психологіи данъ во внутреннемъ самовоззрѣніи, естественные науки немогутъ дать ей этого предмета, не могутъ увеличивать этого материала. Такъ, напримѣръ, Оптика, развитая математически, изъясняетъ только положеніе рисунка въ нашемъ глазѣ и различныя направлениа глазныхъ осей во время видѣнія; но она ничего не знаетъ объ этомъ видѣніи, для нея глазъ есть зеркало, отражающее предметы, а не органъ видѣнія. Только психологъ, наблюдающій внутрено, можетъ сказать, что въ то время, какъ оптикъ замѣчаетъ на тѣлѣ глаза изображенія определенной величины и видитъ, что самое тѣло глаза получило определенное направлениe, душа



представляетъ такой-то предметъ, въ такомъ-то цвѣтѣ, на такомъ-то разстояніи и т. д. Так же точно для акустики, которая развита математически, ухо есть только тѣлесный снарядъ, приходящій въ правильныя сотрясенія, когда ударяютъ на него волны воздуха: но что душа слышитъ, по поводу сотрясенія этого снаряда, бой барабана, или музыкальную мелодію, объ этомъ акустика ничего незнаетъ. Это ясное и понятное раздѣленіе между предметами, известными изъ опыта внутренняго и предметами, известными изъ опыта внѣшняго, совершенно выпущено изъ виду сочинителемъ разбираемыхъ нами статей, и вотъ почему онъ говорить такъ безусловно о материалахъ, которые представляютъ естественные науки для рѣшенія вопросовъ нравственныхъ.

»Физіология, говоритъ сочинитель, раздѣляетъ многосложный процессъ, происходящій въ живомъ человѣческомъ организмѣ, на нѣсколько частей, изъ которыхъ самыя замѣтныя: дыханіе, питаніе, кровообращеніе, движеніе, опущеніе. Кто никогда не былъ въ анатомическомъ театрѣ, тотъ, на основаніи этихъ словъ, можетъ вообразить, что тамъ профессоръ анатоміи показываетъ простому или вооруженному глазу слушателей систему пищеварительныхъ органовъ, кишечъ, первовъ и систему ощущеній, слѣдовательно систему представлений и мыслей, страданій и радостей, мечтаній и надеждъ. Въ приведенныхъ словахъ сочинитель, кажется, ясно говорить, что ощущеніе есть предметъ, такъ же данный для вицѣя физіологического опыта, какъ сжатіе и растяженіе мускуловъ, движ-

жение крови, химическая переработка пищи въ желудкѣ и т. д.

Такимъ образомъ, онъ раздѣляетъ основное заблужденіе или обольщеніе всѣхъ физіологовъ, которые въ послѣднее время думали замѣнить физіологіей такъ называемую прежде психологію. Теперь мы видимъ, почему онъ признаетъ за нравственными науками такое же достоинство точности и совершенства, какими отличается, напримѣръ, химія: съ его точки зрењія успѣхи этихъ наукъ находятся въ рукахъ естество званія, или опредѣленіе, физіологія своими средствами виѣшняго наблюденія изъясняетъ натуру тѣхъ предметовъ, которые, по мнѣнію психологовъ, вовсе не существуютъ для виѣшняго наблюденія.

«Основаніемъ для той части философіи, говорить сочинитель, которая рассматриваетъ вопросы о человѣкѣ, точно также служать естественные науки, какъ и для другой части, рассматривающей вопросы о виѣшней природѣ. Принципомъ философскаго воззрѣнія на человѣческую жизнь со всѣми ея феноменами служить выработанная естественными науками идея о единствѣ человѣческаго организма; наблюденіями физіологъ, зоологъ и медиковъ отстранена всякая мысль о дуализмѣ человѣка. Философія видѣть въ немъ то, что видитъ медицина, физіология, химія; эти науки доказываютъ, что никакого дуализма въ человѣкѣ не видно, а философія прибавляетъ, что, если бы человѣкъ имѣлъ, кроме реальной своей натуры, другую (натурѣ), то эта другая натура непремѣнно обнаруживалась бы въ чёмъ - нибудь, и такъ какъ она не об-

наруживается ни въ чёмъ, такъ какъ все, происходя-  
щее и проявляющееся въ человѣкѣ, происходитъ по  
одной реальной его натурѣ, то другой натуры въ  
немъ нѣтъ».

Этотъ текстъ очень опредѣленно показываетъ, что  
для его сочинителя нравственныея, или философскія на-  
уки суть только другое название для наукъ естествен-  
ныхъ, которыя изъясняютъ всѣ предметы, доселъ вхо-  
дившіе въ область философіи. Въ человѣческомъ орга-  
низмѣ «философія видить то, что видятъ медицина,  
физіологія, химія». Какая же надобность въ этой на-  
укѣ, которая еще разъ видить то, что уже прежде  
ея увидѣли другія науки? Къ доказательствамъ меди-  
цины, химіи и физіологии, что «никакого дуализма въ  
человѣкѣ невидно, философія прибавляетъ, что, если  
бы человѣкъ имѣлъ, кромѣ реальной своей натуры,  
другую натуру, то эта другая натура непремѣнно об-  
наруживалась бы въ чёмъ нибудь, ■ такъ какъ она  
не обнаруживается ни въ чёмъ.... то другой натуры  
нѣтъ въ немъ». Итакъ, вотъ для чего нужна фило-  
софія: она нужна, чтобы сдѣлать прибавленіе къ ученію  
естествознанія о единствѣ человѣческаго организма,—  
прибавленіе, которое можетъ сдѣлать и безъ нея даже  
самая пустая голова, какъ только ей удастся понять  
этотъ выводъ естествознанія, что въ человѣкѣ невидно  
никакого дуализма. По всему замѣтно, что сочинитель  
не соединяетъ никакого опредѣленного понятія съ сло-  
вами: *нравственныея науки и философія*; и этого надобно  
было ожидать послѣ того, какъ онъ поставилъ ощу-  
щеніе, съдовательно представленіе и системы человѣ-

ческихъ мыслей, а съ ними и всѣ ряды чувствованій и стремленій въ кругъ физіологическихъ предметовъ, давныхъ для виѣшняго опыта, какъ будто представлениа и мысли существуютъ для глаза, который видитъ ихъ въ пространствѣ съ фигурами и красками, для руки, которая беретъ и поднимаетъ ихъ, для носа, который обнюхиваетъ ихъ, и т. д.

Послѣ этого ничего нѣтъ страннаго, если сочинитель выдаетъ за научныя истины психологію, какъ точной науки, такія положенія, которыя вовсе не суть произведенія строгаго анализа. Такъ, напримѣръ, онъ пишетъ: «психологія говоритъ, что самымъ изобильнымъ источникомъ обнаруженія злыхъ качествъ служить недостаточность средствъ къ удовлетворенію потребностей, что человѣкъ поступаетъ дурно, т. е. вредить другимъ почти только тогда, когда принужденъ лишить ихъ чего-нибудь, чтобы не оставаться самому безъ вещи для него нужной..... Психологія прибавляетъ также, что человѣческія потребности раздѣляются на чрезвычайно различныя степени по своей силѣ; самая настоятельнѣйшая потребность каждого человѣческаго организма состоить въ томъ чтобы дышать ... Послѣ потребности дышать (продолжаетъ психологія) самая настоятельная потребность человѣка есть и пить». Спрашиваемъ, нужна ли тутъ психологія и притомъ какъ точная наука, чтобы повторять то, что известно всякому простому и не ученому смыслу? Что скажетъ естествоиспытатель, если онъ послышитъ объ этихъ великихъ открытіяхъ строгаго психологического анализа, именно, что голодъ заставляетъ чело-

вѣка воровать, особенно же, что чѣловѣкъ имѣть по-  
требность дышать, есть и пить?

Между тѣмъ главная мысль, которая служить для сочинителя основаніемъ всѣхъ его изслѣдованій о чѣло-  
вѣкѣ, имѣть свой особенный интересъ. „Принципомъ философскаго воззрѣнія на чѣловѣческую жизнь, говорить онъ, со всѣми ея феноменами служить вырабо-  
танныя естественными науками идея о единствѣ чѣло-  
вѣческаго организма; наблюденіями физіологовъ, зоо-  
логовъ и медиковъ отстранена всякая мысль о дуализмѣ чѣловѣка“. Говоримъ, что эта мысль имѣть свой  
особенный интересъ, потому что она отдѣляеть науч-  
ное знаніе о чѣловѣкѣ отъ представлений общаго смысла.

Когда греческій философъ Платонъ училъ, что тѣло чѣловѣка создано изъ вѣчной матеріи, которая не имѣть ничего общаго съ духомъ; то онъ такимъ образомъ допускалъ дуализмъ метафизической какъ въ составѣ міра вообще, такъ и въ составѣ чѣловѣка. Христіанское міросозерцаніе отстранило этотъ мета-  
физический дуализмъ: матерію признаетъ оно произ-  
веденіемъ духа; следовательно она должна носить на себѣ слѣды духовнаго начала, изъ котораго произошла она. Въ явленіяхъ материальныхъ вы видите форму, законообразность, присутствіе цѣли и идеи. Если чѣло-  
вѣческій духъ развивается въ материальномъ тѣлѣ, если его совершенствованіе связано съ состояніями тѣлес-  
ныхъ возрастовъ; то эта связь не есть насильствен-  
ная, положенная безпредѣльнымъ произволомъ божест-  
венной воли: она опредѣляется смысломъ чѣловѣческой  
жизни, ея назначеніемъ, или идеей. Матерія, какъ



говорить Шеллингъ, стремится, порывается родить духъ: она не равнодушна къ цѣлямъ духа, она имѣть первоначальное и внутреннее отношеніе къ нимъ. Изучите хорошо тѣлесный организмъ человѣка, и вы можете отгадать, какія формы внутренней, духовной жизни соотвѣтствуютъ ему. Изучите хорошо эту внутреннюю жизнь, и вы можете отгадать, какой тѣлесный организмъ соотвѣтствуетъ ей. Итакъ если сочинитель говоритъ, что «наблюденіями физіологовъ, зоологовъ и медиковъ отстранена всякая мысль о дуализмѣ человѣка»; то противъ этого нельзѧ возражать безусловно. Только мы хотѣли бы опредѣленно знать, о какомъ дуализмѣ говорится здѣсь.

Извѣстно, что послѣ устраненія дуализма метафизического остается еще дуализмъ гносеологическій, дуализмъ знанія. Сколько бы мы ни толковали о единствѣ человѣческаго организма, всегда мы будемъ познавать человѣческое существо двояко: виѣшими чувствами — тѣло и его органы, и внутреннимъ чувствомъ — душевныя явленія. Въ первомъ случаѣ мы будемъ имѣть физіологическое познаніе о человѣческомъ тѣлѣ, а во второмъ психологическое познаніе о человѣческомъ духѣ. Или и этотъ дуализмъ устраниенъ наблюденіями физіологовъ, зоологовъ и медиковъ? Нашъ сочинитель, по видимому, отвѣтчаетъ на этотъ вопросъ положительно. Какъ мы видѣли, онъ относитъ ощущеніе къ предметамъ физіологии наравнѣ съ системою кишечъ, мускуловъ, нервовъ и т. д. Слово: *дуализмъ* какъ кажется, напугало его, и онъ уже не могъ вы-

яснить себѣ, какъ и откуда психологія знаеть о своихъ предметахъ.

Кажется ясно, что мысль не имѣть пространственного протяженія, ни пространственного движенія, не имѣть фигуръ, цвѣта, звука, запаха, вкуса, не имѣть ни тяжести, ни температуры; и такъ физіологъ не можетъ наблюдать ее ни однимъ изъ своихъ тѣлесныхъ чувствъ. Только внутренно, только въ непосредственномъ самовоззрѣніи онъ знаетъ себя, какъ существо мыслящее, чувствующее, стремящееся. Эти двѣ величины, то есть, предметы виѣшняго и внутренняго опыта суть, какъ говорятъ психологи, не соизмѣримы: научного, послѣдовательного перехода отъ одной изъ нихъ къ другой вы не отыщете. Физіологъ будетъ наблюдать самыя сложныя движения первовъ: но все же эти движения, пока они существуютъ для виѣшняго опыта, то есть, пока они суть пространственные движения, происходящія между материальными элементами, не превратятся въ ощущеніе, представление и мысль. Сочинитель говоритъ: «мы знаемъ, что ощущеніе принадлежитъ известнымъ первамъ, движение другимъ». Разберите это выраженіе. Когда виѣшній толчекъ дѣйствуетъ на нервъ, то, будетъ ли это нервъ ощущенія, или нервъ движенія — все равно, онъ по поводу этого толчка придетъ въ движеніе, или сотрясеніе: это мы наблюдаемъ въ физіологическомъ опыте. Итакъ нужно сказать: мы знаемъ, что всякий нервъ приходитъ въ движеніе по поводу виѣшнаго впечатлѣнія. Но что «известнымъ первамъ принадлежитъ ощущеніе», этого мы вовсе не знаемъ изъ физіологического опыта; по-

тому что и эти «известные первы» представляются для ви́дящаго физиологического опыта только движение, которое никогда не превращается на глазахъ наблюдающаго физиолога въ ощущеніе, представлениe и мысль. Или, какъ мы сказали выше, здѣсь физиология получаетъ свой матеріалъ отъ психологіи. Только сравнивая опыты физиологические и психологические, мы убѣждаемся, что видѣніе такихъ-то и такихъ цветовъ, слышаніе такихъ-то и такихъ тоновъ возможны для души только подъ условiemъ определенныхъ движений зрительного и слухового нервовъ.

Но кто утверждаетъ, что самое это движение зрительного и слухового нервовъ есть уже ощущеніе определенной краски и определенного тона, тотъ не говорить ни одного яснаго слова. Попытайтесь провести въ мышлении и построить въ воззрѣніи, какимъ это образомъ пространственное движение нерва, которое при всѣхъ усложненіяхъ должно бы, по видимому, оставаться пространственнымъ движениемъ нерва, превращается въ непространственное ощущеніе, или въ желаніе. Положимъ, что вы послышали ученіе физики о зависимости объема тѣла отъ его температуры и о томъ, что съ измѣненіемъ его температуры чеобходимо измѣняется и его объемъ: что сказали бы обѣ вѣтъ, если бы вы превратили это отношеніе *необходимой* связи въ отношеніе *тождества* и стали разсуждать: температура тѣла превращается въ объемъ тѣла, объемъ тѣла есть не что иное, какъ его температура? А между тѣмъ ученіе вынѣвшихъ физиологовъ о томъ, что ощущеніе души есть не что иное, какъ движеніе

нервовъ, основано именно на этомъ превращеніи *необходимой* зависимости явленій въ ихъ  *тождество*. Если бы нась спросили, какимъ образомъ температура *начинаетъ* быть объемомъ; то намъ пришлось бы отвѣтить: она никакъ не *начинаетъ* быть объемомъ; только по необходимому физическому закону она производить измѣненія въ тѣлѣ, которое безъ объема не мыслимо. Такимъ же образомъ я на вопросъ: какъ движение нерва *начинаетъ* быть ощущеніемъ. мы должны были бы отвѣтить, что движение нерва никакъ *не начинаетъ* быть ощущеніемъ, что оно всегда остается движениемъ нерва; только по необходимому закону (физическому или метафизическому— обѣ этомъ спорить еще) это движение нерва производить измѣненія въ душѣ, которая не мыслима безъ ощущеній, чувствъ и стремлений. Итакъ, если говорить, что движение нерва *превращается* въ ощущеніе, то здѣсь всегда обходится того дѣятеля, который обладаетъ этой чудной превращающей силою, или который имѣть способность въ свойство рождать въ себѣ ощущеніе по поводу движения нерва: а само это движение, какъ понятно, не имѣть въ себѣ ни возможности, ни потребности быть чѣмъ-либо другимъ, кромѣ движения.

Странно и однако же справедливо, что сочинитель, такъ много говорящій въ своихъ статьяхъ о естественныхъ наукахъ, не имѣть яснаго представлениія о ихъ методѣ и о ихъ предметѣ. Если философії противопоставляются точныя науки, то подъ этими послѣдними разумѣются въ такомъ случаѣ науки опытныя, съдовательно занимающіяся явленіями и не касающіяся

вопроса о метафизической сущности вещей. Теперь, опытная психологія и требует признать только это феноменальное, или гносеологическое различіе, по которому ёя предметъ, какъ данный во внутреннемъ опыте, не имѣть ничего сходнаго в общаго съ предметами видимаго наблюденія. Только на этомъ предположеніи возможна точная наука о душѣ, т. е. о душѣ, какъ опредѣленномъ явленіи, подлежащемъ нашему наблюденію. Всякій дальнѣйшій вопросъ о сущности этого явленія, вопросы о томъ, не сходятся ли разности матеріальныхъ и душевныхъ явленій въ высшемъ единстве и не суть ли онъ простое послѣдствіе нашего ограниченного познанія, — поколику оно не достигаетъ подлинной, однородной, тождественной съ собою сущности вещей, — всѣ эти вопросы принадлежатъ метафизикѣ и равно не могутъ быть разрѣшены никакою частною наукой. Въ настоящее время, однакоже, химія и физіология не рѣдко берутся за решеніе этихъ вопросовъ о сверхчувственной основѣ вещей, какъ будто эту сверхчувственную основу можно увидѣть въ химической лабораторіи, или въ анатомическомъ театрѣ. Такъ, если физіология говорить намъ о единстве первыхъ процессовъ и душевныхъ явленій; то этимъ она не выражаетъ, что душевныя явленія должны представляться намъ въ научномъ опытѣ первыми пропесами, или что первые процессы должны представиться намъ въ научномъ опытѣ душевными явленіями: нѣтъ, разности, ощущено давныя, между представлениями и первыми процессами остаются такими же въ концѣ науки, какими были они въ началѣ ея. Такъ

ученiemъ объ этомъ единствѣ она только выражаетъ метафизическую мысль о невоззрительномъ, сверхчувственномъ тождествѣ явлений материальнаго и духовнаго порядка: слѣдовательно она дасть намъ мысль, которую ни утверждать ни отрицать она не имѣеть основания. Нашъ сочинитель такъ же не различаетъ вопросовъ метафизическихъ отъ вопросовъ, решеніе которыхъ принадлежитъ точнымъ, или опытнымъ наукамъ. Онъ говоритъ: «принципомъ философскаго взрѣнія на человѣческую жизнь со всеми ея феноменами служить выработанная естественными науками идея о единствѣ человѣческаго организма». Что знакомъ съ естествознаниемъ въ философію, тому известно, что это понятие и это слово: *единство* имѣть чарующую прелестъ для метафизика и почти не имѣть никакого значенія для естествоиспытателя. Успѣхъ естествознанія основанъ на томъ, что оно разрѣшаетъ всякое единство, всякую сущность, всякій субъектъ, всякій организмъ *на отношенія*; потому — что только въ такомъ случаѣ оно можетъ подводить наблюдаемое явленіе подъ математическія пропорціи. Итакъ несправедливо, что идея единства человѣческаго организма выработана естественными науками. Правда, что некоторые физиологи допускали особый принципъ органической жизни подъ именемъ жизненной силы; съ этой точки зрењія можно говорить о единствѣ человѣческаго организма, потому что жизненная сила доставляла бы различными материями организма то внутреннее и действительное единство, какого они, какъ матеріальные частицы, не могутъ имѣть сами по себѣ. Но

извѣстно, какъ надобно думать объ этой жизненной силѣ, которую нельзя ни разложить никакимъ анализомъ, ни подвести подъ математическія пропорціи: какъ простое, какъ абсолютное, оно не можетъ ити въ сображеніе при эмпирическихъ наблюденіяхъ, хотябы метафизика и доказала, что предположеніе такой силы необходимо.

Замѣчательнымъ образомъ сходятся при вопросѣ о единствѣ человѣческаго организма естествознаніе и философія въ ихъ современномъ положеніи. Физіология и химія разлагаютъ это единство на множество матеріальныхъ частей, которыя въ своихъ движеніяхъ подчинены общимъ физическимъ, а не частнымъ органическимъ законамъ. Итакъ единство человѣческаго организма есть для нихъ феноменъ, есть нечто являющееся, кажущееся. Но откуда происходитъ этотъ феноменъ? Отчего множество представляется *намъ*, какъ единство? Отчего кавы дождя представляются *намъ* какъ радуга, а не какъ кавы дождя? Отчего матеріальные частицы, ве имѣющія между собою внутреннаго единства и сочетавающися по общимъ физическимъ законамъ, представляются *намъ*, какъ единство, какъ цѣлостъ, какъ одињъ, въ себѣ законченный образъ? На эти вопросы отвѣчасть философія и притомъ съ математическою достовѣрностію: это происходитъ отъ свойствъ зрителя, отъ свойствъ души, которая переводить каждое явленіе на свой языкъ и налагаетъ на него синтетическія формы, свойственные ея воззрѣнію и пониманію. Когда говорятъ о *явленіи*, то это слово или не имѣть смысла, или оно означаетъ, что предметное событие видоизмѣ-

ились формами видящаго и понимающаго субъекта. Кто, напримѣръ, изъясняетъ представлениe въ мышлѣніe изъ перваго процесса, тотъ или не выясняетъ себѣ, что значить явленіе, или же признаетъ первыи и ихъ движенія *вещью въ себѣ*, бытіемъ метафизическимъ и сверхчувственнымъ: потому что въ противномъ случаѣ онъ согласился бы, что первыи процессъ есть феноменъ, т. е. что его способъ явленія уже условленъ формою представления, которое онъ еще только хочетъ произнести изъ него.

Нашъ сочинитель, по видимому, незнакомъ съ этими предварительными задачами критической философіи и неясно представляетъ себѣ задачу естествознанія. Объ науки признаютъ данное для непосредственнаго воззрѣнія явленіемъ: изъ этого общаго пункта они отправляются — одна въ глубину внѣшняго міра, другая въ глубину міра внутренняго. Первая разлагаетъ мнимыя единства и сущности на отношенія, послѣдняя показываетъ тѣ формы воззрѣнія и представления, по силѣ которыхъ эти отношенія дѣлаются феноменальными единствами, феноменальными сущностями (*substantia—phænomenon*, по Канту). Мы должны прибавить, что это критическое и скептическое направлениe философія принимаетъ въ начаѣ, чтобы тѣмъ яснѣе определить характеръ нефеноменального, подлиннаго бытія. Такъ, напримѣръ, она дѣйствительно учитъ о единстве человѣческаго организма, но находитъ это единство только въ *идее цѣли*, а не какъ ничто данное въ физическихъ элементахъ.

Вместо того, чтобы увѣрять насъ, что естествен-



ные науки выработали идею единства человѣческаго организма, сочинитель, по всей справедливости, долженъ бы сказать: метафизика материализма учить, что человѣческое существо слагается единственno изъ частей материальныхъ по общимъ физическимъ законамъ, и что его феноменальное единство, его цѣлесообразное строеніе есть произволеніе не мысли, не идеи, а этихъ же материальныхъ частицъ. Такимъ образомъ онъ, по крайней мѣрѣ, поставилъ бы себя въ опредѣленное отношеніе къ философіи, отрицая то внутреннее, идеальное единство организма, которое онъ хотѣлъ бы замѣнить какимъ-то невозможнымъ физическимъ единствомъ. Между тѣмъ, действительно, между современнымъ естествознаніемъ и материализмомъ существуетъ это глубокое различіе, что естествознаніе изъясняетъ человѣческій организмъ изъ материальныхъ оснований, а материализмъ изъ этихъ оснований изъясняетъ все существо человѣка, *всего* человѣка. Мы не будемъ показывать здѣсь, на сколько основательна эта метафизика; потому что прежнія наши замѣчанія о явленіи и его условіяхъ въ формахъ понимающаго субъекта возвращаются здѣсь еще съ большимъ правомъ. Но мы прослѣдимъ гносеологическую теорію сочинителя, потому что она и сама по себѣ имѣеть интересъ и по видимому служитъ основаніемъ изложеннаго выше ученія о всесцѣлой материальности человѣческаго существа.

Сказавши, что кроме реальной натуры человѣкъ не имѣть ия какой другой натуры, сочинитель доказываетъ это положеніе такимъ образомъ: «если бы человѣкъ имѣть, кроме реальной своей натуры, другую



натуру, то эта другая натура обнаруживалась бы неизменно въ чёмъ-нибудь, и такъ какъ она не обнаруживается ни въ чёмъ, такъ какъ все происходящее въ проявляющемся въ человѣкѣ происходитъ по одной реальной его натуры, то другой натуры въ чёмъ нѣть. Убѣдительность этого доказательства равняется убѣдительности тѣхъ основаній, по которымъ, напримѣръ, вы, читатель, увѣрены, что, напримѣръ, въ эту минуту, когда вы читаете эту книгу, въ той комнатѣ, где вы сидите, нѣть льва. Вы такъ думаете во первыхъ потому, что не видите его глазами, не слышите его риканія.... Есть у васъ и второе ручательство за то: ручательствамъ служить тотъ самый фактъ, что вы живы..... Дано обстоятельство, въ которомъ существование известнаго элемента въ известномъ предметѣ имѣло бы известный результатъ; этого результата нѣть, потому и нѣть этого элемента».

Сила этого доказательства основана на логическомъ началѣ: если нѣть слѣдствія, то нѣть и причины; если нѣть явленія, то нѣть и основанія. Но теперь, точно ли нѣть такихъ явленій, которыя указываютъ на другую натуру въ человѣкѣ, этимъ вопросомъ сочинитель не занимается: онъ выдаетъ за аксиому, что эта другая натура «не обнаруживается ни въ чёмъ». Такъ на этомъ пунктѣ, который составляетъ сущность всей теоріи сочинителя, мы не можемъ ничего сказать противъ него: вѣровать можно во все, еще легче можно говорить обо всемъ по добруму произволу. За то мы можемъ указать основаніе, почему онъ увѣренъ непосредственно и не считаетъ нужнымъ доказывать, что

эта другая натура »не обнаруживается ни въ чемъ«. Льва нѣть въ вашей комнатѣ; обѣ этомъ вы знаете потому, что »не видите его глазами, не слышите его рыканія«. Итакъ главное это: вы не видите, вы не слышите; все что является, все, что обнаруживается, должно являться, обнаруживаться для глаза, для уха, вообще для виѣшнаго наблюденія.

Странно при этомъ то, что сочинитель не понимаетъ тѣхъ передовыхъ людей, которымъ онъ хочетъ слѣдоватъ. Эти ученые не отвергаютъ фактovъ, данныхъ во внутреннемъ опыта, но они доказываютъ, что эти психические факты только въ явленіи, только, какъ феномены, имѣютъ характеръ лушевныхъ явлений, а въ сущности они суть отдаленное развитіе матеріального начала; это — цветы, которые на взглядъ человѣка не имѣютъ никакого сходства съ своимъ корнемъ. Такой ходъ мыслей имѣть, по крайней мѣрѣ, формальную правильность. Нашъ сочинитель замѣняетъ этотъ научный пріемъ увѣреніемъ, что другая натура въ человѣкѣ »не обнаруживается ни въ чемъ«, потому что этихъ обнаруженій нельзя ни видѣть, ни слышать. Повторяемъ, матеріализмъ не отвергаетъ обще-человѣческихъ опытовъ, а только даетъ имъ небольшое значеніе въ системѣ науки: онъ представляется, какъ критика содержанія внутренняго чувства и по этому не можетъ оставаться безъ влиянія на развитіе и успѣхи психологіи. Здѣсь мы можемъ, покрайней мѣрѣ, спрашивать: справедлива ли эта критика, точно ли явленія внутренняго опыта представляются духовными только въ субъективномъ нашемъ пониманіи, а сами въ себѣ



суть явленія органической жизни? Если, какъ мы сказали, эти послѣднія не даны для насъ въ формѣ видящаго ихъ и понимающаго ихъ субъекта, то гдѣ же тутъ другой субъектъ, въ возрѣніи и пониманіи котораго самыя формы видящаго и понимающаго субъекта становятся субъективными? Если явленія возможны только для другаго зрителя, то гдѣ этотъ другой зritelъ въ области самонаблюденія и самовоззрѣнія? Нашъ сочинитель обошелъ всѣ эти затрудненія простымъ предположеніемъ, что явленіе, или обнаружение возможно только *внѣшнее*; а дѣйствительно такимъ вѣшнимъ образомъ другая натура въ человѣкѣ не обнаруживаетъ себя.

Другая часть этой гносеологической теоріи стоитъ въ связи съ убѣжденіемъ сочинителя, что нравственныя науки, вступившія нынѣ въ область точныхъ знаній, получали возможность различать то, что имъ известно, отъ того, что еще неизвѣстно имъ. Какъ астрономъ очень хорошо знаетъ, что ему извѣстно и что ему незвѣстно, какъ химикъ очень ясно отличаетъ вопросы решенные отъ нерѣшенныхъ, такъ и психологія, разрабатываемая нынѣ по методѣ точныхъ наукъ, ясно обозначаетъ кругъ своихъ познаній отъ всего непознанаго и гипотетического. Мало этого, какъ астрономъ и химикъ, такъ и психологъ, на основаніи настоящихъ своихъ познаній, можетъ опредѣлять, чего онъ не встрѣтить при своихъ будущихъ открытіяхъ: «мы, говорить сочинитель, не можемъ сказать, чѣмъ окажется неизвѣстное намъ; но мы уже знаемъ, чѣмъ оно неоказывается». Сочинитель изъясняетъ этотъ

методъ отрицательныхъ умозаключеній въ прамѣрахъ. »При нынѣшнемъ развитіи географіи мы еще не имѣемъ удовлетворительныхъ свѣдѣній о странахъ около полюсовъ, о внутренности Африки, о внутренности Австралии.... но можно уже и теперь съ достовѣрностю сказать, какихъ вещей и какихъ явлений въ нихъ не будетъ найдено. Подъ полюсами, напримѣръ, не найдется жаркаго климата и роскошной растительности. Этаоть отрицательный выводъ несомнѣненъ; потому— что, если бы подъ полюсами средняя температура была высока, или хотя умеренна, не таково было бы состояніе съверной Сибири, съверной части англійскихъ владѣній въ Америкѣ, морей соединявшихъ съ полюсами. Въ центральной Африкѣ также не найдется полярнаго холода; потому что, если бы центральная часть африканскаго материка имѣла климатъ холодный, не таково былобы климатическое состояніе южной полосы Алжиріи, верхняго Египта и другихъ земель, окружающихъ центръ Африки. Какія именно рѣки найдутся въ центральной Африкѣ, или Австралии, мы этого не знаемъ, но извѣрное можно сказать, что, если найдутся тамъ рѣки, то теченіе ихъ будетъ сверху внизъ, а не снизу вверхъ«.

Послѣднее заключеніе есть положительное, а не отрицательное, какъ думаетъ сочинитель: но также и первыя заключенія имѣютъ совершенно-положительный характеръ. Подъ полюсами климатъ холодный, потому что «иначе не таково было бы состояніе съверной Сибири», и проч. Въ центральной Африкѣ должна быть климатъ теплый, потому что иначе« не таково

было бы климатическое состояние южной полосы Алжирі.» в проч. Здесь мы имъемъ не прямое доказательство положительной мысли, которое основано на причинной связи явлений. Но тотъ положительный выводъ, который говорить, что рѣки въ центральной Африкѣ или Австралии, если они есть, текутъ внизъ, а не вверхъ, основанъ на законѣ тождества. Если въ Африкѣ есть рѣки, то они текутъ внизъ; это значитъ: если тачъ найдутся рѣки, то они будутъ рѣки. Мы продолжимъ эти примѣры: если во внутренности Австралии есть люди, то они имѣютъ желудки,—эти желудки не пытаются никотиномъ, или стрихниномъ,—эти желудки не сочиняютъ поэзъ, не говорятъ глупостей, но заняты единственno пищевареніемъ. Другими словами, начало тождества не есть органъ для приобрѣтения познаній, какъ это должно быть известно всякому, кто знакомъ съ логикой: а между тѣмъ въ этомъ началѣ сочинитель видѣть методу открытій, на которую онъ такъ много полагается при разрѣшеніи психологическихъ вопросовъ. «Эти отрицательные выводы,—говорить онъ, не шутя.—имѣютъ большую важность во всѣхъ наукахъ. Но въ особенности они важны въ нравственныхъ наукахъ и въ метафизикѣ, потому что уничтожаемыя ими ошибки имѣли особенную практическую гибельность».

Сочинитель попытался формулировать свою теорію званилъ такъ, что—бы она и въ самомъ дѣлѣ могла дѣлать открытія или увеличивать наши познанія: но онъ далъ такую формулу этой теоріи, которой нельзя понять по началамъ обыкновенной логики. Вотъ эта фор-

мула: „А тѣсно связано съ Х; А есть В; изъ этого слѣдуетъ, что Х не можетъ быть ни С, ни Д, ни Е“. По этой-то формулы мы должны дѣлать „отрицательные выводы“, которые „въ особенности важны въ нравственныхъ наукахъ“. Попытайтесь же сдѣлать эти выводы, кто можетъ. А тѣсно связано съ Х, съ неизвѣстнымъ, съ тѣмъ, о чёмъ я ничего не знаю, что, следовательно, поставлять въ связи съ А было бы нельзя, потому что это значило бы, что Х есть нечто извѣстное и знакомое, а иначе само А, какъ субъектъ, имѣющій предикатомъ нечто неизвѣстное, потеряло бы всякий смыслъ. Но если и допустимъ эту общую посылку, о которой ничего не знаетъ логика отъ Аристотеля до Гегеля, все же изъ ея связи со второй посылкой, которая говоритъ, что А есть В, не слѣдуетъ, что Х, съ которымъ тѣсно связано А, не можетъ быть ни С, ни Д, ни Е. Его связь съ А, которое есть В, не мѣшаетъ ему быть въ связи съ другими субъектами, которые суть С, Д, Е, и такъ въ безконечность.

И съ такой логикой сочинитель взялся рѣшать вопросы величайшей важности! Именно, имѣя въ виду эту безсмыслицу формулу, онъ говорить: „мы знаемъ, въ чёмъ состоитъ, напримѣръ, питаніе; изъ этого мы уже знаемъ приблизительно, въ чёмъ состоитъ, напримѣръ, ощущеніе: питаніе и ощущеніе такъ тѣсно связаны между собою, что характеромъ одного опредѣляется характеръ другаго“. Жаль, что сочинитель не попытался развить качества ощущенія изъ разсмотрѣнія качествъ питанія: это быль бы новый источникъ

никъ психологическихъ открытій, о которомъ ничего не знаютъ обыкновенные психологи, каковы напримѣръ, Гербартъ и Бенеке, заслужившіе почему-то удивленіе вѣмцевъ. Эти психологи думаютъ со всемъ міромъ, что качества ощущенія мы познаемъ только внутренно и при томъ непосредственно, безъ сіллогизмовъ, безъ выводовъ, а что послѣдующіе опыты жизни и особенно опыты фізіологические открываютъ намъ тѣ состоянія организма, или въ частныхъ случаяхъ состоянія желудка и его питанія, которыми условливаются эти, непосредственно и внутренно познаваемыя, качества ощущеній, или, по выражению сочинителя, характеръ ихъ. Но въ послѣ такого познанія условій качество ощущеній остается такимъ же, какимъ оно было прежде. Итакъ мы сознаемся, что не понимаемъ, какимъ образомъ, зная, въ чемъ состоитъ питаніе, мы изъ этого уже знаемъ приблизительно, въ чемъ состоитъ ощущеніе.

Мы еще не кончили съ учениемъ сочинителя о единстве человѣческаго организма: »пра единствѣ на- туры, говорить онъ, мы замѣчаемъ въ человѣкѣ два различные ряда явлений: явленія такъ называемаго материальнаго порядка (человѣкъ єстъ, ходить) и яв- ленія такъ называемаго нравственнаго порядка (чело- вѣкъ думаетъ, чувствуетъ, желаетъ) ... Не противо- рѣчить ли ихъ различіе единству натуры человѣка, показываемому естественными науками? Естественные науки опять отвѣчаютъ, что нѣтъ предмета, который имѣлъ бы только одно качество, напротивъ каждый предметъ обнаруживаетъ безчисленное множество раз- ныхъ явлений.... Логическое разстояніе отъ одного изъ

этихъ качествъ до другаго безмѣрно велико, или, лучше сказать, вѣтъ между ними никакого, близкаго или далекаго, логического разстоянія, потому—что вѣтъ между ними и какого логического отношенія.... Согласиеніе разнородныхъ качествъ въ одномъ предметѣ есть общій законъ вещей».

Кто утверждаетъ, что между различными качествами «предмета „нетъ никакого логического отношенія“», то есть, нетъ никакой мыслимой и постигаемой связи, тотъ не имѣетъ уже основанія изъяснять происхожденіе одного качества изъ другаго, напримѣръ, происхожденіе ощущенія изъ дѣятельности нерва. Природа должна предстать его взору какъ *mysterium magnum* мистиковъ, гдѣ нетъ ни причины, ни дѣствія, ни основанія, ни слѣдствія, ни предшествующаго, ни послѣдующаго, ни сходнаго, ни различнаго, ни единства, ни множества. Впрочемъ мы увидимъ, что сочинитель говоритъ истину, только ясно не сознаетъ, что это за истина и какое значеніе имѣетъ она для естествоизнанія. Онъ продолжаетъ:

«Но въ этомъ разнообразіи естественныхъ науки открываютъ и связь... по способу происхожденія разнородныхъ явлений изъ одного и того же элемента при напряженіи, или ослабленіи энергичности въ его дѣйствованіи. Когда вода, по какимъ бы то ни было обстоятельствамъ, обнаруживаетъ очень мало теплоты, она бываетъ твердымъ юломъ — льдомъ; обнаруживая несколько больше теплоты, она бываетъ жидкостью; а когда въ ней теплоты очень много, она становится паромъ. Въ этихъ трехъ состояніяхъ одно и тоже каче-



ство обнаруживается тремя порядками совершенно различныхъ явлений, такъ что одно качество принимаетъ форму трехъ разныхъ качествъ, развѣтвляется на три качества просто по различію количества, въ какомъ обнаруживается: *количественное различие переходитъ въ качественное различие.*

Философія освободила человѣческое сознаніе отъ миѳологического тумана, которымъ оно было окружено въ началѣ своего развитія и поставила его лицемъ къ лицу съ подлинною закономъ рно развивающеюся дѣйствительностью. Теперь мы подвергаемся опасности, что въ области естествознанія, или по крайней мѣрѣ во имя его, можетъ образоваться новая миѳология, которая будетъ тѣмъ пагубнѣе, что легко можетъ принять форму факта, или дѣйствительного события. Въ самомъ дѣлѣ, не миѳ ли это, когда намъ говорятъ, что въ вещахъ количественное различие переходитъ въ качественное? Это превращеніе количества въ качество, величины въ свойство такъ же непостижимо, какъ превращенія, о которыхъ говорить Овидій. Легко сказать: количественное различие переходитъ въ качественное, какъ будто количество имѣть само—*себѣ* возможность и потребность превращаться въ качество. Спросите математика, которой хорошо знакомъ съ количественными отношеніями и съ количественными различіями: подмѣчалъ ли онъ это мистическое превращеніе количествъ въ качество, величины въ свойство, количественныхъ разностей въ качественные? Когда онъ увеличивалъ число въ пропорціи геометрической въ бесконечность, получили ль послѣдніе члены этой

пропорції другое качество отличное отъ того, какое они имѣли въ началѣ? А между тѣмъ лучшее основаніе материализма лежитъ въ этомъ ученіи, что въ вещахъ количественное различіе превращается въ качественное: потому—что, какъ само—собою видно, при этомъ предположеніи можно утверждать, что количественные разности въ движеніяхъ перва переходятъ въ разности качественные, то есть, въ ощущенія. Обратимся къ исторіи философіи, что она скажетъ объ этомъ предметѣ, который имѣть такие интересы для материализма.

Философы, которые впервые замѣтили фактъ всесоюзной несоизмѣримости между различными качествами предмета, действительно признали, что между этими качествами «нѣтъ никакого логического отношенія», или что одно изъ нихъ не можетъ быть достаточнouю причиной другаго, и слѣдовательно логический переходъ между ними не возможенъ. Но по этому попытка объяснить ощущеніе, представленіе и мышеніе изъ дѣятельности первоагъ не могла и родиться въ ихъ послѣдовательномъ мышленіи. Они добросовѣстно признали, что отношеніе между дѣятельностью перва и явленіемъ ощущенія, такъ же, какъ и вообще отношеніе во внешней природѣ между качествами, изъ которыхъ одно, по видимому, происходитъ изъ другаго. неизяснимо изъ закона причинности; потому что въ этихъ случаяхъ въ дѣйствіи, въ результатѣ получается нечто такое, чего вовсе нѣть въ причинѣ. Нашъ сочинитель говорить: «изъ соединенія въ извѣстной пропорції водорода и кислорода образуется вода, имѣющaя множество такихъ качествъ, которыхъ не было



замѣтно ни въ кислородѣ, ни въ водородѣ». Откуда же эти явленія, которыхъ не было въ причинѣ? Не есть ли это чудо, или безусловное творчество, которое одно можетъ полагать то, чего нѣтъ въ причинѣ? Такъ и думали философы, о которыхъ говоримъ мы, именно, Декартъ, Гейлинкъ и Мальбраншъ. Въ дѣйствіи можетъ существовать только то, что дано въ его причинѣ: всякий излишекъ содерянія, являющагося въ дѣйствіи, такъ какъ онъ не можетъ произойти изъ ничего, есть чудо, которое нужно изъяснять изъ непрестанного творчества Божія. Вотъ почему Декартъ отождествлялъ Божіе промышленіе о мірѣ съ Божественнымъ творчествомъ. Вотъ почему Гейлинкъ и Мальбраншъ учили, что Богъ есть единственная, ближайшая и непосредственная причина всѣхъ измѣнений въ природѣ и духѣ, и что такъ называемыя физическія причины явленій суть вымысль языческой философіи. Всѣ эти теоріи по крайней мѣрѣ объясняютъ хотя что нибудь. Они основаны на убѣжденіи, совершенно вѣрномъ, что выраженія, каковы: количественное различіе переходитъ въ качественное, или: въ химическомъ явленіи есть то, чего нѣтъ въ его причинахъ, не имѣютъ никакого разумнаго смысла, что они понятны для привычекъ воображенія, а не для логического разсудка: потому что для этого послѣдняго правила: ex nihilo nihil fit не вмѣетъ никакихъ ограниченій при изъясненіи міра явленій. Но всѣ эти теоріи только умозавлючали о причинѣ рассматриваемаго здѣсь явленія, а не указывали ее въ области опыта.

Давидъ Юмъ, противникъ теоретическихъ пред-



положений, посмотретьль на это же самое явление съ точки зрења строго эмпирической. Такъ называемая причинная связь между явленіями есть понятіе вымыслившенное воображеніемъ; ни въ какомъ опыта мы не находимъ этой причинной связи: качества въ вещахъ слѣдуютъ одно послѣ другаго, или существуютъ одно подль другаго,—это мы наблюдаемъ въ нашихъ опытахъ. Но мы нигдѣ не наблюдаемъ, что бы они слѣдовали одно изъ другаго, мы не видимъ, что бы одно явленіе имѣло съ другимъ связь *необходимую* и поэтому логически-опредѣлимую. Эти явленія стоять предъ нашимъ взоромъ, какъ особенные, въ себѣ замкнутые, міры, между которыми не находимъ мы „никакого логического отношенія“, и которыхъ связь остается для насъ немыслимою, испостижимою. Существуетъ ли какая нибудь *понятная* связь между плотностью тѣла, его фигурою, цветомъ, запахомъ, его движениемъ и т. д.? Существуетъ ли какая нибудь *понятная* связь между блескомъ огня и его теплотою? Какой опытъ укажетъ вамъ мостъ, по которому ваша мысль могла бы логически переходить отъ одного изъ этихъ качествъ къ другому? Всѣ эти соединенія качествъ только кажутся намъ понятными, потому что чувства наши *во всякое время* свидѣтельствуютъ намъ о ихъ присутствіи въ одномъ и томъ-же предметѣ: но чувства и слѣдовательно опыты и говорять только о связи пространственной и временной, а не о внутренней и необходимой. Что за дѣятельностью нерва слѣдуетъ ощущеніе, это такъ же для насъ непонятно и не мыслимо, какъ было бы непонятно и не мыслимо, если бы природа,

по какому то капризу, подставила въ этомъ случаѣ на мѣсто первовъ шелковые снурки или шерстяныя веревки: и въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы наблюдали бы, что за дѣятельностью, за движеніемъ снурковъ, или веревокъ слѣдуетъ ощущеніе; но *необходимость* этой связи оставалась бы для насъ такъ-же непонятною. какъ ова непонятна и при настоящемъ устройствѣ нашей организаціи.

Когда вы говорите, что огонь грѣеть, вы выражаете *причинную связь* между явленіями, которыя опытъ представляетъ вамъ только въ связи послѣдовательной. Частые опыты этого рода рождали въ вашемъ воображеніи ассоціацію представлений. вслѣдствіе которой, какъ только вы увидите огонь, въ вашей головѣ сама собою выныряетъ представление теплоты, которое во всѣхъ вашихъ опытахъ слѣдовало за представлениемъ огня: вы *привыкаете* представлять одно изъ явленій невольно, какъ—только какой-нибудь случай вызвалъ въ васъ другое представление, которое въ вашихъ опытахъ предшествовало первому. Вы *привыкаете* мыслить огонь не иначе, какъ съ теплотою, то есть, въ вашей субъективной *привычкѣ* эти два представления соединяются *необходимо*: послѣ этого вы и воображаете, будто и самый огонь *необходимо* связанъ съ теплотою. Но обѣ этомъ опыта не сказали вамъ ни слова: потому что въ опытахъ вы наблюдали только *постоянную*, всегда повторяющуюся связь этихъ явленій во времени, которая вовсе не та, что связь ихъ *необходима*. Эта послѣдняя говоритъ не только то, что огонь грѣеть, но что это иначе и быть не можетъ.



И такъ, если причинная связь между явленіями есть вымыселъ нашего воображенія, то мы не имѣемъ никакого достовѣрнаго знанія о мірѣ явленій: науки опытныя, науки точныя не могутъ дать намъ никакихъ всеобщихъ и необходимыхъ положеній; они никогда не откроютъ, что явленіе не только такъ есть, но такъ и должно быть и иначе быть не можетъ.

Нашъ сочинитель не имѣетъ такой счастливой послѣдовательности, какою отличался Юмъ: онъ увѣряеть насъ, что между качествами предмета «нѣть никакого логического отношенія», слѣдовательно нѣть и отношенія причинной зависимости, и однакоже хотѣль бы изъяснять явленія ощущенія изъ дѣятельности нервовъ, какъ дѣйствія изъ ихъ причины, такъ же хотѣль бы изъ характера питанія понять характеръ ощущенія. Съ другой стороны онъ подмѣтилъ, что въ явленіяхъ «количественное различие переходитъ въ качественное различие». Если мы спросимъ его, почему такъ поступаетъ природа, то онъ послѣдовательно долженъ бы отвѣтить: «ни по чому, ровно ни по чому, а такъ просто, по кавризу; количество, какъ количество, не имѣть ни внутренней возможности, ни надобности переходить или превращаться въ качество». Отъ этого отвѣта онъ могъ бы уклониться только тогда, если бы онъ солидно спросилъ: кто именно, какой дѣятель превращаетъ количество въ качество? Только этотъ вопросъ крайне разрушителенъ для материализма, который особенно нуждается въ этомъ чудѣ, чтобы количественные различія такъ, сами-по-себѣ, превращались въ различія качественные.



Этотъ мнимый законъ природы, на которомъ, какъ мы сказали, по преимуществу опирается теорія матеріализма, разъясненъ съ математическою отчетливостью философией Канта. Все дѣло въ томъ, что вы при истолкованіи явленій забываете зрителя, на котораго дѣйствуютъ явленія, забываете этотъ духъ, который принимаетъ явленія въ формы ему одному свойственныя. Природа не обладаетъ такой волшебной силой, чтобы превращать количества въ качества. Сотрясеніе струны не превращается въ звуки струны: вы простымъ глазомъ можете видѣть, что оно остается сотрясеніемъ. Когда экипажъ движется по мостовой и издастъ стукъ, то, вѣроятно, его движеніе не переходитъ въ этотъ стукъ, вѣроятно, экипажъ движется все впередъ и впередъ. Если бы количество этихъ движеній превращалось въ качество звуковъ, то глухой, но имѣющій здоровые глаза, не могъ бы видѣть движенія скрипучихъ березъ, стучащихъ экипажей, и т. д.: онъ долженъ бы оказываться слѣпымъ на всѣ эти случаи, въ которыхъ движеніе переходитъ въ звукъ.

Физика отвыкла отъ выражений въ родѣ слѣдующихъ: звукъ есть волнообразное движение воздуха, производимое дрожаніемъ упругихъ тѣлъ; светъ есть вибрація этера, приводимаго тѣлами природы въ дрожательное движение. Только нѣкоторые физіологи не перестаютъ повторять, что ощущеніе есть дѣятельность первовъ. Очевидно, чтобы волнообразное движение воздуха превратилось въ звукъ, вибрація этера—въ свѣтъ, нужно ощущающее существо, въ которомъ собственно



совершается это превращение количественныхъ движенийъ въ качества звука и свѣта. Такимъ же образомъ, чтобы движение нерва превратилось въ ощущеніе, опять нуженъ ощущающій субъектъ, котораго натура рождаетъ качества ощущеній по поводу этихъ количественныхъ движений. Кто говоритъ, что «нѣкоторымъ нервамъ принадлежитъ ощущеніе», тотъ утверждаетъ такую-же недѣлѣтельность, какъ если бы мы сказали: «нѣкоторымъ волнамъ воздуха принадлежитъ звукъ; нѣкоторымъ вибраціямъ эѳира принадлежитъ свѣтъ». Словомъ, качественное различіе превращается въ качественное не въ самомъ предметѣ, какъ *вещи въ себѣ*, а въ *отношеніяхъ* предмета къ ощущающему субъекту. Явленіе потому и есть явленіе, что оно есть продуктъ сложный; именно, его факторы даны съ одной стороны въ предметѣ наблюдаемомъ, а съ другой въ формахъ воззрѣнія и представлениія наблюдающего духа. Поэтому крайне странно изъяснять качества этого духа изъ вицѣнныхъ явленій, которыя сами, поколику они суть явленія, условлены этими качествами. Превращеніе количественныхъ разностей въ качественные вовсе не изъясняетъ того, какимъ образомъ движение нерва превращается въ ощущеніе; напротивъ оно само изъясняется только изъ натуры и формы нашихъ ощущеній и представлений: виѣ этихъ формъ воззрѣнія и представлениія количество никакимъ образомъ непревратится въ качество: оно только будетъ большее или меньшее количество, скорѣйшее или медленнѣйшее движеніе; чтобы перейти ему изъ этого математического элемента въ качествѣ теплоты, цвѣта, звука и т. д., необходимъ

чувствуюшій и представляющій субъектъ, въ средѣ котораго совершается это превращеніе.

Мы занимались этимъ учениемъ о переходѣ количественныхъ разностей въ качественные довольно долго, потому что оно часто повторялось въ нашей литературѣ, какъ законъ, которымъ будто бы легко изъясняется происхожденіе явлений психическихъ изъ физиологическихъ. Мы видимъ, что на оборотъ происхожденіе этого закона нужно взъяснять изъ первоначальныхъ формъ и условій ощущающаго и представляющаго духа и что только въ такомъ разѣ этотъ законъ перестаетъ быть какимъ-то чудомъ, или капризомъ природы и входитъ въ общий порядокъ естественныхъ, удобопостигаемыхъ явлений. Для полнаго изъясненія разбираемаго здѣсь факта нужно бы обратить вниманіе еще на многія обстоятельства, которыя относятся сюда. Такъ, напримѣръ, понятно, что наши пять чувствъ вовсе не суть такое безусловное откровеніе, которое давало бы намъ чувствовать, или ощущать въ представлять всѣ силы, всѣ дѣятельности всѣ событія природы: многое въ природѣ происходитъ, не производя на наши чувства впечатлѣній довольно сильныхъ для того, чтобы мы могли замѣтить *его*. По этому явлению въ природѣ и кажутся намъ безсвязными, не имѣющими между собою логического отношенія; между качествами предмета мы видимъ скачекъ, прѣблѣ, потому что событіе составляющее переходъ отъ одного изъ этихъ качествъ къ другому, не впечатлѣвается на насъ. Но для правильной оцѣнки силъ и средствъ нашего духа нужно сдѣлать и обрат-



ное предположение. Имею, очень возможно, что наше чувственно-духовное существо имѣть органы или способности знанія, о которыхъ мы ничего не знаемъ только потому, что виѣшняя природа не учиеть, или же можетъ подействовать на нихъ надлежащимъ образомъ. Въ томъ и другомъ случаѣ міръ явленій неизѣяснимъ изъ самаго себя; для его изѣяснеинія нужно брать въ расчетъ ощущающій, представляющій и признающій духъ, какъ одно изъ первонаачальныхъ условій, почему вещи являются намъ такими, а не другими. Но мы окончимъ эти замѣчанія общимъ обозрѣніемъ достоинства въ смыслѣ разсмотрѣннаго здѣсь явленія.

Мы видимъ теперь, какъ несправедливо говорить нашъ сочинитель, что между качествами или явленіями предмета «нѣтъ никакого логического отвношенія». Торжество естествознанія состоить въ томъ, что во мнініемъ явленіямъ въ предметѣ оно опредѣляетъ изъ началь логическихъ его будущія состоянія и будущія понѣнія. Это значіе будущаго было бы не возможно, если бы въ предметѣ не было логического перехода отъ одного изъ его состояній къ другому. Безъ та, которая отдѣляетъ въ предметѣ одно качество отъ другаго лежитъ не въ самомъ предметѣ, а въ виѣ, въ формахъ вашего чувственного воззрѣнія. Между светомъ и звукомъ, между краскою и тономъ нѣтъ ничего сходнаго, разстояніе между этими качествами бесконечное. Но причинаю этого ваше ухо и вашъ глазъ, которые такъ органичально отвѣчаютъ на виѣшняя впечатлѣнія, а не самыя вещи, производящія эти впечатлѣнія. Качественные разности, происходящія

въ венцахъ, которые рождаются въ вашей душѣ эти отпущенія, суть разности соизмѣримыя, подходящія подъ общій законъ и стоящія между собою въ логическихъ отношеніяхъ склонства и противоположности, цѣлаго и частей, общаго и частнаго, основанія и следствія и т. д. Итакъ вообще природа имѣетъ логику, какъ и духъ имѣть ее, и именно въ явленіяхъ природы открывается умъ математической: Богъ создалъ ее мѣрою, числомъ и вѣсомъ. Съ этой опредѣленной стороны она изслѣдывается естественными науками. Но что бы понять міръ явленій въ его полнотѣ и его глубочайшей истинѣ, вы должны взять еще въ разсчетъ умъ самосознанный, который открывается уже не въ матеріи, а въ духѣ. Такъ вы получите философское знаніе о мірѣ явленій, которое будетъ отлично отъ знація наукъ естественныхъ. Если вообще, какъ мы видѣли, духъ переводить явленія природы на свой особенный языкъ, то съ другой стороны самосознанный умъ его выправляетъ и истолковываетъ чувственныя воззрѣнія сообразно съ высшими интересами истины, или, какъ говорятъ, сообразно съ своими метафизическими предположеніями о существѣ міра явленій. Кажущимся проблемѣ и перерывамъ въ развитіи явленій природы онъ противопоставляетъ начало непрерывности развитія, и только отъ этого мы можемъ подчинять виѣшнія явленія законамъ математическимъ. Неспокойный и неудержимый потокъ явленій онъ задерживаетъ и смыкаетъ не воззрительными понятіями субстанціи, вещи, причины, основанія, и т. д. Но такъ же мы видѣли, что свѣтъ принадлежитъ не атомамъ,



какъ такимъ, а ихъ отношенію къ духу; звукъ привидлежить не дрожащему тѣлу. какъ такому, а его взаимодѣйствію съ духомъ; всѣ качества природы, которыя даютъ ей прелесть и красоту живаго гармоническаго созданія, не составляютъ привилегій мертвой и не мыслящей матеріи, они существуютъ въ точкѣ встрѣчи матеріи и духа. Итакъ, если нѣкоторые философы учили, что человѣческій духъ есть смыслъ природы, то это предположеніе не имѣть въ себѣ ничего, противнаго общеизвѣстнымъ опытамъ. Въ химической лабораторіи вы встрѣтите такие материальные элементы, которые нигдѣ не существуютъ отрѣшенно и сами-по-себѣ, безъ опредѣленного сочетанія съ другими элементами. Когда вы говорите о матеріи, какъ она есть сама-въ себѣ, то вы дѣлаете такое же отвлеченіе, существующее только въ абстрактной мысли. Уже древніе философы приходили къ убѣжденію, что такая чистая матерія, отрѣшенная отъ идеальныхъ опредѣленій, которыхъ содержаніе мы знаемъ только изъ глубины нашего духа, есть не-то, не бытіе (*μή ὄν*). Если Аристотель училъ, что видѣніе есть форма всего видимаго, мышленіе есть форма всего мыслимаго; то эти положенія, которыя всегда будутъ обозначать истинно-философскую точку зрѣнія на міръ явленій, можно коротко выразить такъ: духъ съ своими формами воззрѣнія и познанія есть начало, изъ которого должно изъяснять вицѣшнее, а не наоборотъ; смыслъ вицѣшихъ явленій можетъ быть разгаданъ только изъ откровеній самосознанія, а не наоборотъ. На этомъ началѣ во всѣ времена стояла философія, и вотъ по-

чему она не чувствовала нужды праздно повторять то, о чём и безъ нея знаютъ »медицина, физіология и хімія«.

Конечно метафизикѣ предлежать на этомъ пути затрудненія, которые для многихъ кажутся не преодолимыми. Мы не будемъ касаться здесь этихъ затрудненій. Мы только хотѣли показать на основаніи опытовъ, что изъяснять духовное начало изъ матеріального нельзя, потому что самое это матеріальное начало только во взаимодѣйствіи съ духомъ есть таково, какимъ мы знаемъ его въ нашихъ опытахъ.

---

Мы не будемъ сдѣлать за сочинителемъ, какъ онъ доказываетъ, что явленія царства неорганическаго и органическаго »состоять изъ одинаковыхъ частей соединившихся по однімъ и тѣмъ же законамъ, только соединившихся въ разной пропорції« и что »всѣ животные организмы начинаютъ съ того же самого, съ чего начинаетъ растеніе и представляютъ только особенную форму той же жизни, какая видна въ растеніяхъ«. Въ этомъ указаніи постепенности въ развитіи явленій природы состоять одинъ изъ несомнѣнныхъ успѣховъ естествознанія. Но мы сдѣлаемъ общія замѣчанія объ истинномъ значеніи этихъ открытій, которыми такъ злоупотребляетъ матеріалистическая теорія.

1) Что матерія міра одна и таже во всемъ мірѣ, на Землѣ и на небѣ, въ камняхъ, растеніяхъ и животныхъ,

это основное учение философии отъ Фалеса и до Гегеля. Что законы, которымъ повинуется эта матерія на всѣхъ пунктахъ и во всѣхъ явленіяхъ вселенной, одни и тѣ же, это опять общѣ-философское убѣжденіе. Кантъ доказывалъ и, кажется, справедливо, что эти убѣжденія даже не почерпаются изъ опыта, что они суть достояніе а-приорного мышлевія. Итакъ естествознаніе учениемъ о единствѣ матеріи всѣхъ явленій и о единствѣ ея законовъ только проводить въ дѣйствительности мысль, которая въ отвлеченной формѣ всегда была известна философію. Но изъ этой безспорно подотвѣтной работы естествознанія ровно ничего не слѣдуетъ для цѣлей матеріализма. Естествоиспытатель поступаетъ, какъ филологъ, который показываетъ, что многочисленныя слова человѣческаго языка состоять изъ небольшаго числа однихъ и тѣхъ же буквъ и образуются изъ этихъ послѣднихъ по общимъ законамъ, что эти и только эти буквы съ ихъ законообразнымъ сочетаніемъ вы найдете во всѣхъ словесныхъ произведеніяхъ. Но какія еще нужны условія для того, что бы изъ этого матеріала по его общимъ законамъ произошли въ одномъ случаѣ романъ, въ другомъ поэма, въ третьемъ система философіи, обѣ этомъ филологъ ничего не знаетъ. Напротивъ для его научнаго анализа и геніальная поэма и наѣпая сказка суть *совершенно-одинаковые* примѣры однихъ и тѣхъ же грамматическихъ элементовъ и законовъ. Такъ и для естествоиспытателя животный организмъ, растеніе и камень суть *совершенно-одинаковые* примѣры однихъ и тѣхъ же элементовъ матеріи и ея законовъ. Какой геній нуженъ еще для

того, чтобы изъ этихъ общихъ данныхъ произошла поэма міра съ ея богатыми идеями и образами, вопросъ этотъ онъ прелоставляетъ философію, какъ филологъ соотвѣтствующую задачу о происхожденіи романовъ и поэтическихъ произведеній относить къ эстетикѣ. Естествоиспытатель говоритъ, что матерія всѣхъ чувственныхъ явлений одна и также и что способы или законы ея сочетанія повсюду одни и тѣ же. Что общаго между этой истиной и учніемъ материализма, что все состоять изъ матеріи и только изъ матеріи? Что общаго между положеніемъ физолога, что Гомерова Иліада состоитъ изъ буквъ, и тѣмъ мнѣніемъ, которое утверждало бы, что кромѣ буквъ и ихъ сочетанія по общимъ законамъ ничего нѣтъ болѣе въ этой поэмѣ? Что общаго между фактомъ, что всѣ явленія вещественнаго міра состоять изъ одной и той же матеріи, и между учевіемъ, что одна и также матерія есть единственный творецъ всего открывающагося во внѣшнемъ и внутреннемъ опыта?

2) Когда мы превратимъ такимъ образомъ простое содержаніе вицѣальныхъ явлений въ творческую силу, которая даетъ бытіе и жизнь какъ этимъ явленіямъ, такъ и вообще всему существующему; то уже всякое правильное изъясненіе этихъ явлений дѣлается не возможнымъ для насъ. Читая разсказы въ разбираемыхъ нами статьяхъ о томъ, какъ изъ однихъ и тѣхъ же химическихъ процессовъ рождается тамъ камень, тамъ растеніе, тамъ другое явленіе, невольно приходишь къ мысли, что все это и рождается такъ просто, подъ открытымъ небомъ, не растеніе изъ растенія, не животное изъ

животнаго, а растеніе изъ химического процесса и животное изъ химического процесса,—такъ и хочется вѣрить, что гдѣ-нибудь въ пространствахъ міра произойдетъ животное отъ камня или дерева, или произойдутъ члены организма виѣ этого организма. Все это должно быть вѣроятно, потому —что материальный творецъ міра не имѣеть *памяти* о томъ, что онъ создалъ прежде, лабы поступать въ своемъ творчествѣ систематически и со смысломъ: химические процессы ничего не знаютъ о томъ *преданіи*, которое такъ свято сблюдается природою и которое не позволяетъ вещамъ рождаться, гдѣ ни попало, а подчиняетъ ихъ страсть къ жизни определенному закону, правилу, порядку. Какъ кажется, нашъ сочинитель надѣется изъяснить этотъ чинъ природы запросто изъ того, что растеніе и камень состоятъ изъ однихъ и тѣхъ же элементовъ.

3) О различії между неорганической и органической природой сочинитель говоритъ, что оно вводить «въ природу подраздѣленіе, которого въ природѣ вовсе нѣть». Можетъ быть. Но что же изъ этого? Допустите ли вы, что метафизическое *єн жај лај* есть предметъ състествознанія, предметъ опыта? Допустите ли вы, что точныя науки, во имя которыхъ вы говорите, возможны безъ этихъ подраздѣленій? «Геометрія, говоритъ сочинитель, разлагаетъ кругъ на окружность, радиусы и центръ: но въ сущности радиуса нѣть безъ центра и окружности, центра нѣть безъ радиуса и окружности, да и окружности нѣть безъ радиуса и центра,—эти три понятія, эти три части геометрическаго изслѣдованія о кругѣ составляютъ всѣ вмѣстѣ одно цѣлое». Этимъ

сочинитель думаетъ изъяснить вамъ, какимъ образомъ въ человѣческомъ организме дыханіе, питаніе, кровообращеніе, движеніе, ощущеніе .. раздѣляются только теорію, чтобы облегчить теоретическій анализъ, а въ дѣйствительности составляютъ одно неразрывное цѣлое». Если смыслъ этихъ выражений таковъ, что въ идее человѣческаго существа лежитъ необходимо разнообразіе названныхъ явлений питанія, дыханія, кровообращенія, ощущенія, какъ въ идее круга необходимо даны его части, и что по силѣ этой идеи явленія человѣческаго существа находятся во внутренней, нераздѣлимой связи одно съ другимъ, »составляютъ одно неразрывное цѣлое«; то въ этомъ ученіи мы имѣемъ истину, право плодотворную для физіологии и психологіи. Только сочинитель имѣть въ виду не эту свѣтлую мысль Онъ говоритъ, что »ощущеніе принадлежитъ некоторымъ первамъ«: если этимъ выражается, что дѣятельность первовъ переходитъ, или превращается въ ощущеніе, то это такъ же непонятно, какъ если бы онъ стала утверждать, что центръ круга переходить въ радиусъ его, а радиусъ превращается въ окружность, или обратно; онъ думаетъ, что только субъективная теорія, придуманная для облегченія нашихъ, анализовъ, полагаетъ эти различныя понятія: центръ, радиусъ и окружность, а въ сущности центръ есть уже радиусъ, радиусъ есть уже окружность. Въ этомъ нельзя видѣть геометрический примѣръ, произведеній сочинителемъ, надѣемся, выразилъ бы вполнѣ и вѣрою его мысль о единстве отправленій человѣческаго организма: потому что, какъ онъ увѣряетъ насъ,

въ этомъ организмѣ мы различаемъ частныя или отдельныя отправлениа только по субъективной нуждѣ, для облегченія нашихъ научныхъ анализовъ.

4) Всѣ эти теоріи, которыхъ примѣръ мы теперь рассматриваемъ, отличаются одною очень простою особенностью. Онъ говорять охотно о происхожденіи душевныхъ явлений изъ органическихъ, или изъ химическихъ только до тѣхъ поръ, пока не приступаютъ къ изъясненію душевной жизни. Для самаго изъясненія этой жизни съ ея многосложными явленіями эти предварительные толки остаются безполезными. Такъ и нашъ сочинитель говорить о душевныхъ явленіяхъ, каковы: удовольствіе, добро, зло, мышеніе, память, воображеніе; но ему и на мысль не приходитъ показывать, изъ какихъ химическихъ солей, или кислотъ происходятъ, или образуются эти явленія.

Послѣ этихъ общихъ замѣчаній мы займемся учениемъ сочинителя о человѣческомъ духѣ, которое легко раздѣлить на учение о теоретической и практической сторонахъ духа.

Сочинитель часто напоминаетъ намъ, что вопросы, сюда относящіеся, не представляютъ никакихъ затрудненій, что «они перестали быть вопросами для нынѣшнихъ мыслителей, потому что чрезвычайно--легко разрѣщаются несомнѣннымъ образомъ при первомъ прикосновеніи къ нимъ научного анализа». Онъ доказываетъ это примѣромъ, который долженъ интересовать насъ по своей связи съ учениемъ сочинителя о нравственной дѣятельности человѣка. «Предлагается, напримѣръ—говорить онъ—головоломный вопросъ: доб-

рое или злое существо человѣкъ? Множество людей потѣютъ надъ разрѣшеніемъ этого вопроса.... Но при первомъ приложеніи научнаго анализа вся штука оказывается простою до крайности. Человѣкъ любить пріятное и не любить непріятнаго — это, кажется, не подлежитъ сомнѣнію, потому что въ сказуемомъ тутъ просто повторяется подлежащее: А есть А, пріятное для человѣка есть пріятное для человѣка, не пріятное для человѣка есть не пріятное для человѣка. Добръ тотъ, кто дѣлаетъ хорошее для другихъ, золь — кто дѣлаетъ дурное для другихъ, — кажется, это такъ же просто и ясно. Соединимъ теперь эти простыя истины и въ выводѣ получимъ: добрымъ человѣкъ бываетъ тогда, когда для полученія пріятнаго себѣ онъ долженъ дѣлать пріятное другимъ; злымъ бываетъ онъ тогда, когда принужденъ извлекать пріятность себѣ изъ на-несенія непріятности другимъ. Человѣческой натуры нельзя тутъ ни бравить за одно, ни хвалить за другое: все зависитъ отъ обстоятельствъ, отношений.... Потому можно находить, что Иванъ добръ, а Петръ золь; во эти сужденія прилагаются только къ отдельнымъ людямъ, а не къ человѣку вообще, какъ прилагаются только къ отдельнымъ людямъ, а не къ человѣку вообще понятія о привычкѣ тесать доски, умѣть ковать и т. д. Иванъ плотникъ, но нельзя сказать, что такое человѣкъ вообще: плотникъ или не плотникъ. Петръ умѣеть ковать желѣзо, но нельзя сказать о человѣкѣ вообще, кузнецъ онъ или не кузнецъ. Тотъ фактъ, что Иванъ сталъ плотникомъ, а Петръ кузнецомъ, показываетъ только, что, при извѣстныхъ обстоятельствахъ,



бывшихъ въ жизни Ивана, человѣкъ становится плотникомъ, а при извѣстныхъ обстоятельствахъ, бывшихъ въ жизни Петра, становится кузнецомъ. Точно такъ при извѣстныхъ обстоятельствахъ человѣкъ становится добрь, при другихъ золь».

Мы уже прежде имѣли случай указывать на логическая достоинства рассматриваемыхъ здѣсь статей. Теперь мы опять встрѣчаемся съ примѣромъ логического достоинства. Что человѣкъ добрь, или золь, это «зависитъ отъ обстоятельствъ и отношений». Что Иванъ плотникъ, это «зависитъ отъ обстоятельствъ и отношений: но нельзя сказать, что такое человѣкъ вообще: плотникъ или не плотникъ». Точно ли нельзя? Вспомните выраженіе Франклина: «человѣкъ есть животное, дѣлающее машину». Вспомните тысячу—разъ повторяемое выраженіе, что все человѣческія машины суть только продолженіе, развитіе, развиленіе одной первоначальной машины, которая есть руки человѣка. Дѣйствительно отъ обстоятельствъ зависить, если Иванъ дѣлается плотникомъ, а Петръ кузнецомъ. Но если никакія обстоятельства не могутъ произвести того, чтобы Иванъ, сложа руки, строилъ дома однимъ желаніемъ ихъ строить, если никакія обстоятельства не въ спахъ сообщить Петру способности ковать желѣзо простымъ подпятіемъ и паденіеъ языка, повелѣвающаго желѣзу растягиваться: то вы легко уже можете понять, что всемогущія обстоятельства не сдѣлаютъ ни плотника, ни кузнеца изъ существа, не имѣющаго рукъ и естественной способности пользоваться ими. Итакъ вы можете вообще сказать съ Франклиномъ: человѣкъ—

а не Иванъ, не Петръ—есть животное, дѣлающее машину: отсюда въ самомъ дѣлѣ становится понятнымъ, почему онъ при известныхъ обстоятельствахъ дѣляется плотникомъ, а при другихъ—кузнецомъ. Когда естествоиспытатель говорить о тѣлахъ падающихъ по вертикальной плоскости, падающихъ вертикально, описы-вающихъ во время паденія параболу; то онъ основа-тельно изъясняеть эти частныя направленія падаю-щихъ тѣлъ изъ обстоятельствъ и отклоненій. Но будеть ли онъ утверждать такую нелѣпость, что о тѣлѣ во-обще нельзѧ сказать, падаетъ оно или нѣтъ, тяжело ли оно, или нетъ? Онъ вами скажетъ наоборотъ, что, если частныя обстоятельства условливаютъ паденіе тѣлъ въ различныхъ направленіяхъ, то они могутъ это только потому, что тѣло вообще тяжело, вообще тяготѣть, или падаетъ къ центру тяготѣнія.

Второе алогическое явленіе въ разбираемомъ здѣсь примѣрѣ состоить въ томъ, что сочинитель поставляетъ добро и зло въ такія же взаимныя отношенія, въ какихъ находятся между собою плотничество и кузнечество. Казалось бы, по началамъ логики, такъ должны от-носиться между собою частные виды добра, а не добро и зло. Мы разсуждаемъ: справедливость и великодушіе суть виды одной гравественно—доброй дѣятельности, какъ плотничество и кузнечество—виды одной техни-ческой дѣятельности. Но такъ какъ частное никогда не вытекаетъ изъ общаго непосредственно, потому что въ частномъ общее видоизмѣняется, принимаетъ эту, а не другую форму изъ числа многихъ, возможныхъ формъ: то необходимо брать въ разсчетъ обстоятель-

ства, которые въ одномъ случаѣ воплощаются нравственное стремление въ форму справедливости, а въ другомъ въ форму великодушія, подобно тому какъ частныя же обстоятельства дѣлаютъ Ивана плотникомъ, а Петра—кузнецомъ. Но если спрашиваются объ отношеніи между добромъ и зломъ, то его можно сравнить съ отношеніемъ, какое находится между двумя дѣятельностями плотника Ивана, когда онъ своимъ топоромъ разсѣкаетъ дерево на части и когда онъ тѣмъ же топоромъ разсѣкаетъ голову своему товарищу. Послѣдняя дѣятельность хотя вытекаетъ изъ *средствъ* плотничьяго искусства, но не изъ *цѣли* его, не изъ *идей* его. То есть, зло хотя вытекаетъ изъ *средствъ* человѣческой натуры, но не изъ *цѣли* ея, не изъ *назначенія* этихъ средствъ. Плотникъ разсѣкаетъ голову товарищу; это не лежитъ въ *идѣи* плотничества: онъ дѣлаетъ то, чего не *долженъ* дѣлать по *идѣи* своего искусства. Слѣдовательно и человѣкъ дѣлаетъ зло, когда онъ нарушаетъ *должъ*, когда дѣлаетъ то, чего не *долженъ* бытъ дѣлать, сообразуясь съ своимъ назначениемъ, на сколько онъ знаетъ объ немъ изъ различныхъ источниковъ.

Этими короткими замѣчаніями мы не воображаемъ изъяснить глубокую проблему зла; но мы хотѣли показать, какимъ образомъ соблюденіе простыхъ правилъ элементарной логики содѣйствуетъ ясной постановкѣ вопросовъ и опредѣленію ихъ подлиннаго смысла.

Общее стремление сочинителя сливать и сглаживать разности явлений, данные въ опытахъ, выразилось въ его ученія о теоретической сторонѣ человѣческаго духа тѣмъ, что онъ не нашелъ ничего отличительнаго въ духовной деятельности человѣка въ сравненіи съ дѣятельностью животныхъ: онъ приписываетъ животнымъ способность къ прогрессу, память, воображеніе, мышленіе, способность умозаключать, наконецъ чувства, называемыя «возвышенными», безкорыстными, идеальными». Такъ какъ въ нашей літературѣ очень мало являлось изслѣдований по этому предмету, то мы охотно пользуемся настоющимъ случаемъ, чтобы обозначить, по возможности, качества душевной жизни животныхъ и опредѣлить хотя приблизительно ихъ отличие отъ качествъ въ дѣятельностей человѣческаго духа.

Фактъ, что царство воодушевленныхъ существъ простирается далѣе царства человѣческаго, служилъ для философіи въ всѣ времена основаніемъ ученія, что вообще въ мірѣ нѣть голой матеріальности, что въ немъ все воодушевлено, способно не только быть, но и наслаждаться бытіемъ. что всякая величина экстенсивная есть вмѣстѣ и интенсивная, открывающаяся въ порывахъ и стремленияхъ, что все вицѣшнее имѣть свое внутреннѣе, свою идею. Въ живомъ историческомъ образованіи человѣчество изъясняло жизнь животныхъ такимъ же образомъ изъ общаго міросозерцанія. Такъ, чтобы остановиться здѣсь на особенно яркихъ примѣрахъ въ индійскомъ ученіи о переселеніи душъ царство животныхъ слагалось изъ душъ падшихъ, недостойныхъ человѣческаго образа жизни. За свое не-

Гуфеландъ,—иѣть непреодолимыхъ инстинктовъ. Изъ откровенія мы видимъ, что человѣкъ созданъ не какъ экземпляръ рода или породы, но какъ человѣкъ,—созданъ не изъ средствъ, которыя были уже въ матеріальной природѣ, но непосредственнымъ могуществомъ Божіимъ и по образу Бога (ст. 27). Особенности, которыми отличается душа человѣческая отъ души животной, вытекаютъ отсюда сами—собою. Назначеніе человѣка и его достоинство не исчерпывается его безотчетнымъ служеніемъ цѣлямъ рода: женщина, напримѣръ, еще не соотвѣтствуетъ своей идее только потому, что она рождаетъ дѣтей и такимъ образомъ поддерживаетъ существованіе человѣческаго рода: въ этомъ служеніи илѣ рода она должна осуществить идею человѣка, она должна обнаружить свое достоинство не какъ самка, а какъ человѣкъ. Человѣческий духъ есть не родовой, а личный, не связанный неотразимыми влеченіями, а свободный; его дѣйствія не суть простыя события, опредѣленныя идеей рода, а поступки, которые онъ вмѣняетъ себѣ, какъ личную вину и личную заслугу. Человѣческій духъ, какъ говорить одинъ современный философъ, есть своя собственная идея, а не идея рода: отъ этого онъ способенъ къ индивидуальному развитію, къ свободному избранію и къ свободной постановкѣ цѣлей жизни и дѣятельности. Какъ богоподобный, онъ развивается подъ нравственными идеями, а не ~~только~~ подъ физическими влеченіями: свой союзъ съ родомъ онъ опредѣляетъ на основаніяхъ физическихъ нравственными отношеніями правды и любви. Эти общія качества, можетъ быть,

мы еще выяснимъ себѣ въ послѣдующихъ разсужденіяхъ о душахъ животныхъ.

Наука пытается истолковать душевную жизнь животныхъ аналитическими средствами: но въ этомъ случаѣ она не могла наблюдать прямо и непосредственно. Что такое память, мышленіе, нравственное чувство и т. д., объ этомъ мы знаемъ непосредственно только въ нашемъ внутреннемъ самовоззрѣніи: и такъ ничего болѣе не остается, какъ эти познанія *подлагать* подъ дѣятельности животныхъ. Само собою понятно, какъ трудно совершить это подложеніе въ надлежащей мѣрѣ — ни много, ни мало — столько, сколько требуется для изъясненія наблюдавшихъ дѣятельностей животныхъ. Нашъ сочинитель по видимому не считаетъ нужнымъ опредѣлять эту мѣру, въ какой нужно приспать животнымъ душевныя способности, известныя намъ изъ нашего внутренняго опыта.

Такъ, онъ не хочетъ отрицать въ животныхъ «ни памяти, ни воображенія, ни мышленія». Конечно, это было бы справедливо, если бы это было определено; потому что подъ этими названіями извѣстны въ психологіи очень сложныя и запутанныя явленія или дѣятельности далеко не одинакового достоинства. Если психологія говорить, напримѣръ, о памяти, то она различаетъ память и воспоминаніе, не считая другихъ мельчайшихъ подраздѣленій. Что животные имѣютъ память, въ этомъ никто не сомнѣвается. Но уже Аристотель спеціально изучавшій тѣлесную организацію и душевную жизнь животныхъ отказывалъ имъ въ способности воспоминанія. Впрочемъ мы приведемъ здѣсь

одно мѣсто изъ Шопенгауэра, хотя нашъ сочинитель въ чувствѣ своего превосходства надъ этимъ философомъ объявляющъ намъ печатно, что не будетъ читать его сочиненій. Онъ говорить о Шопенгауэрѣ, Фихте-младшемъ и Фрауэнштедтѣ: «они, по всей вѣроятности, прекрасные люди, но въ философіи они тоже самое, что въ поэзіи г-жа К. Павлова» и проч. Положимъ, что это и правда, но все же приведемъ здѣсь сужденіе Шопенгауера о животныхъ.

«Животныя, говорить этотъ философъ, имѣютъ разсудокъ, но не имѣютъ ума, слѣдовательно имѣютъ познаніе *воззрительное*, но не имѣютъ познанія абстрактнаго: они наблюдаютъ вѣрно, даже понимаютъ непосредственную причинную связь; высшія животныя постигаютъ эту связь даже между многими членами ея цѣли; однакоже они не мыслятъ въ собственномъ значеніи этого слова: потому что имъ не достаетъ *понятій*, т. е. отвлеченныхъ представлений. Непосредственнымъ слѣдствіемъ этого оказывается недостатокъ настоящей памяти, которому подвержены и самыя умныя животныя, и этотъ-то недостатокъ составляетъ главное различіе между ихъ сознаніемъ и человѣческимъ. Именно, полная разумность основывается на ясномъ сознаніи прошедшаго и наступающаго будущаго, какъ такого, а также на сознаніи ихъ связи съ настоящимъ. Посему память, которая собственно нужна для этого, есть стройное, систематическое, мыслящее воспоминаніе; а это послѣднее возможно только при общихъ понятіяхъ, въ помоши которыхъ нуждается самое индивидуальное воззрѣніе, если мы хотимъ во-

спроизвести его въ памяти правильно и последовательно. Потому что при необозримомъ множествѣ однородныхъ и подобныхъ вещей и событій, которыя встречаются намъ въ течениѣ нашей жизни, мы не въ силахъ воспроизводить въ памяти каждое частное событіе непосредственно, возвратительно и индивидуально; для этого не достало бы ни силъ самой обширной памяти, ни нашего времени; всѣ эти событія мы можемъ удерживать въ памяти, только подводя ихъ подъ общія понятія и сводя пра ихъ помощи, къ сравнительно—не многимъ положеніямъ, благодаря которымъ мы всегда можемъ дѣлать стройное и достаточное обозрѣніе нашего прошедшаго. Наглядно мы можемъ воспроизводить только частныя сцены изъ прошедшаго: а время, прошедшее съ тѣхъ поръ и его содержаніе мы сознаемъ только *in abstracto*, посредствомъ понятій о вещахъ и числахъ, которыя служатъ представителями дней и годовъ съ ихъ содержаніемъ. Напротивъ память животныхъ, какъ и весь запасъ ихъ познаній, ограничивается *возвратительными представлениями* и состоитъ непосредственно только въ томъ, что возвращающееся впечатлѣніе оказывается уже бывшимъ, такъ—какъ настоящее возврѣніе освѣжаетъ *слѣдъ* прежняго возврѣнія: посему ихъ восгоминаніе постоянно усилывается теперь существующимъ настоящимъ. Но уже по этому такою настоящему опять вызывается то ощущеніе и настроение, которое происходило отъ прежняго возврѣнія. Вотъ почему собака легко узнаетъ знакомыхъ, различаетъ друзей и враговъ, легко находить дорогу, по которой она прошла однажды, находить дома;



которые она посещала, а при видѣ тарелки, или палки приходить въ соответствующее настроеніе. На управлении этимъ воззрительнымъ воспоминаніемъ и на силѣ привычки, которая особенно бываетъ велика у животныхъ, основываются всѣ виды дрессировки: по этому она таъ же отличается отъ человѣческаго воспитанія, какъ воззрѣніе отъ мышленія. Впрочемъ и мы въ частныхъ случаяхъ, когда намъ отказываетъ въ своихъ услугахъ настоящая память, нерѣдко ограничиваемся воззрительнымъ воспоминаніемъ; напримѣръ, когда мы встрѣчаемъ лицо, которое оказывается знакомо намъ, но не помнимъ. Когда и гдѣ мы видѣли его; также, когда мы приходимъ на мѣсто, на которомъ мы были въ раннемъ дѣтствѣ, съдовательно съ умомъ еще не развитымъ: мы совсѣмъ забыли объ этомъ мѣстѣ, и однако же теперь мы ощущаемъ впечатлѣніе настоящаго, какъ чеого-то уже бывшаго. Всѣ воспоминанія животныхъ принадлежать къ этому разряду. Только нужно прибавить, что у животныхъ умѣйшихъ эта чисто воззрительная память поднимается до некоторой степени *фантазіи*, кокоря въ свою очередь помогаетъ гамяти и вслѣдствіе которой собакѣ, на примѣръ, предносится образъ ея отсутствующаго хозяина и вызываетъ въ ней желаніе видѣть его, отчего она вездѣ будетъ искать его, если онъ долго не проходитъ. На этой же фантазіи основываются ея грэзы. Итакъ сознаніе животныхъ есть простая смѣна настоящихъ моментовъ, изъ которыхъ каждый не существуетъ, какъ будущее, прежде своего появленія и не существуетъ, какъ прошедшее, послѣ своего исчезновенія;



а между тѣмъ все это есть прямое отличіе человѣческаго сознанія. Отъ этого также животныя должны страдать безконечно меныше, нежели мы, потому что они не знаютъ другихъ страданій, кромѣ тѣхъ, которыя непосредственно причиняетъ *настоящее*. А настоящее не имѣтъ протяженія: напротивъ будущее и прошедшее, въ которыхъ заключаются самыя обильныя причины нашихъ страданій, тянутся далеко, да еще къ ихъ дѣйствительному содержанію присоединяется чисто возможное, а это открываетъ для желанія и страха необозримое поле. Животныя, не возмущаясь ничѣмъ подобнымъ, наслаждаются спокойно и свѣтло каждымъ сколько-нибудь сноснымъ настоящимъ. Очень ограниченные люди, можетъ быть, близко подходятъ къnimъ въ этомъ отношеніи. Даѣте, страданія, которые принадлежать одному настоящему, могутъ быть только физическія. Даже смерти животныя не ощущаютъ въ собственномъ смыслѣ: они могли бы познать ее только при ее наступленіи, но тогда они сами уже не существуютъ. Такъ жизнь животнаго есть одно продолжающееся настоящее.... Другое слѣдствіе означенного здѣсь качества ума животныхъ есть точная связь ихъ сознанія съ ихъ средою. Между животнымъ и вѣшнимъ міромъ не стоитъ ничто: но между нами и міромъ все еще стоять наши мысли о немъ и часто заслоняютъ или насъ отъ него, или его отъ насъ. Только у дѣтей и очень грубыхъ людей эта стѣна часто бываетъ такъ тонка, что, дабы знать, что происходитъ въ нихъ, стоитъ только посмотретьъ, что происходитъ вокругъ ихъ. Отъ этого также животныя

неспособны ни къ умыслу, ни къ притворству: она не имѣютъ заднихъ мыслей. Въ этомъ отношеніи собака относится къ человѣку какъ стекляный стаканъ къ металлическому, и отъ того-то она такъ интересна для насть: потому что мы получаемъ большое удовольствіе, когда видимъ, какъ она обнаруживаетъ начисто и цѣликомъ всѣ наши наклонности и страсти, которыя мы такъ тщательно скрываемъ. Вообще животныя какъ бы всегда играютъ на открытыхъ картахъ»....

Такъ Шопенгауэръ. Если онъ говоритъ, что животные имѣютъ разсудокъ, то нужно помнить, что для него разсудокъ есть способность чувственныхъ взорѣй, а не отвлеченного, чистаго мышленія. За тѣмъ, читатель согласится, что его наблюденія надъ жизнью животныхъ большую частью соответствуютъ тѣмъ фактамъ, въ какихъ эта жизнь обнаруживаетъ себя. Два пункта особенно важны здѣсь: животныя не мыслятъ и отъ этого не имѣютъ настоящей памяти. Обратимся теперь къ нашему сочинителю, какъ онъ смотрѣтъ на душевную жизнь животныхъ.

Во первыхъ онъ сердится на тѣхъ, которые различаютъ сознаніе и самосознаніе и не хотятъ присоединять животнымъ послѣдняго. Если бы самъ онъ не смотрѣлъ на самосознаніе схоластически, какъ на произведеніе, или на сочиненіе отвлеченной мысли, онъ различилъ бы въ этомъ знаніи душа о самой себѣ цѣлую исторію, въ развитіи которой, какъ и въ другихъ случаяхъ, человѣкъ идетъ дальше животнаго. Какъ только живое существо способно чувствовать удовольствіе и скорбь, оно имѣть уже само-сознаніе, или



правильнѣе самоопущеніе, самочувствіе; его существо-  
есть вездѣ, гдѣ есть *его* страданія и удовольствія;  
этотъ кругъ страданій и удовольствій оно противо-  
поставляетъ всему остальному миру, который не есть  
оно, который есть иное для него. Можетъ быть есть  
животныя, не имѣющія никакихъ возврѣній, или пред-  
ставлений о вѣщнемъ, не имѣющія никакого знанія,  
во нѣть животныхъ не имѣющихъ самосознанія, не  
противополагающихъ себя всему остальному миру. Нап-  
расно сочинитель воображаетъ, что говорить о само-  
сознаніи также нелѣпо, какъ говорить о самосинемъ,  
или о самосеребрѣ. Дитя въ первые мѣсяцы своей  
жизни не имѣеть никакого знанія, но имѣеть само-  
сознаніе, самочувствіе; по тому что оно испытываетъ  
страданія и удовольствія, которые суть оно само, т. е.  
его душа въ опредѣленныхъ непосредственно ощуща-  
емыхъ состояніяхъ.

Но отъ этого непосредственнаго самосознанія,  
самочувствія или жизнечувствованія, безъ котораго не  
мыслима никакая душа на свѣтѣ, нужно отличать тотъ  
образъ нась самихъ, то *возврѣніе* на нась самихъ, то  
представленіе о нась самихъ, которое образуется въ  
нашей душѣ съ теченіемъ жизни и съ умноженіемъ  
нашихъ опытовъ. Различіе между я и не я, полагае-  
мое удовольствіемъ и страданіями души, одинаково  
рѣзко, одинаково энергично на всѣхъ степеняхъ душев-  
ной жизни. Но вопросъ въ томъ, вездѣ ли это одинако-  
вое различіе сопровождается одинаковыми представле-  
ніями объ этомъ я. Какъ мы сказали, легко вообразить  
такую душу, которая не составить никакого *образа*



о себѣ самой и будеть отличать себя отъ всего міра только непосредственными чувствованіями удовольствія и скорби: мы, посторонніе наблюдатели, могли бы сказать объ ней, что она есть существо, способное къ страданіямъ и наслажденіямъ, и ничего болѣе; но сама-себѣ она будеть являться, въ своемъ самосознаніи или въ своемъ самоощущеніи она будеть сама себѣ известна только, какъ удовольствіе и скорбь, и ничего болѣе. Это—нижшая ступень душевной жизни, какую только мы можемъ вообразить себѣ и гдѣ, подъ испытываемыхъ непосредственно душевныхъ состояній, душа не имѣть еще никакого образа ни о вещахъ, ни о себѣ.

Только та тѣлесная организація, въ которой кромѣ мозга существуютъ *отдельны*<sup>е</sup> органы чувствъ, способна вывести душу изъ этого чисто-патологического состоянія въ міръ воззрѣній и представлений, способна доставить животному не только эти состоянія удовольствія и скорби, но и образы *внѣшнихъ* предметовъ, а также образы, подъ которыми оно сознаетъ свою собственную жизнедѣятельность: потому что при возврѣніяхъ, условленныхъ чувствами, въ душѣ необходимо выдѣляются и обособляются различныя *частные стремленія, частные дѣятельности и частные силы*, изъ которыхъ каждая не то, что другая, каждая даетъ себя чувствовать иначе, нежели другая. Здѣсь однородныя дѣятельности выдѣляются изъ общей, слитной и не разложенной жизни души, слагаются по мѣрѣ однородности въ одну дѣятельность, становятся отъ этого крѣпче и сильнѣе и такимъ образомъ даютъ<sup>0</sup>

себѣ, о своемъ частномъ характерѣ знать животному сознанію. Ассоціаціи между однородными возврѣніями в представлениіями, происходящія по законамъ психической механики, подобнымъ же образомъ остаются въ душѣ животнаго, какъ ея опредѣленное настроение, какъ опредѣленный слѣдъ, и всякое новое впечатлѣніе освѣжаетъ эти слѣды, возбуждаетъ эти ассоціаціи, слѣдовательно приводить ихъ къ сознанію животнаго. Такъ для животнаго дѣлаются знакомыми многіе вѣшніе предметы, такъ же дѣлаются ему знакомыми многія его внутреннія состоянія. Поэтому нѣтъ никакого сомнѣнія, что всякое знаніе животнаго сопровождается самосознаніемъ, что животное знаетъ о своихъ состояніяхъ, имѣть опредѣленныя представлениія о себѣ, имѣть такъ называемое *эмпирическое самосознаніе*. Вотъ почему повторяющееся возврѣніе оказывается ему знакомымъ, вотъ почему собака узнаетъ своего хозяина, своего врага: эти возврѣнія уже остались слѣдъ въ ея душѣ; животное относится къ нимъ иначе, нежели къ возврѣніямъ новымъ, оно прибавило къ нимъ нѣчто извнутрь себя, именно, знаніе о нихъ, которое оно получило прежде, изъ прежнихъ опытовъ; и такъ здѣсь въ знаніи о предметѣ дано непосредственно самосознаніе. Это эмпирическое самосознаніе есть душевное явленіе, общее животнымъ и человѣку. Изъ нашихъ случайныхъ опытовъ слагаются въ насъ образы о вѣшніхъ вещахъ и такъ же слагается образъ о нась самихъ, о нашихъ душевныхъ дѣятельностяхъ и состояніяхъ.

Но какъ въ Геометріи пунктъ, гдѣ линіи сходятся,



есть вмѣстѣ пунктъ, гдѣ они расходятся, такъ и здѣсь душевныя явленія животной и человѣческой жизни изъ общей точки ихъ встрѣчи развиваются въ направлѣніяхъ совершенно различныхъ. Психологъ Бенеке говоритъ, что нужно различать сознаніе, существующее въ психическихъ актахъ отъ сознанія обѣ этихъ актахъ. На основаніи этого различія мы могли бы доказать, что только человѣческая душа, какъ способная мыслить, то есть, образовать *невоззримые понятія* о вещахъ, имѣетъ самосознаніе въ послѣднемъ значеніи слова, то есть самосознаніе, которое есть сознаніе не только въ актахъ души, но и обѣ этихъ актахъ. Но мы оставимъ этотъ психологической путь, потому что онъ слишкомъ отдалъ бы насъ отъ той почвы, на которой стоитъ нашъ сочинитель. Какъ здѣсь, такъ и далѣе, мы будемъ ограничиваться такими изѣясненіями, которыя, неисчерпываю пределъ во всей его полнотѣ, взамѣнъ этого сближаютъ насъ съ воззрѣніями сочинителя и такимъ образомъ всегда даютъ видѣть послѣдовательный переходъ отъ его одностороннихъ взглядовъ къ болѣе вѣрному психологическому истолкованію разбираемыхъ здѣсь явленій.

Мы видѣли, что животныя не имѣютъ *вспоминанія*, что ихъ память есть нынѣ оказывающееся знакомство съ предметомъ, есть простое совпаденіе настоящаго впечатлѣнія съ слѣдомъ, остававшимся въ ихъ душѣ. Когда Улиссъ возвратился на родину послѣ долголѣтнаго странствованія, собака узнала его. Это возбужденіе настоящимъ впечатлѣніемъ прежде—бывшаго воззрѣнія вызвало въ ней и душевныя настрое-



нія радости, которая психическимъ механизмомъ необходимо связались съ этимъ воззрѣniемъ Но этотъ знакомый образъ былъ для собаки чисто настоящій; она не вспоминала, какъ давно видѣла своего господина, не относила своего настоящаго воззрѣнія къ прошедшему; она не проходила въ воспоминанія тѣхъ состояній, которые она пережила безъ господина и которая господинъ пережилъ безъ нея; поэтому ея настоящая радость не возмущалась тягостными воспоминаніями о дняхъ разлуки, какъ это бываетъ при человѣческихъ встрѣчахъ Этотъ ясный фактъ указываетъ намъ на опредѣленную границу самосознанія животныхъ. Именно, такъ - какъ всякое познаніе происходитъ изъ опыта, то воспоминаніе всегда объясняетъ намъ, откуда и почему такой-то предметъ оказывается намъ знакомымъ: воспоминаніе открываетъ намъ источникъ нашего настоящаго знакомства съ предметомъ. Слѣдовательно оно есть знаніе о знанії, знаніе не только предмета, но также знаніе и о томъ, откуда и почему я знаю этотъ предметъ Человѣческое дитя въ первый годъ своей жизни узнаетъ свою кормилицу, няню, мать. Но откуда это знаніе, это знакомство? Конечно изъ прошедшихъ впечатлѣній, изъ прошедшихъ опытовъ. Только дитя не знаетъ объ этомъ, для него это знакомство есть простое настоящее, оно не имѣть еще воспоминанія о прошедшемъ, которое было причиной его настоящаго знанія, слѣдовательно оно не имѣть знанія о своемъ настоящемъ знаніи, не имѣть самосознанія. Не знаемъ, скажетъ ли сочинитель разбираемыхъ нами статей, что и это собственно человѣческое



самосознаніе есть такая же нелѣпость, какъ самосиній цвѣтъ, или самосеребро. Мы не приводимъ здѣсь его текстовъ только потому, что они слишкомъ сбивчивы и потребовали бы обширной критики. Между тѣмъ изъ факта самосознанія, на который мы указали (впрочемъ косвеннымъ образомъ), вытекаетъ цѣлый рядъ явлений, которые рѣзко и рѣшительно отличаютъ душевную жизнь человѣка отъ жизни животныхъ.

Положимъ, что человѣкъ имѣть ограниченную память и что его воспоминаніе охватываетъ слишкомъ короткую линію прошедшаго. Если, однакоже, ему попадется въ настоящихъ опытахъ знакомый предметъ, то онъ не остановится тупо на этомъ сознаніи знакомаго, какъ такого; онъ скажетъ, на примѣръ: «это лицо знакомо мнѣ, но я забылъ, гдѣ я видѣлъ его». Что значитъ это выраженіе? Очевидно, что въ этомъ случаѣ человѣкъ *критикуетъ* свое собственное душевное состояніе. Онъ говорить: «мои ассоціаціи, которые образовались изъ опытовъ, не достаточны; они не таковы, каковы они должны бы быть, чтобы изъяснить настоящій фактъ моего знакомства съ этимъ предметомъ». Это *критическое* отношеніе человѣка къ своему эмпирическому сознанію, къ своимъ, эмпирически-образавшимся, душевнымъ состояніямъ,—это отношеніе, которое говоритъ о томъ, что должно бы быть и чего однако же нѣтъ въ наличномъ состояніи человѣческаго духа, и есть начало всѣхъ и всякихъ *идеаловъ*, которые предносятся человѣку въ его знаніи и дѣятельности и подъ которыми развивается даже душа самаго грубаго дикаря, въ этомъ отношеніи рѣшительно



отличная отъ всякой души животной. Въ психології Отцевъ церкви эта способность духа поставлять свое дѣйствительное развитіе подъ идею, имѣть не просто знаніе, но и идею знанія, не просто дѣйствовать, но и предносить себѣ идеалъ дѣятельности лучшей и совершаеннѣйшей,—эта способность называется логосомъ, и очевидно, что развитіе, прогрессъ, цивилизація имѣютъ свое психологическое основаніе въ постоянной зависимости *существующаго*, эмпирически образующагося, духа отъ требованій логоса, или отъ идей, которые такъ естественно возникаютъ въ духѣ изъ свойства, сейчасъ указанного.

Если таково ближайшее отличіе человѣческаго духа отъ души животной въ его внутреннемъ самосознаніи, то надобно ожидать, что и познаніе человѣка о вышнемъ мірѣ будетъ отлично отъ познанія о немъ животныхъ. Штейнталъ говоритьъ, что животныя не имѣютъ знанія о *вещахъ*, какъ такихъ, или что они не подводятъ своихъ воззрѣній подъ категорію *вещи*. Это совершенно согласно съ замѣчаніемъ Шопенгауера и самаго же Штейнталя, что животныя не имѣютъ общихъ понятій о вышнихъ предметахъ. Собака отличаетъ хозяина отъ хозяйки, кучера отъ поварихи, хозяйствскаго быка отъ хозяйствской коровы, хозяйствскаго барана отъ хозяйствской козы: но различаетъ ли она ихъ, какъ мужскій полъ и женскій? соединяетъ ли она представлениe хозяйки, поварихи, коровы и козы въ одно общее представлениe женскаго пола? представлениe хозяина, кучера, быка и барана—въ одно общее представлениe мужскаго пола? знаетъ ли она о тѣхъ

общихъ признакахъ оплодотворенія, беременности, рожденія дѣтей и т. д., которые входятъ въ невозрѣтельное, общее понятіе женскаго пола и въ которыхъ находять свое логическое и дѣйствительное единство нелѣмымъ, на взглядъ безконечно-различныя? Штейнталъ даетъ отрицательный отвѣтъ на эти вопросы, что едва ли понравится нашему сочинителю, у которого животныя мыслять, разсуждать, умозаключають. Что касается, далѣе, вопроса о сознаніи *вещи*, то мы воспользуемся прежнимъ примѣромъ. Когда собака узнала Улисса, то она не усиливалась прослѣдить въ воспоминаніи тѣ *перемѣны*, какія произошли въ лицѣ, въ голосѣ, въ походкѣ и во всѣхъ движеніяхъ ея господина. Такое систематическое воспоминаніе исторіи Улисса дѣйствительно предполагало бы, что собака различаетъ между Улиссомъ и его измѣненіями, различаетъ предметъ отъ его свойствъ, относить эти свойства къ неизмѣняемой *объективной* основѣ, которая, какъ вещь, какъ субстантъ, какъ мыслимый носитель качествъ, не дана въ возврѣніи. Когда мы, люди, подводимъ наши возврѣнія подъ категорію *вещи*, то это мы дѣлаемъ по логической необходимости. Одно и тоже данное для возврѣнія представляется намъ разъ чернымъ, въ другой разъ бѣлымъ, разъ большимъ, въ другой разъ меньшимъ, разъ треугольнымъ, въ другой разъ круглымъ. Такъ какъ наше логическое сужденіе не можетъ дѣлать такихъ нелѣвыхъ положеній, каковы: черное есть бѣлое, большее есть меньшее, треугольное есть круглое; то наше мышленіе отодвигаетъ эти возврѣнія на второй планъ и подлагаетъ подъ нихъ

идею вещи, на которой они, какъ измѣнчивыя свойства или состоянія, могутъ быть мыслимы безъ противорѣчія. Слѣдовательно мы соединяемъ различныя воззрѣнія въ единичномъ и простомъ пунктѣ вещи по нуждамъ мышленія. Мы видимъ вещь, потому что самыя наши воззрѣнія суть логической натуры.

Нашъ сочинитель говорить, что осы, пауки и другія насѣкомыя «умѣютъ привыливать свою жизнь къ новой обстановкѣ». «Сначала, говоритъ онъ, насѣкомое пробуетъ поступать по прежнему; постепенныя неудачи показываютъ ему неудовлетворительность прежняго метода, оно пробуетъ новые методы, и если обстоятельства не губятъ его, оно наконецъ устраиваетъ свою жизнь по новому способу». Этотъ фактъ не подлежитъ сомнѣнію, но онъ не доказываетъ, что бы животное сравнивало новую обстановку съ прежнею, какъ два измѣненія одной и той же вещи. Изъ ассоціацій, которыя рождены прежними опытами животнаго, сложился въ его душѣ образъ опредѣленной дѣятельности. Этому образу оно повинуется слѣпо, хотя чувства его получаются другія впечатлѣнія отъ новой обстановки. Нѣчто подобное вышло бы, если бы человѣкъ, видя ясно, что въ стѣнѣ нѣть уже гвоздя, тѣмъ-не-менѣе, во старой привычкѣ, то есть, по старой ассоціаціи представлений, пытался вѣшать на этомъ мѣстѣ свое пальто: пчела и оса точно такимъ образомъ, по старой привычкѣ, пытаются привѣшивать свои клѣточки къ мѣстамъ, на которыхъ они не видятъ прежнихъ опорныхъ пунктовъ, только частыя неудачи разрушаютъ механически эту старую ассоціацію и



такъ же механически образуютъ новую , которая отобразить въ себѣ новую обстановку . Весь этотъ фактъ, въ которомъ нашъ сочинитель видитъ доказательство разумности животныхъ , изобличаетъ ихъ рѣшигельное безсмысліе . Сюда же относятся случаи, когда, въ примѣръ , кошка приносить пойманныхъ ею мышей въ хату долго еще послѣ того, какъ ея котенята, для которыхъ она это дѣлаетъ, заброшены; или когда на сѣдка садится на гнѣздо, изъ котораго яйца давно уже вынуты; и т. д. Во всѣхъ этихъ случаяхъ мнимая разумность животнаго состоять въ томъ , что новыя впечатлѣнія , накопляясь мало-по-малу , вытѣсняютъ впечатлѣнія старыхъ , и животное , такимъ образомъ , привраливается наконецъ къ новой обстановкѣ . Человѣкъ , который поставляется въ другія обстоятельства , подобно этимъ животнымъ , первѣе всего обозрѣваетъ эти обстоятельства , какъ перемѣны въ вещахъ и какъ нечто объективное ; ему нѣть надобности дѣлать такие глупые опыты , какъ привѣшиванье пальта на стѣнѣ , въ которой онъ не видитъ болѣе гвоздя : онъ не просто видитъ явленія , но и критикуетъ ихъ , судить объ нихъ . Такимъ же образомъ , какъ показано выше , онъ критикуетъ и свои внутреннія ассоціаціи . Поэтому онъ привраливается къ новой обстановкѣ , не дѣляя такихъ безсмысленныхъ попытокъ , какія мы сей чась видѣли у животныхъ и какія легко изобличили бы въ немъ человѣка сумасшедшаго .

Гёте сказалъ , что одинъ человѣкъ можетъ различать , и теперь мы видимъ всю вѣрность этого положенія: потому что для различенія не достаточно , что

бы мы получили новые впечатлѣнія; — точно, каждое новое впечатлѣніе, если оно довольно сильно, что бы сразу вытѣснить представлениія прежнія, опредѣлить познаванія и дѣйствія души другимъ образомъ, и отсюда-то происходитъ тотъ воззрительный и узко-эгоистический смыслъ высшихъ животыхъ, который обнаруживаются они въ способности привыкать къ новымъ обстоятельствамъ. Но для различенія требуется еще воспоминаніе прошедшихъ состояній вещи, какъ прошедшихъ и сравненіе ихъ съ настоящими. следовательно отнесеніе ихъ къ одному объективному пункту вещи, или субстанціи, какъ чего-то данного для понимающаго мышленія, а не для принимающаго воззрѣнія. Какъ животное не относитъ вышешихъ измѣненій къ одному разному пункту, который есть вещь, или субстанція, такъ и по тѣмъ-же причинамъ оно не относитъ и своихъ внутреннихъ измѣненій или состояній къ одному не воззрительному носителю, или къ я: потому что я знаніе о я рождается только тогда, когда категорію вещи или субстанціи мы подлагаемъ подъ наши внутреннія явленія. Итакъ, хотя оно и знаетъ о своихъ стремленіяхъ, желаніяхъ, страданіяхъ, ощущеніяхъ, однако же не знаетъ о я, какъ ихъ источникѣ, или носитель. Бенеке говоритъ, что въ самомъ простомъ или элементарномъ чувственномъ ощущеніи дано уже сознаніе предметнаго и сознаніе то: о настроїї или состоянії, въ какомъ находится при этомъ душа, следовательно въ каждомъ знаніи дано и самосознаніе. Объ этомъ-то самосознаніи онъ говоритъ, что оно существуетъ въ психическихъ актахъ, или есть само-

сознание прилагательное (адъективное), следовательно не субстанциальное, не то, по силе которого мы говорим о нашем *я*, или знаем наше *я*. Очевидно, что самое развитое животное не поднимается выше этого прилагательного самосознания. Канцель в своем транспондентальном выводе категорий доказал и показал съ особенною определенностью, что признаніе вещи, какъ *вещи* или какъ *объекта*, и знаніе о *я*, или самосознаніе обозначаютъ одну и ту же степень развитія человѣческаго духа, только первое—со стороны вѣнчаной, а послѣднее—со стороны внутренней. Животное сознаніе не знаетъ о *вещи*, какъ послѣдователь вѣнчаныхъ измѣнений, не знаетъ и о *я*, какъ носитель внутреннихъ измѣнений, потому что то в другое знаніе не раздѣльно, то в другое знаніе опредѣляется однѣмъ и тѣмъ же закономъ мышленія. Итакъ мыслить яв животное? Мы видимъ, что оно не интересуется ходомъ вещей, не стремится постигать ихъ по ихъ объективному порядку, изъяснять ихъ изъ нихъ же самихъ, построевать науку о вещахъ, такъ же видимъ, что оно, не интересуется состояніями своего духа, не стремится понять ихъ, изъяснять ихъ изъ причинъ и условій и усовершшать ихъ дознанными наукой средствами, словомъ не стремится построевать науку о существѣ и усовершенствованіи духа. Наша человѣческая наука не чудо; они только яснѣе, определеннѣе и искуснѣе дѣлаютъ то, что дѣлаетъ самое бѣдное и не развитое человѣческое сознаніе.

Итакъ мы указали на лѣвѣ формы самосознанія, которыхъ недостаетъ животнымъ: первая изъ нихъ



есть критическое отношение духа къ своему собственному эмпирическому состоянию—отношение, которымъ устанавливается развитие человѣка подъ идеей; вторая—знаніе о я, какъ основѣ душевныхъ явлений. Какъ относятся между собою эти двѣ формы самосознанія, далѣе—что разумѣеть человѣкъ, когда говоритъ о себѣ: я, чѣмъ и многимъ ли отличается это человѣческое я отъ того, о которомъ училъ Фихте, какъ о чистой, геусловной дѣятельности положенія—этихъ вопросовъ мы не будемъ касаться здѣсь. Понятно впрочемъ, что каждый человѣкъ наполняетъ эту идею я различными содержаніемъ, смотря по степени своего образования. Также мы не будемъ изъяснять, какія причины и условія въ устройствѣ организма и въ свойствахъ души содѣйствуютъ человѣку подняться на эту ступень съѣздой, самосознанной жизни, гдѣ онъ свободно обозрѣваетъ свой внутренній міръ и также свободно смотрѣть на міръ виѣшній, не ограничивая своего знанія настоящею, текущею нуждою, но цитересуясь чистымъ пониманіемъ вещей, какъ такихъ. Очевидно, что указанныя нами отпечатительныя свойства человѣческаго духа можно выразить такъ: человѣкъ развивается подъ идеей истины; онъ не довольствуется фактическимъ состояніемъ ни своихъ представлений, ни виѣшнихъ воззрѣній. Тѣ и другія подводятъ онъ подъ не воззрительныя, метафизическія категории и такимъ образомъ оправдываютъ, или выправляетъ ихъ по общимъ, не обходимымъ законамъ. Какъ въ чувственныхъ воззрѣніяхъ онъ отличаетъ существенные формы явлений, отъ случайныхъ, хотя бы то и постоянныхъ, измѣне-



вій; такъ въ своемъ душевномъ состояніи онъ отличаетъ *субъективныя соединенія представлений* отъ мыслей, выражающихъ дѣйствительный ходъ вещей. Это также критическая способность, на которую мы указали выше. Итакъ если говоритьъ, что человѣческій духъ отличается отъ животнаго тѣмъ, что въ немъ, или ему открывается *метафизическая сущность* вещей; то и это выражение можетъ показаться страннымъ, или сомнительнымъ только для незнакомаго съ характеромъ и свойствами человѣческаго мышленія и познанія. Сознаніе человѣка дикаго и образованнаго однаково отодвигаетъ міръ *невосредственныхъ воззрѣній* на второй планъ, превращаетъ его въ явленіе, въ дѣйствіе, въ случайное, въ зависимое, въ производное и воображаетъ видѣть *истинно-сущее* въ силахъ, въ сущностяхъ, въ причинахъ, въ основаніяхъ. Всѣ категоріи, подъ которыя мы подводимъ наши воззрѣнія, всѣ общіе законы, по которымъ мы опредѣляемъ настоящія и предопредѣляемъ будущія измѣненія въ вещахъ, составляютъ метафизическое содержаніе человѣческаго мышленія, не данное въ воззрѣнії. Лейбницъ сказалъ, что только животныя суть чистые эмпиріки, то есть, они довольствуются знаніемъ чисто-опытнымъ и тѣмъ сочетаніемъ, или порядкомъ представлений, какой сложился въ ихъ душѣ изъ случайныхъ впечатлѣній: а сообразенъ ли съ истиной тотъ и другой порядокъ — порядокъ вещей и порядокъ идей, определенъ ли онъ общими законами, и какими именно, этимъ вопросомъ обѣ истинѣ, съ котораго только еще начинается человѣческое знаніе, они не интересуются.



Эти границы животного сознания обнаруживаются въ самыхъ очевидныхъ примѣрахъ.

1) Два виѣюнія измѣненія впечатлѣвали на глаза животного часто и въ одинаковоѣъ порядкѣ: отъ этого произошли въ душѣ животного два представленія, которые и соединились въ томъ же последовательномъ порядке. По этому, когда въ настоящемъ опытѣ животное получитъ представленіе одного изъ этихъ измѣнений, то оно ожидаетъ непосредственно, безъ сильнейшихъ опытовъ, въ другаго измѣненія. Это — силлогизмъ животного, основанный на примѣтахъ, которыми очень часто руководствуются и люди въ обыкновенной жизни. Имѣеть ли этотъ силлогизмъ привычки что — набуль похоже на силлогизмъ мысли, когда мы ожидаемъ частнаго случая на основаніи общаго и необходимаго закона, когда Лапласъ указываетъ изъ общихъ посылокъ на существованіе планеты, которая не впечатлѣвала еще ни на одинъ человѣческій глазъ и съдовательно не образовала въ душѣ человѣка ни одной психической ассоціаціи, не имѣла въ ней никакого представителя? И есть ли это различие только количественное, какъ утверждаетъ нашъ сочинитель, для которого мышленіе Ньютона, отыскивающаго законы тяготенія, и мышленіе курицы, отыскивающей овсянныя зерна въ кучѣ сора и пыли, различаются «только размѣрами процесса, а не сущностью»? Во первыхъ, кто вамъ сказалъ, что курица отыскиваетъ зерна, что, называя зерна зернами, вы этимъ выражаете взглядъ на эту вещь самой курицы? Зерна, какъ зерна, какъ эти вещи, — принадлежащія къ этой системѣ вещей, по со-

державію, кѣторой они есть то, что есть (начало мысли), и по содержанію которой они именуются (начало слова)—существуютъ для васъ, для вашего мыслящаго воззрѣнія, а для курицы они суть кормъ, а не зерна. Если бы они были для нея эти вещи; то дѣйствительно для ея маленькаго мозга они представляли бы маленький, астрономическій міръ, и она, какъ Ньютона въ своей сфере, пыталась бы открыть законы существованія и измѣненія этого міра. Тогда ея мышленіе отличалось бы отъ мышленія Ньютона «только размѣрами процесса, а не сущностью»: именно—чтобы сказать всю истину—тогда ея мышленіе безконечно превосходило бы мышленіе Ньютона; потому что законы измѣненія и развитія овсянаго зерна безконечно разнообразнѣе законовъ измѣненія солнечной системы. Но, какъ доказываетъ Штейнгаль, курица не имѣеть идеи вещи, поэтому она и не интересуется знаніемъ законовъ и способовъ измѣненія овсяныхъ зеренъ: въ ней нѣтъ даже и зачатковъ тѣхъ стремлений и задачъ—понять объективное, какими отличается мышленіе Ньютона.

Въ другомъ мѣстѣ сочинитель доказываетъ присутствіе мышленія у животныхъ слѣдующимъ фактомъ: «вы, говорить онъ, поднимаете палку на собаку; собака поджимаетъ хвостъ и бѣжитъ отъ васъ; отчего это? Оттого, что у ней въ головѣ построился слѣдующій свалогизмъ: когда меня бьютъ палкою, мнѣ бываетъ непріятно; этотъ человѣкъ хочетъ побить меня палкою; и такъ, удаюсь отъ него, чтобы не получить болѣзеннаго ощущенія. Смѣшно и слышать, когда говорятъ, будто собака въ этомъ случаѣ убѣжала только

по инстинкту, машинально, а не по разсуждению, сознательно».

Новѣйшая психологія отличается отъ схоластической преимущественно двумя великими открытиями: это—законы психического механизма и законъ такъ называемыхъ рефлексивныхъ движений. Нашъ сочинитель, по видимому, не знакомъ съ этими открытиями и оттого онъ приписываетъ животнымъ дѣятельность, опредѣленную отчетливымъ мышленіемъ, въ такихъ случаяхъ, въ какихъ й самые развитые люди не руководствуются силлогизмами. Когда на вашъ глазъ удастъ слишкомъ яркій свѣтъ, вы мгновенно закрываете глазъ; когда въ вашъ носъ, или въ ваше горло попадаетъ предметъ, производящій непріятное ощущеніе, вы мгновенно удаляете этотъ предметъ чиханьемъ и рвотою. Во всѣхъ этихъ случаяхъ ощущеніе само по себѣ и непосредственно рождаетъ движеніе, не дожидаясь вашей воли или вашего желанія производить это движеніе: или, какъ говорятъ физіологи, за определеннымъ состояніемъ чувствительныхъ нервовъ слѣдуетъ съ необходимостью движеніе въ нервахъ двигательныхъ, безъ нашего намѣренія или желанія, но тѣмъ не менѣе движеніе цѣлесообразное, устраниющее непріятныя ощущенія, рождаемыя состояніемъ нервовъ чувствительныхъ. Или вы разсуждали: такъ какъ яркій свѣтъ непріятенъ, то закрою лучше глаза?—такъ какъ ощущеніе въ моемъ носѣ и въ моемъ горлѣ непріятно, то буду чихать и рвать? Животное убѣгає при видѣ поднятой палки: представление палки, въ этомъ впрочемъ определенномъ направленіи, рождается, по необ-



ходимой психической ассоциації, ощущеніе страха; это ощущеніе само-собою приводить въ цѣлесообразное движение члены животнаго, и оно убѣгаетъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ и человѣкъ повинуется не медленному силигизму, который при томъ еще обязанъ вызвать желаніе движенія, а быстрому потоку представленій, смыкающихся механически, и невольному переходу ихъ въ движенія. Такъ мы внезапно сотрясаемъ рукой, когда упадетъ на нее искра, внезапно дѣлаемъ прыжокъ назадъ и издаемъ крикъ, когда па нашу голову летить камень. Въ минуты испуга мы обнаруживаемъ такую силу и ловкость въ движеньяхъ, какихъ не можетъ произвести наша обыкновенная, действующая по соображеніямъ, воля. Отчетъ вое мышленіе можетъ или помогать этимъ движеніямъ, или же оказываться вреднымъ резонерствомъ, задерживающимъ цѣлесообразные порывы природы: но вообще не оно разжигаетъ эти явленія.

Если нашъ сочинитель такъ охотно приписываетъ животнымъ мышленіе; то это происходитъ отъ того, что онъ не имѣть никакого яснаго и опредѣленного понятія о мышленіи. «Мышленіе, говорить онъ, состоитъ въ томъ, чтобы изъ разныхъ комбинацій, ощущеній и представлений, изготавляемыхъ воображениемъ при помощи памяти, избирать такія которые соответствуютъ потребностямъ мыслящаго организма въ данную минуту». Такъ вотъ въ чемъ состоитъ мышленіе, если вѣрить сочинителю.

Бывають случаи, когда человѣкъ испытываетъ

такія необыкновенныя страданія, или потрасенія, которыхъ не можетъ выносить его организмъ, имѣющій ограниченную сумму силъ: въ этомъ положеніи человѣкъ или умираетъ, или же приходитъ въ особенное, несчастное, психическое состояніе, въ которомъ вся его душевныя силы теряютъ *объективное достоинство* и въ которомъ они только «соответствуютъ потребностямъ мыслящаго организма въ данную минуту». Когда въ человѣкѣ возникаетъ эта роковая нужда, «что бы изъ разныхъ комбинацій, ощущеній и представлений, изготавляемыхъ воображеніемъ при помощи памяти, выбирать такія, которыя соответствуютъ потребностямъ мыслящаго организма въ данную минуту»: то это состояніе называется *сумасшествіемъ*. Нашъ сочинитель называетъ это мышлениемъ. Между тѣмъ мы согласны еще разъ повторить, что отличительная черта всякаго сумасшествія состоитъ именно въ томъ, что душевныя дѣятельности дѣлаются равнодушными къ объективному ходу вещей, что человѣкъ выбираетъ *и ієи*, представлениа и понятія не такія, какія необходимы для того, чтобы сознавать этотъ объективный міръ въ его закономѣрности, а такія «которыя соответствуютъ потребностямъ мыслящаго организма въ данную минуту». Когда сумасшедшая мать прижимаетъ къ груди подушку и вводить въ неї свое любимое дитя, то эти трёзы имѣютъ цѣлью поддержать ея жизнь, которая иначе разрушилась бы отъ страданій, ее поразившихъ. Это состояніе безотрадно по отношенію къ цѣлямъ духа, но оно имѣетъ значеніе въ общемъ порядкѣ вещей, какъ временный замѣнѣ смерти, какъ послѣднее сред-

ство самосохраненія, какое нашлось еще въ органической системѣ человѣка.

2) Сочинитель говоритьъ, что мыніе, будто бы животныя неспособны къ умственному развитію, къ усовершенствованіи или къ прогрессу »разрушается фактами, известными каждому: медвѣдя научаютъ плясать и выкладывать разныя штуки, собаку подавать поноску и танцевать, слово даже выучиваютъ ходить по канату и т. д. Точно эти факты общеизвестны, но ихъ слѣдуетъ изъяснить. Какъ это научаютъ медвѣди плясать? Нанимаютъ ему танцмейстера, водятъ его смотрѣть баletъ, развиваются въ немъ эстетический вкусъ? Насъ впрочемъ интересуетъ здѣсь другой вопросъ: смотрѣли ли самъ медвѣдь на свои танцы, какъ на искусство? Почему онъ неупотребляетъ своихъ досуговъ на усовершенствованіе этого искусства? Почему вообще животное, если оно вырвется на свободу, не пользуется своимъ искусствомъ, какъ средствомъ къ лучшей жизни и наслажденію, какъ это дѣлаетъ человѣкъ? Вы видите, что здѣсь опять не достаетъ того объективнаго взгляда, той идеи истины, которой отсутствіе такъ характеризуетъ состояніе души животныхъ. Танцы медвѣдя не суть искусство на его взглядъ, они суть его состоянія. Не имѣя сознанія о я, онъ не можетъ превратить этого состоянія въ дѣятельность, въ поступокъ, не можетъ посмотретьъ на эту дѣятельность въ ея предметномъ достоинствѣ, по которому она есть искусство, а не движение организма.

Физиологи доселъ не согласятся, точно ли механическія препятствія и неудобства, лежащія въ устрой-



ствъ организма, мѣшаютъ животнымъ образовать членораздѣльный языкъ. Мы однако же замѣчаемъ, что нѣкоторыя животныя ясно произносятъ нѣкоторыя изъ нашихъ буквъ: сороки и попугаи произносятъ цѣлые ряды человѣческихъ буквъ и притомъ въ сочетаніяхъ человѣческихъ словъ. И такъ, каковы бы ни были механическія препятствія къ образованію языка, лежащія въ устройствѣ голосовыхъ и слуховыхъ органовъ животнаго, мы должны бы ожидать, что животныя могутъ развить языкъ, хотя крайне бѣдный, тѣмъ не менѣе членораздѣльный. Если это ожиданіе не оправдывается, если у нихъ звуки, рождаляемые рефлексивными движеніями не превращаются въ слова; то это происходитъ отъ той же причины, почему у медвѣди движеніе и перемѣщеніе его членовъ не превращается въ танцевальное искусство. Человѣческое дитя не сочиняетъ своего языка: его крикъ и лепетъ есть простой ненамѣренный переходъ отпущеній въ движенія голосовыхъ органовъ. Но съ пробужденіемъ знанія о я, оно превращаетъ эти рефлексивные движения въ дѣятельность, въ поступки; оно овладѣваетъ этимъ механизмомъ движеній, какъ средствомъ для своихъ ясно сознанныхъ цѣлей. Такимъ же образомъ человѣческое дитя съ пробужденіемъ самосознанія различаетъ звуки не какъ состоянія своего горла пріятныя или непріятныя, но также различаетъ ихъ по ихъ предметному качеству, по ихъ качественному сходству и несходству, такъ что огромное разстояніе этихъ качественно-сходныхъ звуковъ на музыкальной лѣстнице оно часто преодолѣваетъ по возможности, какъ физическую гра-



ницу, несообразную съ его личными цѣлями. Вотъ по чѣму человѣческій пѣвецъ не только поетъ, какъ поется, какъ удобнѣе для положенія его горла, но и дѣлаетъ изъ пѣнія искусство. У животныхъ пѣніе есть простое движение голосовыхъ органовъ, вовсе неопредѣляемое значеніемъ объективнаго качества тонасъ. Для самаго животнаго это пѣніе не есть искусство, на его взглядъ оно ничѣмъ не отличается отъ движения его ногъ, его крыльевъ.

3) Мы не будемъ доискиваться, какъ тамъ животныя совершаются цѣльными породами: сочинитель увѣряетъ настъ въ этомъ. Если говорить объ усовершенствованіи цѣлой породы, то этимъ предполагается, что въ этой породѣ возможно *преданіе*, передача званій и открытий отъ одного поколѣнія къ другому. Въ противномъ случаѣ вы можете усовершенствовать, напримѣръ, всѣхъ лошадей и быковъ на свѣтѣ и все же не можете утверждать, что лошади и быки совершаются цѣльными породами. Но мы разсмотримъ здѣсь съ нашей, довольно уже выясненій, точки зренія тѣ факты, на основаніи которыхъ сочинитель по видимому не хочетъ допустить никакого различія между нравственными явленіями животной и человѣческой жизни. Мнѣніе, будто животныя не имѣютъ чувствъ, «которыя называются безкорыстными, возвышенными, идеальными», онъ призываетъ совершенно несообразнымъ съ общезвестными фактами». Привязанность собаки, говорить онъ, вошла въ послѣницу; лошадь проникнута честолюбіемъ до того, что, когда разгорачится, обгоняя другую лошадь, то уже не ву-

ждается въ хлыстѣ и шпорахъ, а только въ удилахъ». О насѣдкѣ говорится: «на чёмъ основана ея заботливость о цыплятахъ, высаженныхъ ею изъ яицъ другой курицы? На томъ фактѣ, что она высидала ихъ, на томъ фактѣ, что она помогаетъ имъ дѣлаться курачами и пѣтухами... Она любить ихъ, какъ нянька, какъ гувернантка, воспитательница, благодѣтельница ихъ. Она любить ихъ потому, что положила въ нихъ часть своего нравственного существа - ве материального существа, нѣтъ, въ нихъ нѣтъ ни частички ея крови — нѣтъ, въ нихъ она любить результаты своей заботливости, своей доброты, своего благоразумія... Это отношеніе чисто нравственное».

Этимъ изъясненіемъ поведенія насѣдки сочинитель надѣется доказать, что животныя возвышаются надъ кровнымъ родствомъ и знаютъ родство, основанное »на возвышенномъ чувствѣ благорасположенія«. Хотя примѣръ этотъ взять изъ непонятной области инстинктовъ, однако изъ него видно, что сочинитель прописываетъ курицѣ дѣятельность, вытекающую изъ идеальныхъ побужденій, или изъ сознанія, что эта дѣятельность имѣетъ достоинство для цѣлей рода.

Мы сомнѣваемся, чтобы это изъясненіе было правильно. Если курица дѣлается насѣдкой, то она побуждается къ этому не иллюей общей пользы для цѣлаго рода; по причинамъ, которыя мы указали выше. она садится въ гнѣзда даже и тогда, когда вынуты изъ него яйца, также садится и тогда, когда положены въ него яйца другой курицы. Она воспитываетъ цыплятъ, которыхъ она высидала изъ чужихъ яицъ

сь такою же любовію, какъ еслибы они происходили отъ ея крови. Такъ и человѣческая мать, если подмѣнить во время родовъ ея ребенка чужимъ, будетъ любить чужое дитя какъ свое: здѣсь не можетъ быть и рѣчи о родствѣ, «основанномъ на возвышенномъ чувствѣ благорасположенія». Но человѣческая мать превращаетъ эти инстинктивныя стремленія въ дѣло личности, въ нравственно-достойные поступки: она вспоминаетъ радости и страданія, которыя она испытала, откармливая дитя, она заботится въ настоящемъ о цѣлой будущности его; въ своей любви къ нему она видѣть долгъ, нравственное требованіе, предписаніе совѣсти: оттого ея инстинктивная любовь къ дитяти служить только опорнымъ и начальнымъ пунктомъ для ея любви къ цѣлому человѣку. По этому, когда дитя созрѣть до человѣка и не будетъ нуждаться въ заботливости матери, эта мать, тѣмъ не менѣе, видѣть въ немъ «результаты своей заботливости, своей доброты, своего благоразумія». Теперь позволительно думать, что курица, по прошествіи опредѣленного срока, прерываетъ съ своими цыплятами всякую связь, по силѣ которой она могла бы любить въ нихъ результаты своей заботливости, своей доброты. Она не превращала своихъ прекрасныхъ инстинктовъ въ правило, въ долгъ, отъ того даже и во время самаго ухода за дѣтьми она все же не любила ихъ, какъ плодъ своей заботливости, своей доброты. Инстинкты, говорить Кювье, суть сонныя идеи; дѣйствительно, здѣсь мы видимъ душу, не пробудившуюся, не обладающую собою и своимъ, впрочемъ много знаменательнымъ, содержаніемъ. Жи-



вотное тупо повинуется своему инстинктивному требование ухаживать за детьми, и когда проходит пора этихъ невольныхъ влеченийъ, оно равнодушно разстается съ этою жизнью любви, не вспоминая о ней и не жалѣя объ этомъ прекрасномъ прошедшемъ. Нравственные инстинкты животныхъ, безсморто, имѣютъ глубокое значеніе и говорять многое объ основаніяхъ этого, по видимому, материального міра: но тѣмъ не менѣе животныя не суть нравственные личности.

Другой примѣръ, указывающій на честолюбіе лошади, которая готова надорвать себя и упасть замертво, «лишь бы обогнать соперницу», представляетъ то неудобство, что онъ можетъ быть изъясняемъ изъ многихъ основаній. Если вы смотрѣли на конскіе бѣги, то вы могли наблюдать здѣсь множество движеній. Лошадь дѣйствительно стремится обогнать другую, но и господинъ, правящій лошадью, не остается въ покое. Легкимъ движеніемъ плечей, ровными, едва примѣтными, качаніями головы, особенно же напряженіемъ и подергиваніемъ ногъ овъ, повторяетъ бѣгъ лошади и мало по малу учащаетъ и ускоряетъ эти движения. Тоже вы можете замѣтить и на некоторыхъ зрителяхъ. И такъ здѣсь, во первыхъ, существуетъ передача движеній. Какъ распространяется эта эпидемія движеній, такъ ли, какъ зѣвота одного рождаетъ зѣвоту въ другомъ, какъ за судорогами одного больнаго нерѣдко слѣдуютъ судороги и остальныхъ больныхъ, находящихся съ нимъ въ той же камерѣ, или здѣсь дѣйствуютъ болѣе эстетической основанія симпатіи, которая увлекаетъ всѣхъ на одинъ путь. Вызыва-

ваетъ во всѣхъ одно стремленіе — мы не будемъ рѣшать здѣсь. Довольно впрочемъ видно, что, какъ зритель воспроизводить движенія лошади и наконецъ предупреждаетъ ихъ своими движеніями, т. е., *соперничаетъ* съ лошадью не изъ честолюбія, такъ и лошадь обгоняетъ свою соперницу не по этому идеальному возбужденію: потому — что въ честолюбіи существенную черту составляетъ мнѣніе другихъ о достоинствѣ подвига, судъ или оцѣнка другихъ; а этимъ лошадь во все не интересуется. Въ возбужденномъ состояніи мы не намѣренны, безъ нашего желанія, ускоряемъ нашу походку, нашъ разговоръ. Нужно отличать волю, желаніе, или намѣреніе отъ простаго *призыва* и *натиска* силъ къ одному душевному пункту: въ этомъ послѣднемъ случаѣ наши движенія дѣлаются быстрѣе и быстрѣе, не дожидаясь нашей воли. Въ такое возбужденное, или, какъ говорить сочинитель, *разгоряченное* состояніе приходитъ и лошадь во время состязанія. О честолюбіи, какъ душевномъ двигатѣль, здѣсь не можетъ быть и рѣчи.

Но для насъ легче опѣвить третій промѣръ, который говоритъ о привязанности собаки. Что »привязанность собаки вошла въ пословицу« это справедливо. Мы говоримъ, напримѣръ, о служителе: онъ привязанъ къ своему господину, какъ собака. Что однако же хотимъ мы сказать этимъ? Служитель привязанъ къ господину такъ, что одинаково повинуется всѣмъ его желаніямъ, не оцѣнивая ихъ достоинства. По первой волѣ господина онъ бросается на людей, какъ собака, и терзаетъ ихъ, не думая, что это подло: порядочный слуга скорѣе

оскорбиль бы господина неповиновениемъ, нежели стала бы слѣпымъ орудіемъ его злости и подлости. Точно такова привязанность собаки къ своему господину: она привязана къ нему не за его достоинства, она цѣнить одинаково всѣ его желанія, даже самыя низкія. Какъ въ животномъ всякое желаніе имѣть право на удовлетвореніе только потому, что оно есть, а не потому, что оно есть хорошо, то и на человѣка оно смотрить съ этой же низкоп точкѣ зрѣнія; оно не относится къ нему, какъ къ человѣку, оно измѣряетъ его своею животною мѣркою. Тѣ, которые любятъ мосекъ и жучекъ, должны бы подумать объ этомъ, каковы—то они на взглядъ той собаки, которая такъ привязана къ нимъ. Во вторыхъ, въ области животныхъ мы имѣемъ действительно ту мораль утилитаризма, которую такъ усердно стараются иногда наложить человѣку. Животные обнаруживаютъ трогательные примѣры вѣрности, любви, благодарности: во все это не есть свободная нравственность, не есть явленіе идеальныхъ чувствованій. Они, животныя, оцѣниваютъ эти явленія не по ихъ объективному достоинству, но по ихъ полезности. Животное не признаетъ права вещей, какъ такихъ, для него существуетъ только то, что полезно ему. Это общее настроение его сознанія повторяется и въ его кажущейся нравственной дѣятельности. На всѣхъ ступеняхъ животной жизни не достаетъ идеи истины, оттого въ ихъ практической дѣятельности не достаетъ идеи добра. Ихъ добродѣтели таковы же, какъ и ихъ познанія.

Мы должны прибавить, что не всѣ явленія живот-



ной души изъясняются легко и просто изъ начала, на которомъ мы стояли доселъ. Зависить ли это отъ неопредѣленности самихъ фактovъ, наблюдаемыхъ въ жизни животныхъ, или же отъ неполноты изъясняющаго начала, къ которому, можетъ быть, пришлось бы еще прибавить другія точки зренія, не будемъ изслѣдоватъ. Мы заключимъ наши замѣчанія объ этомъ предметѣ указаниемъ на одно мѣсто въ божественномъ откровеніи. Во второй главѣ книги бытія говорится, что Богъ привелъ къ Адаму всѣхъ животныхъ, дабы онъ посмотрѣть, какъ надобно назвать ихъ. И Адамъ назвалъ имена всѣмъ скотамъ и всѣмъ птицамъ небеснымъ и всѣмъ звѣрямъ земнымъ. Но (*между ними*) не нашлось для Адама помощника подобнаго ему (ст. 19-20). И такъ Аламъ пришелъ къ сознанію, что животные не подобны ему, что ни одво изъ нихъ не подходитъ подъ идею человѣка. На этомъ сознаніи стоялъ доселъ и, вѣроятно, всегда будуть стоять все дѣти Адама. Восторженныя декламаціи объ умственныхъ и нравственныхъ совершенствахъ животныхъ не обольстятъ никого. Вы говорите, что животныя имѣютъ мышеніе, и способны умозаключать: не надѣетесь ли вы, что человѣкъ когда набудь передастъ имъ часть своихъ ученыхъ работъ, поручить имъ дѣлать извѣстныя наблюденія и изслѣдованія? Вы говорите, что животныя способны къ нравственной дѣятельности: не надѣетесь ли вы, что люди когда набудь будутъ вступать съ ними въ договоры, заключать контракты, требовать отъ нихъ исполненія обязательствъ, законовъ долга, чести и справедливости? Если подумать



серіозно, то эти практические выводы следуют необходи́мо изъ вашего теоретического учения о душѣ животныхъ, и такимъ образомъ въ свою очередь производятъ судъ надъ этимъ учениемъ. Не смотря на огромные усъвѣхи естествознанія, живое и действующее человѣчество остается и, надѣемся, останется навсегда при убѣждѣніи, къ которому пришелъ въ первый человѣкъ, именно, что животныя не подходитъ подъ идею человѣка, что ихъ душевная жизнь есть воплощеніе другихъ идей, а не той (какъ сказа́лъ бы Гегель) себя – знающей идеи истины и добра, которую выражаетъ, или можетъ выражать человѣкъ въ своемъ теоретическомъ самосознаніи и знаніи и въ своемъ нравственномъ самоопредѣленіи.

\* \* \* \* \*

**Хотя наша критическая статья вышла уже слишкомъ длинна, однако намъ еще предстоитъ разсмотреть въ разбрѣаемыхъ статьяхъ интересный отдѣль о нравственной дѣятельности человѣка.**

И этотъ вопросъ, на разрѣшеніе котораго потратили столько силъ практические Англичане и теоретические Нѣмцы, не представляется для сочинителя, какъ онъ увѣряетъ насть, ровно никакихъ затрудненій. Во первыхъ, мы видѣли, что о человѣкѣ вообще нельзя сказать, добрь ли онъ, или золъ, то есть, нельзя сказать, каковъ онъ вообще, что это такое существо, которое само по себѣ не имѣеть, такъ сказать, никакого



вкуса, и только обстоятельства — словно творческія силы,— дѣлаютъ изъ этого нравственнаго *ничто* нечто, имѣюще вкусы сладкій или горькій, хороший или дурной, смотря по качеству и количеству этихъ обстоятельствъ. «Человѣческой натуры, говорить сочинитель, нельзя тутъ ни бранить за одно, ни хвалить за другое; все зависитъ отъ обстоятельствъ, отношений». Сочинитель хочетъ сказать, что когда мы добroe одобляемъ, злое не одобляемъ, то мы поступаемъ несправедливо. А между тѣмъ нравственная область открывается именно этимъ фактомъ, что *нѣкоторые* поступки человѣка мы одобляемъ, а другие порицаемъ. Этотъ фактъ тѣмъ замѣчательнѣе, что человѣкъ *самъ-себя* то одобряетъ, то не одобряетъ, или, какъ говорятъ, имѣть совѣсть: этого события точно не достаетъ въ душевной жизни животныхъ, но оно неразлучно сопутствуетъ человѣческому поведенію. Даже и тогда, когда человѣкъ убѣждается, что его желанія и произшедшіе изъ нихъ поступки, условлены необходимыми причинами, онъ не перестаетъ *вимѣнять* себѣ эти поступки, то осуждаетъ, то одобряетъ ихъ въ своей совѣсти. Человѣкъ во всякомъ разѣ сознаетъ, что другой на его мѣстѣ поступилъ бы *не такъ*, какъ онъ поступалъ, что другой на его мѣстѣ повелъ бы себя *иначе*, нежели какъ онъ себя повелъ; то есть, онъ сравниваетъ себя съ другимъ, требуетъ отъ своего поступка общечеловѣческаго достоинства; и съ этой точки зрѣнія онъ *вимѣняетъ* себѣ свои поступки, какъ заслугу, или какъ вину, независимо оттого, имѣеть ли онъ теоретическую вѣру въ свою свободу, или нетъ. И такъ стран-



но слышать, если говорить, что »человѣческой натуры нельзя тутъ ни бранить за одно, ни хвалить за другое«. Человѣку нельзя внушать, чтобы онъ пересталъ дѣйствовать подъ идеей *вмѣненія*, какъ нельзя внушать солнечной системѣ, чтобы она перестала двигаться по законамъ тяготѣнія. Вы имѣете здѣсь нравственно-необходимое явленіе, которое вы должны изъяснить, а не отрицать. Такъ и понимаетъ это дѣло философія, которая поэтому встрѣчаетъ неодолимыя затрудненія при изъясненіи нравственной дѣятельности человѣка. Животное не вмѣняетъ себѣ своихъ поступковъ: оно не имѣетъ нравственной способности поставлять себя на мѣсто другаго, и другаго—на свое мѣсто. Поэтому оно не интересуется вопросомъ, каковъ бы былъ его поступокъ, если бы онъ былъ совершенъ другимъ, какую цѣну имѣть онъ не для него въ частности, а для духа *вообще*, для всякаго духа. Нашъ сочинитель легко могъ бы замѣтить, что въ фактѣ *вмѣненія*, — въ томъ, что мы *вмѣняемъ* человѣку его поступки, кроется такъ называемое начало человѣчности.

Хотя сочинитель увѣряетъ насъ, что о человѣкѣ нельзя сказать, добръ ли онъ, или золъ, однако онъ же даетъ намъ совершенно общее правило, по которому надобно опредѣлять, когда бываетъ добръ, или золъ всякий человѣкъ, человѣкъ *вообще*, а не Иванъ, не Петръ. »Добрый, говоритъ онъ, человѣкъ бываетъ тогда, когда для получения пріятнаго себѣ онъ долженъ дѣлать приятное другимъ, злымъ бываетъ онъ тогда, когда принужденъ извлекать пріятность себѣ изъ нанесенія непріятности другимъ. »Конечно, было бы



послѣдовательнѣе, если бы сочинитель назналъ добрыми или злыми обстоятельства, понуждающія человѣка поступать по этимъ правиламъ, а не самаго человѣка, и если бы онъ прибавилъ, что и самое это *вмѣненіе*, самое это сужденіе, которое различаетъ добрыя и злые обстоятельства, дѣлаютъ опять эти же самыя обстоятельства, а не человѣкъ, не ученый, не писатель, который, — какъ нѣчто ни доброе, ни злое,— вообще не подходитъ самъ и не подводить другихъ ни подъ какую нравственную оцѣнку,—ни одобряетъ, ни бранитъ, слѣдовательно не можетъ назвать одного добрымъ, а другаго злымъ, или одни обстоятельства— добрыми, а другія злыми. Такое строгое и оттого доводящее до вельностей развитіе основной мысли указало бы сочинителю на потребность избрать другой путь изъясненія, чтобы уклониться отъ положеній, не поддающихся человѣческой логикѣ. Даѣще, какъ видимъ, онъ предполагаетъ, что душа Ивана, Петра и каждого человѣка, какъ нѣчто нравственно-безхарактерное, обнаружитъ одинъ и тотъ же образъ дѣятельности при однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ. Обыкновенный смыслъ о философія изъясняютъ поступки человека изъ вліянія обстоятельствъ на этотъ опредѣленный характеръ, такъ что только одинаковые характеры при одинаковыхъ обстоятельствахъ будутъ дѣйствовать по одному и тому же правилу. Ворочемъ теорія, которой держится сочинитель, должна изъяснить и происхожденіе мѣра единственно изъ обстоятельствъ. Она разсуждаетъ просто, что обстоятельства сходятся на пустомъ мѣстѣ и рождаютъ, такъ называемую, душу:



но эта, такъ называемая, душа, и послѣ рожденія, не есть нѣчто опредѣленное, какъ надо бы ожидать; она и теперь не смѣеть обнаруживать себя, какъ нѣчто относительно-самостоятельное и качественное, хотя этимъ преимуществомъ пользуется самомалѣйшая бесчинка въ волнахъ моря; когда этой душѣ приходится дѣйствовать, то качество ея поступковъ будетъ зависѣть не отъ нея, а все таки отъ обстоятельствъ. Это опять миѳология, которая допускаетъ многихъ дѣйствительно творящихъ боговъ, называя ихъ обстоятельствами.

Какъ бы то ни было, «добрый» человѣкъ бываетъ тогда, когда для полученія пріятнаго себѣ онъ долженъ дѣлать пріятное другимъ». Мы боимся, что для иного это правило покажется слишкомъ широкимъ, простирающимся далѣе человѣческой жизни. Бываютъ же случаи, когда животное «для полученія пріятнаго себѣ» должно «дѣлать пріятное» другому животному. Таковы игры молодыхъ животныхъ, таковы отношенія половъ. Въ человѣческой жизни можно указать на множество примѣровъ, во всей точности соответствующихъ этому правилу. Если я хочу наслаждаться театральными представлѣніями, то я *долженъ* платить деньги за ложу; если я хочу кататься по городу, то я *долженъ* нанимать извозчика: даромъ не пустятъ меня въ театръ, даромъ не повезутъ меня извозчикъ. Въ этигъ случаяхъ, какъ и во всѣхъ подобныхъ,—когда, напримѣръ, я покупаю ветчину, табакъ, вино, нанимаю повара, служителя,—дѣйствительно «для полученія пріятнаго себѣ» я *долженъ* дѣлать пріятное другимъ».



Однако, кто же вмѣнить мнѣ въ личную заслугу, въ добродѣтель все это? Я имѣю средства хорошо покушать, бывать въ театрѣ, кататься на извощикѣ: какой народъ называетъ добрымъ человѣка за одно это? Или вы имѣете дѣло не съ человѣческимъ сознаніемъ, не съ человѣческою нравственностью?

А между тѣмъ тоже самое правило, которое приводитъ сочинитель, если подвергнуть его анализу, легко приведетъ насъ къ понятію о добромъ поступкѣ, какъ личной заслугѣ человѣка. Когда служителя театра исправны и не пропустятъ въ ложу никакого господина безъ денегъ, то и мошенникъ, какъ честный человѣкъ, заплатить деньги за мѣсто въ театрѣ: онъ доставить удовольствіе другимъ »для получения пріятнаго себѣ«. Но это не составляетъ его личнаго достоинства, это не доказываетъ, что онъ добрый человѣкъ; его поступокъ, въ самомъ дѣлѣ, произошелъ »отъ обстоятельствъ и отношений«, онъ доставилъ удовольствіе другимъ, или правильнѣе онъ не оскорбилъ права другихъ, не желая этого, а покоряясь неизбѣжнымъ обстоятельствамъ и отношеніямъ. Нравственное достоинство находятъ обыкновенные, то есть, всѣ люди только въ тѣхъ поступкахъ, которыми человѣкъ не только доставилъ удовольствіе другимъ, но и *хотѣлъ*, имѣя *намѣреніе* доставить это удовольствіе. Такъ честный человѣкъ заплатить деньги за мѣсто въ театрѣ, не потому что иначе онъ не можетъ войти въ театрѣ, а потому что онъ *хочетъ* заплатить, или потому что *хочетъ* уважать право другихъ людей. Почему онъ такъ поступаетъ—это другой вопросъ: только мы видимъ, что



онъ поступаетъ по идее справедливости, или что справедливость есть для него *дѣлъ*, нравственное требование. Въ свободномъ, охотномъ, не вынужденномъ исполненіи законаъ справедливости состоитъ его нравственное и притомъ личное достоинство: такъ посмотрѣть на его поступокъ и зрителъ посторонній, лично не заинтересованный въ дѣлѣ; онъ почувствуетъ уваженіе къ этому человѣку, признаетъ за нимъ нравственное достоинство, вмѣнить ему его поступокъ въ нравственную заслугу. И такъ, если въ правилѣ, которое приводить сочинитель, говорится о нуждѣ доставлять удовольствіе другимъ для полученія пріятнаго себѣ, то мы теперь видимъ, что здѣсь понятіе удовольствія стоять случайно. Поступокъ добръ и вмѣняется человѣку въ личную заслугу не потому, что человѣкъ этимъ поступкомъ хочетъ доставить себѣ удовольствіе и для его достижениія по *неволѣ* дѣлаетъ пріятное другимъ, но потому, что онъ свое стремленіе къ удовольствію ограничивается нравственной идеей справедливости: онъ не хочетъ доставлять удовольствіе себѣ, оскорбляя права другаго (такъ поступаетъ только животное въ своемъ стремленіи къ удовольствію, такъ поступаетъ и личность безнравственная): онъ хочетъ быть въ этомъ случаѣ справедливымъ, и собственно только это составляетъ нравственное явленіе въ цѣлой, сложной системѣ дѣйствій и поступковъ, относящихся къ этому случаю. По этому еще древніе признали справедливость главною добродѣтелью, которая превращаетъ стремленіе къ удовольствію общее человѣку съ животнымъ въ человѣку добруму съ зал-



дѣмъ, въ поступки, имѣющіе нравственное достоинство.

Какъ видимъ, на этомъ пунктѣ человѣкъ отличается отъ животнаго рѣзкою чертою. Для животнаго всякое желаніе, какъ только оно возникло, имѣеть право на удовлетвореніе: потому что желаніе всегда желаетъ пріятнаго; пріятное, или полезное есть для животнаго цѣль жизни, цѣль, которою оно не считаетъ обязаннымъ жертвовать другимъ цѣлямъ. Человѣкъ имѣеть наклонность, привычку, способность—образовавшуюся или прирожденную—оцѣнивать еще самыя эти желанія, которыя — замѣтимъ еще разъ — всѣ одинаково направлены на достижение пріятнаго, или полезнаго. Какъ онъ имѣеть знаніе знанія, такъ онъ имѣеть (мы позволимъ себѣ неупотребительное выраженіе) желаніе желанія, то есть, онъ не только желаетъ пріятнаго и полезнаго, какъ и другія животныя, но еще желаетъ, чтобы самое это желаніе достигало своей цѣли *средствами общегодными, имѣющими достоинство въ себѣ*, а не только въ томъ уловольствіи или въ той пользѣ, къ какой стремится желаніе въ своей непосредственности, по своей физической, не отъ насъ зависящей, натурѣ. Злѣсь опять выступаетъ та плея истины, которая для нашего чувственного существа есть что-то непонятное и постороннее. Почему бы человѣку не погружаться тупо въ свои наличныя *воззрѣнія?* Почему бы ему такъ же насильно не повиноваться своимъ влеченіямъ къ пріятному и полезному? Вѣдь беззаботность животнаго, его спокойствія, его довольство настоящимъ происходить именно изъ этихъ



источниковъ. Но какъ свои воззрѣнія онъ повѣряетъ и оцѣниваетъ по идеѣ истины, доколику онъ созналъ ее въ общихъ, *невоззримыхъ* законахъ мышлевія и бытія, такъ и свои желанія, влекущія его къ удовольствію и пользѣ, онъ повѣряетъ и оцѣниваетъ по общей идеѣ добра, на сколько ова сознана имъ въ общихъ, *не воззримыхъ* законахъ нравственной дѣятельности. Много ли и вѣрою ли сознана имъ эта идея добра, это другой вопросъ. Для одного нравственные законы лежать въ авторитетѣ высшихъ или старшихъ, для другаго въ обычаяхъ страны, или въ общественномъ мнѣніи, для инаго въ положительномъ откровеніи, для многихъ всѣ эти законы сосредоточиваются въ ясныхъ и удобопонятныхъ идеяхъ справедливости и любви, наконецъ. всякий думаетъ знать объ нихъ, хотя различнымъ образомъ, изъ внушеній совѣсти, или изъ нравственного чувства. Не обѣ этомъ говоримъ мы здѣсь: точно такія же разности существуютъ при вопросѣ о наукѣ, обѣ источникахъ знанія, о возможності, достовѣрности и границахъ человѣческихъ познаній, и т. д. Именно, самое это богатство началь доказываетъ, что для человѣка желаніе удовольствія и пользы имѣть право не потому что оно есть, и не потому что оно есть желаніе удовольствія и пользы; такимъ естественнымъ правомъ пользуются только желанія животныхъ: человѣческія желанія должны еще добыть себѣ это право, должны еще оправдывать себя предъ идеей добра, въ какомъ бы видѣ эта идея ни была представляема нами.



въкъ любить пріятное и не любить непріятнаго», и мы согласны съ нимъ; въ этомъ отношеніи случай сыновъ человъческихъ и случай скотскій, случай единъ имъ (Еккл. З, 19). Но кромъ этого человѣкъ любить присматриваться еще къ тѣмъ способамъ, къ тѣмъ манерамъ, къ тѣмъ правиламъ, какими онъ достигаетъ пріятнаго и избѣгаетъ непріятнаго: животное не занимается этимъ знаніемъ о себѣ. Эта способность человѣка судить о способахъ, манерахъ, или правилахъ, какими онъ достигаетъ пріятнаго и избѣгаетъ непріятнаго, эта критика желаній воли сразу переноситъ человѣка въ область нравственную: онъ различаетъ добрые и злые поступки въ дѣятельности своей и чужой, какъ различаетъ истину и ложь въ познаніи.

Мы во все не намѣрены здѣсь систематически излагать основанія нравственной дѣятельности человѣка: мы только показываемъ, какъ близко стоялъ сочинитель къ правильному пониманію этой дѣятельности, и только не научное стремленіе все сливать, все смѣшивать не дало ему видѣть истину, которая представляется такъ очевидно. Онъ говоритъ: «если, на примеръ, кто нибудь отказываетъ свое наслѣдство постороннимъ людямъ, эти люди находять его поступокъ добрымъ, а родственники, потерявшие наслѣдство, очень дурнымъ .. Почему посторонніе люди, получившие наслѣдство, называютъ добрымъ дѣломъ актъ, давшій имъ это имущество? Потому что этотъ актъ былъ имъ полезенъ. Напротивъ онъ былъ вреденъ родственникамъ завѣщателя, лишеннымъ наслѣдства, потому они называютъ его дурнымъ дѣломъ». Изъ этого сочини-



тель заключаетъ, «что добро есть польза». Намъ кажется, что приведенный сей-часъ примѣръ говорить совсѣмъ не то. Старикъ, отказавшій наслѣдство людимъ постороннимъ, принесъ имъ пользу, а родственникамъ нанесъ вредъ, однимъ сдѣлалъ добро, а другимъ—зло. И такъ, что онъ вообще сдѣлалъ, добро или зло? хорошъ или дуренъ его поступокъ, который былъ для однихъ полезенъ, а для другихъ вреденъ? Кажется въ этомъ состоять вопросъ. Представьте, что простой, не заинтересованный въ дѣлѣ человѣкъ будетъ разматривать поступокъ старика;—замѣтимъ мимоходомъ, что большая часть англійскихъ философовъ—моралистовъ оцѣнивали достоинство человѣческихъ поступковъ потому, какое впечатлѣніе производятъ они на посторонняго безпристрастнаго зрителя,—и такъ, представьте, что этого человѣка просятъ сказать свое сужденіе о распоряженіяхъ старика. Можетъ статься, что онъ будетъ разсуждать: «его поступокъ не хорошъ, потому что онъ произошелъ изъ мелочного самолюбія, которому успѣли льстить чужіе люди, тогда какъ прямодушные родственники гнушались этимъ средствомъ приобрѣтенія». Или, онъ скажетъ при другихъ обстоятельствахъ: «родственники старика были несправедливы къ нему и оскорбляли его, а эти чужіе люди такъ были добры къ нему, такъ заботились объ немъ, такъ много жертвовали для его покоя, что старикъ былъ бы несправедливъ и не благодаренъ, еслибы не наградилъ ихъ».

Такъ разсуждаютъ люди на всѣхъ углахъ земнаго шара и притомъ независимо отъ положительного законо-

дательства. Или они смотрять, какъ животныя, только на результатъ, только на полезность поступка, не справляясь съ способами, манерами и правилами, какими достигнуть этотъ результатъ? Что, если бы одна изъ тяжущихся сторонъ жаловалась въ судъ, или предъ стороннимъ зрителемъ на то, что завѣщательный актъ былъ для нея вреденъ, а другая защищалась бы тѣмъ, что онъ былъ для нея полезенъ? Что долженъ бы привести сказать судья, или зритель? Животныя не подвергаютъ своихъ поступковъ никакой оценкѣ, потому что, дорожа только результатомъ поступка, или его полезностию, они не имѣютъ никакого начала для определенія, хорошъ или нехорошъ, добръ или не добръ этотъ поступокъ. Или—чтобы выразить тоже самое съ другой стороны—имъ не о чёмъ собственно судиться, потому что для нихъ добро прямо и непосредственно «есть польза». Какъ быть такихъ безголовыхъ людей, которые не подводили бы своихъ взрѣній подъ общее начало,—хотя бы это начало состояло изъ одного закона противорѣчія, не позволяющаго назвать черное бѣлымъ и круглое треугольнымъ.—такъ, вѣроятно, вы не отыщете на землѣ людей, которые добро непосредственно признавали бы въ пользу, не справляясь, какимъ образомъ поступокъ оказался для нихъ полезенъ, какое достоинство имѣть та дѣятельность, въ результатѣ которой оказалась польза для нихъ, или для другихъ.

Въ выраженіи, что добро есть польза, заключается плохо понятое учение философіи, что нравственно—совершенная дѣятельность есть необходимое условіе для



счастія, или для блага людей какъ существъ разумныхъ. Человѣкъ имѣеть разумный духъ, который такъ же требуетъ удовлетворенія, какъ и желудокъ. Но удовлетвореніе человѣка, какъ разумнаго духа, не только не противорѣчитъ пользамъ людей, какъ существуетъ физическихъ, но и вносить въ ихъ чувственное стремленіе смыслъ, ясное сознаніе значенія цѣлей и средствъ, особенно же располагаетъ ихъ нужды въ правильной, осмыслинной системѣ по ихъ относительному достоинству, и такимъ образомъ ведеть ихъ къ счастію собственно человѣческому, — когда человѣкъ не теряется въ слѣпыхъ влеченіяхъ и въ ихъ удовлетвореніи, какъ животное, но въ самыихъ этихъ влеченіяхъ только раскрываетъ достоинство своего лица и совершенство преслѣдуемыхъ имъ цѣлей. То, что называются полезными, онъ цѣнитъ не по его непосредственному качеству, какъ полезное, но по его отношенію къ цѣлямъ, которыя онъ преслѣдуетъ, какъ нѣчто достойное само-по себѣ. Этого понятія о достоинствѣ человѣческой личности, и слѣдовательно о достоинствѣ правилъ и цѣлей ея дѣятельности недостаетъ въ системѣ нравственного утилитаризма. Для него поступки человѣка хороши по тому же, почему хороша вода, хорошъ воздухъ, хороши деньги, хорошо купанье. Они получаютъ свое достоинство только по отношенію къ интересамъ и выгодамъ другаго, а прежде этой встречи съ интересами и выгодами другаго они еще не имѣютъ никакого нравственного качества.

Какъ прежде былъ близокъ сочинитель къ открытію субъективныхъ оснований нравственно добрыхъ поступ-

ковъ, которые лежать въ оцѣнкѣ способовъ и правилъ происхожденія ихъ, такъ теперь онъ лицомъ къ лицу втѣшается съ основаніями объективными, состоящими въ оцѣнкѣ предметовъ или цѣлей, которыми человѣкъ удовлетворяется. Онъ говорить: «когда человѣкъ не добръ, онъ просто не расчетливый мотъ, тратящій тысячи рублей на покупку грошовой вещи, тратящій на получение малаго наслажденія нравственныхъ и материальныхъ силы, которыхъ достало бы на приобрѣтеніе несравненно большаго наслажденія». Эта оцѣнка поступковъ мота, какъ легко видѣть, основывается на сужденіи о совершенствѣ предмета или цѣли, которую онъ удовлетворяется. Правда, что самъ сочинитель порицаетъ мота во имя удовольствія, которое онъ получиль бы въ большемъ количествѣ, если бы онъ распорядился своимъ капиталомъ лучше. Но намъ кажется, что съ этой точки мы не имѣемъ права порицать его поступковъ. Удовольствіе, какъ удовольствіе, не подлежитъ внѣшней и посторонней оцѣнкѣ: оно есть такое состояніе, когда нужда, стремленіе удовлетворяется, когда это опредѣленное желаніе перестаетъ. Отъ какихъ предметовъ получается это удовлетвореніе, перестаетъ это желаніе—это дѣло безразличное для существа, чувствующаго удовольствіе, но оно не безразлично для духа, мыслящаго истину и оцѣнивающаго достоинство самихъ предметовъ желанія. Если положимъ, что удовольствіе состоить не въ этомъ насыщеніи желанія, но въ положительному, возбужденномъ состояніи жизненныхъ, или душевыхъ силъ; то въ такомъ случаѣ оно измѣряеть само себя, оно самон



довольно, всегда и при всѣхъ обстоятельствахъ есть таково, каковыи оно должно быть по своему качеству, такъ что наши сужденія объ удовольствіяхъ низшихъ и высшихъ, граеныхъ и благородныхъ, основываются на оцѣнкѣ предметовъ желанія и на сужденіи о томъ, каковъ *долженъ* быть человѣкъ по своему достоинству. Представимъ прымѣръ. Вы испытали приятное чувство возбужденного состоянія вашихъ жизненныхъ силъ, или приятное душенастроеніе отъ ванны, или отъ верховойезды, или отъ прогулки въ саду; другой—отъ созерцанія прекраснаго ландшафта, или отъ чтенія поэтическаго произведенія; третій—отъ изобрѣтенія математической формулы, облегчающей изъясненіе физическихъ явлений; четвертый—отъ разоблаченія и пресвѣщенія общественныхъ злоупотребленій, или отъ борьбы, которую онъ вынесъ за дѣло справедливости и общей пользы; пятый—отъ великодушія, которое онъоказалъ своему врагу, которому угрожала действительная опасность; наконецъ, шестой — отъ вѣсти, что его врагъ потерпѣлъ большое несчастіе, или что человѣкъ, который зналъ о его дурныхъ и опасныхъ для общаго дѣла намѣреніяхъ, умеръ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ приятное чувство возбужденного состоянія жизнедѣятельности, или приятное душенастроение, взятое въ своей *непосредственности*, одинаково, или по крайней мѣрѣ можетъ быть одинаково: но безмѣрное различіе въ состояніяхъ этихъ душъ происходитъ отъ мысли о предметѣ, доставившемъ имъ удовольствіе, или отъ мысли о достоинствѣ цѣли ими достигнутой и отразившейся въ ихъ душѣ, какъ прият-

вое настроение. Сообразно съ этимъ будетъ судить объ нихъ и посторонній зритель. Въ человѣкѣ, испытывающемъ пріятное душеностроение отъ созерцанія лавдашафта, онъ признаетъ личность, развитую естетически; въ человѣкѣ, испытывающемъ это состояніе отъ учевыхъ открытій — личность, развитую умственно; въ томъ, кто приходитъ въ это состояніе отъ борьбы за справедливость и общее благо,— личность, развитую нравственно; наконецъ, въ томъ, кто наслаждается смертью врага— личность безнравственную и подлую. Или и этотъ послѣдний судъ опредѣляется холоднымъ соображеніемъ полезности, или безполезности поступка. «Добро есть польза», — это значитъ: поступокъ другаго существуетъ только для моего разсчитывающаго сужденія, а не для сердца, не для чувства; это значитъ: я отыскиваю въ немъ полезное, какъ справки въ архивѣ, какъ слова въ лексиконѣ! Такова другая сторона нравственности утилитаризма, которая не позволяетъ ему быть нравственностью души живой, любящей и ненавидящей, сочувствующей и отвращающейся....

Мы однако же уклонились отъ предмета. Предвидущіе примѣры показываютъ, что въ понятіи о добромъ лежитъ понятіе достоинства предмета или цѣли, достижениемъ которой человѣкъ удовлетворяется. Мотъ получаетъ такое же удовлетвореніе, какъ и честный тружениникъ: на этомъ пункѣ непосредственнаго удовлетворенія потребностей оба они равны. Но если въ первомъ изъ нихъ мы признаемъ мота; то это произошло отъ посторонней для удовольствія оцѣнки того

предмета или той цѣли, достиженіемъ которой онъ удовлетворяется.

Мы видимъ, что понятіе пользы само есть *тегологическое*: польза не существуетъ какъ гора, какъ набережная, какъ *вещь*; она есть то, что она есть, только по отношенію къ нуждамъ и стремленіямъ человѣка, по отношенію къ цѣлямъ, которыя человѣкъ преслѣдуєтъ, какъ вѣчно достойное. Если нашъ сочинитель говоритъ, что «добро есть польза», то, по видимому, онъ направляетъ свою теорию нравственности противъ морали *ригоризма*, которая хочетъ, чтобы мы такъ же выполняли законы долга, какъ камень выполняетъ законы тяжести, безучастно, не испытывая радости и наслажденія отъ нравственной дѣятельности, отъ торжества правды и добра въ нашихъ отраженіяхъ и поступкахъ. Справедливо, что такая нравственность не сообразна съ существомъ человѣка: удовольствіе, удовлетвореніе, следовательно добро, или благо, счастіе или, пожалуй, польза суть не отдѣльные мотивы человѣческихъ поступковъ. Чистѣйшая христіанская нравственность указываетъ человѣку на благо, которое оно должно найти въ Богѣ: радость или свѣтлое настроение духа въ настоящемъ, надежда въ будущемъ, блаженство въ вѣчности таковы состоянія, неразлучныя съ этой нравственной дѣятельностью.

Индійскіе аскеты дѣлали отчаянныя попытки выключить всякое ощущеніе счастья и радости изъ своей дѣятельности. Встрѣча съ человѣкомъ доставляетъ удовольствіе, и вотъ они даютъ обѣть не видѣть человѣческаго образа во всю свою жизнь и бѣгутъ въ пустыни.

Здѣсь они пытаются плодами, которые опять производятъ ощущеніе удовольствія, и они рѣшаются замѣнить плоды травой невкусной и неудобоваримой. Наконецъ они замѣ чаютъ, что самое зрѣлище деревъ и луговъ рождаетъ чувство удовольствія,—и они уходить въ мѣста скалистыя и песчаныя. Но и здѣсь ихъ совѣсть не спокойна: тамъ въ ущельяхъ сказъ показался аскету прекрасный цветокъ, другой разъ на него повѣяло ароматомъ, или его слухъ получилъ пріятное ощущеніе отъ пѣнія птицъ; даже каждый оріемъ скучной и невкусной пищи сопровождался, хотя легкими, пріятными ощущеніями, и все это ложилось тяжестью на совѣсти аскета. Отсюда Брамаизмъ очень послѣдовательно пришелъ къ убѣждению, что быть человѣкомъ — грѣхъ и неправда, что существование человѣка, какъ человѣка, есть порокъ и зло, потому что гдѣ есть человѣкъ, тамъ есть и желаніе, а желаніе всегда желаетъ пріятнаго. Таковы въ самомъ дѣлѣ необходимые выводы изъ нравоученія, которое требуетъ отъ человѣка нравственной дѣятельности, не доставляющей ему удовлетворенія или удовольствія—дѣятельности, въ которой исполняется только отвлеченнное правило невѣдомо, для кого, для чего, изъ какихъ интересовъ, и которая не должна быть одобряема первѣе всего самимъ дѣятелемъ, потому что всякое одобрение предполагаетъ удовлетвореніе.

Но отсюда не слѣдуетъ, чтобы нравственная система утилитаризма была болѣе сообразна съ существомъ и достоинствомъ человѣка, нежели система нравственного ригоризма: ей недостаетъ, какъ мы видѣли,

идеи достоинства человѣческой личности, нераздѣльной съ этимъ, идеи цѣли, въ достижениій которой человѣкъ находитъ не только удовлетвореніе, но и совершенство. Полезно то, что удовлетворяетъ вашимъ потребностямъ: но каковы эти потребности и каковы поэтому предметы, способные удовлетворить имъ, это мы опредѣляемъ уже не изъ идеи пользы, а наоборотъ идея пользы измѣняется съ измѣненіемъ нашихъ потребностей и понятій о нашемъ достоинствѣ и цѣли нашего существованія. Если вы развили въ себѣ потребность, которая удовлетворяется только познаніемъ сущности и законовъ міра явлений, то такимъ образомъ вашу пользу, ваше счастіе вы можете найти только въ истицѣ. Подобнымъ образомъ говоритъ Спиноза, что познаніе Бога есть основная страсть (*affectus*) человѣческаго духа и потому удовлетвореніе этой страсти, т. е. дѣйствительное богопознаніе доставляетъ духу величайшую радость и блаженство. Очевидно, что въ этихъ случающихся идея удовольствія, или пользы не выключается изъ области нравственной дѣятельности, но только измѣняется сообразно съ задачами, стремленіями и цѣлями, достижениемъ которыхъ духъ интересуется. Въ какой бы области ни дѣйствовалъ человѣкъ, — въ земномъ мірѣ страстей, или въ небесномъ мірѣ истины и добра, — онъ всегда будетъ живымъ существомъ, следовательно чувствующимъ удовольствіе и скорбь и стремящимся къ тому, что доставляетъ ему счастіе и благо. Полезно то, что производить пріятное шекотаніе въ нашей кожѣ, хорошее пищевареніе въ желудкѣ, правильное обращеніе крови и т. д., полезно то, что развив-



ваетъ наши душевныя силы, увеличиваетъ наши по-  
знанія и нравственныя совершенства; полезно то, что  
приводить нашу дѣятельность въ гармонію съ общимъ  
благомъ существъ разумныхъ; вѣроятно, также полезно  
и то, что приводить насъ въ согласіе съ общимъ  
смысломъ всего существующаго или, проще, съ волею  
Божіею, насколько люди знаютъ, или надѣются знать  
объ ней изъ различныхъ источниковъ. Но эта система  
благъ, какъ легко видѣть, основывается на системѣ  
*совершенства* и на понятіи о достоинствѣ предметовъ  
желания. Или можно допустить, что эти различныя по-  
требности, которыми удовлетворяютъ такие различные  
предметы, развились въ духѣ *такъ просто*, а не въ  
слѣдствіе того, что онъ заинтересованъ идеей совер-  
шенства и что эта идея есть для него движущая и  
опредѣляющая сила? Удовольствіе, какъ удовольствіе,  
существуетъ только для сознанія животныхъ; живот-  
ное удовлетворяется, и только; а *чѣмъ* оно удовле-  
творяется, это для него безразлично. Человѣкъ полу-  
чаетъ удовольствіе отъ *чего нибудь*, отъ этого опредѣ-  
ленного предмета; а знаніе о томъ, что удовлетворяетъ  
его, рождастъ въ немъ оцѣнку предмета, какъ такого,  
и даетъ ему средства различать цѣли достойныя и не-  
достойныя, низшія и высшія; такимъ образомъ онъ  
поставляетъ свое развитіе и свои стремленія въ счастію  
подъ идею объективнаго совершенства; свои влечевія  
онъ подчиняетъ сознанію *добра* и требованіямъ нрав-  
ственнымъ. Или другими словами: человѣкъ, какъ и  
животное, начинаетъ свое существование въ патологи-  
ческомъ мірѣ непосредственныхъ желавій пріятнаго,

какъ таково: на этой точкѣ всѣ его удовольствія существуютъ, такъ сказать, у него подъ кожою: онъ ищетъ удовольствія просто ради удовольствія, ради его непосредственного качества. Но изъ этого патологическаго міра непосредственныхъ желаній человѣкъ, какъ мы видѣли, выходитъ въ міръ дѣйствительный и вступаетъ въ область *истинно-сущаго*: развитіе свое онъ поставляетъ въ зависимость отъ идей, какую онъ образовалъ о своемъ назначеніи и достоинствѣ вещей. По этому и свои удовольствія и свое удовлетвореніе онъ переносить въ этотъ міръ истины и добра: для него удовольствіе, какъ говорить Тренделленбургъ, есть торжество цѣли, или идеи.

Утилитаризмъ въ нравственности есть тоже, что фетишизмъ въ религії. Какъ эта форма религії чтитъ Бога только за то, что онъ полезенъ человѣку, т. е., доставляетъ ему помощь и счастіе, но она не имѣть идей существа въ себѣ совершеннаго, въ себѣ достойнаго, въ себѣ досточтимаго, такъ мораль утилитаризма требуетъ только полезности постурка, не спрашивая, какъ онъ относится къ той идеѣ, подъ которой развивается всякий человѣкъ. Если бы сочинитель понималъ пользу въ такомъ видѣ, какъ мы ее изобразили, т. е., какъ идеюteleologическую, стоящую въ зависимости отъ суждений духа о своемъ назначеніи, онъ не затруднился бы допустить философское различіе между добромъ безусловнымъ и добромъ условнымъ, или собственно тѣмъ, что онъ называетъ пользою. А теперь онъ вынужденъ измѣнять себѣ, отрицать свои



собственные определения, и все это непоследовательно и наперекоръ своимъ открытымъ стремлениямъ.

Такъ, во-первыхъ, чтобы слить добро съ пользою, онъ поставляетъ правило, называемое имъ *теоретическою справедливостію*, которое говоритъ: «общечеловѣческий интересъ стоитъ выше выгодъ отдельной націи, общій интересъ цѣлой націи стоитъ выше выгодъ отдельного сословія, интересъ многочисленнаго сословія выше выгодъ малочисленнаго». То есть, малоочисленное сословіе должно преслѣдовать свои интересы и искать своей пользы на столько, на сколько это сообразно съ интересами многочисленнаго сословія и далѣе съ интересами цѣлой націи и наконецъ съ интересами общечеловѣческими. Это — дорогое правило, которое цѣликомъ возстановляетъ нравственное начало, указанное нами выше, потому что, какъ очевидно, это правило говоритъ: «признавай полезнымъ только то, что приводитъ твою дѣятельность въ гармонію съ общимъ благомъ разумныхъ существъ». Но что раждаетъ эту гармонію частнаго и общаго, сочинитель уже не можетъ сказать; онъ только требуетъ во имя теоретической справедливости, чтобы человѣкъ заботился объ этомъ. По крайней мѣрѣ и въ настоящемъ случаѣ добро не есть для него только польза, какъ въ китайскомъ ученіи и въ китайской жизни, но польза опредѣленная *теоретическою справедливостію*.

Онъ говоритъ, что общечеловѣческие интересы выше национальныхъ, национальные выше сословныхъ, Что значитъ это выше? То ли, что сословіе имѣеть право приносить въ жертву своимъ интересамъ инте-



ресы частныхъ лицъ, нація—интересы сословій? Но это приведетъ насъ къ восточному воззрѣнію на общество и на отношенія къ нему частныхъ лицъ съ ихъ частными интересами. Сочинитель, по видимому, только это и умѣеть сказать, потому что онъ видѣть въ своемъ ученіи о высшихъ и низшихъ интересахъ примѣненіе геометрической аксиомы: «цѣлое больше своей части». Мы думаемъ, что, пока человѣкъ предъдуетъ свои частные интересы въ предѣлахъ справедливости, до тѣхъ поръ эти интересы должны быть уважаемы сословіемъ и цѣлой націей. Это предположеніе о нравственномъ правѣ лица лежитъ въ основаніи законодательства всѣхъ образованныхъ народовъ. Что цѣлое больше своей части это всегда справедливо; но не всегда справедливо, что интересы сословія выше интересовъ отдѣльного лица. Отдѣльный человѣкъ можетъ поступать сообразно съ требованіями долга чести и справедливости; и наоборотъ сословіе можетъ изменить этимъ нравственнымъ требованіямъ. Что же, и тогда интересы безчестного сословія выше интересовъ этого честного и справедливаго человѣка? Но главное въ томъ, какимъ образомъ, напримѣръ, маленькая компания купцовъ должна приняться за свое дѣло такъ, чтобы ея интересы не противорѣчили интересамъ цѣлаго торговаго сословія, цѣлой націи и наконецъ всего человѣчества? По чому и откуда будетъ ея известно, что она не вступить въ это роковое противорѣчіе? Она будетъ знать объ этомъ не въ слѣдствіе невозможнаго сличенія ея нуждъ съ нуждами всѣхъ, но изъ закон-

слить правильно и логически, тотъ уже не справляется на улицѣ, сообразно ли его мышленіе съ мышленіемъ всѣхъ: онъ увѣренъ внутренно, что его мышленіе развивается въ общечеловѣческомъ направлениі. Такимъ же образомъ и для примиренія частныхъ интересовъ съ общими человѣкъ находить правила и законы въ себѣ самомъ и, когда онъ поступаетъ сообразно съ этими правилами, то онъ убѣжденъ, что его дѣятельность находится въ гармоніи съ общимъ благомъ существъ разумныхъ: а интересы большинства, какъ большинства, никогда не могутъ стать за одно это закономъ его поведенія. Другіе примѣры, можетъ быть, такъ же доказали бы намъ, что количественное различіе между интересами высшими и низшими, которое выставляетъ сочинитель, какъ правило доброй дѣятельности, всегда сводится къ качественному различію между правилами, или способами дѣятельности со стороны субъективной, и между цѣлями, или предметами дѣятельности со стороны объективной. А кто учитъ, что интересъ большинства за это одно есть выше интереса меньшинства, тотъ даетъ такую юридическую теорію, о которой давно забыли образованные въ свободные народы.

Во вторыхъ, сочинитель, размышая объ измѣнчивости всѣхъ виѣшнихъ благъ и о томъ, что «доброе, или дурное употребленіе виѣшнихъ предметовъ случайно», приходитъ къ убѣженію, что «дѣйствительнымъ источникомъ совершенно прочной пользы для людей отъ дѣйствія другихъ людей, остаются только тѣ полезныя качества, которыя лежатъ въ самомъ че-



вѣческомъ организмъ». »Потому,—продолжаетъ сочинитель, — и слово *добрый* настоящимъ образомъ прилагается только къ человѣку. Въ его дѣйствіяхъ основаніемъ бываетъ чувство или сердце, а непосредственнымъ источникомъ ихъ служитъ та сторона органической дѣятельности, которая называется волею«. Этотъ человѣкъ, котораго поступки истекаютъ изъ *воли* и основываются на чувствѣ или *сердцѣ*, »не можетъ перестать дѣлать пользу людямъ,—не дѣлаться выше его силъ, не въ его власти«.

И такъ и сочинитель находить прочный и абсолютный пунктъ, находить такое безусловное добро, которое есть добро при всѣхъ обстоятельствахъ и которое никогда не можетъ быть зломъ,—слѣдовательно добро, о которомъ уже нельзя сказать, что оно «зависитъ отъ обстоятельствъ и отъошений», какъ это утверждалъ сочинитель прежде. Поступки доброго человѣка непосредственно истекаютъ изъ *воли*, т. е., они полезны для другаго не такъ, какъ полезенъ воздухъ, или вода, во полезны по тому, что самая *воля* опредѣлила быть имъ таковыми. Добрый человѣкъ хочетъ дѣлать добро, а не только это добро извлекается изъ его поступковъ силою обстоятельствъ, безъ его вѣдома. Утилитаризмъ отрицаетъ здѣсь самаго—себя: онъ уже не довольствуется запросто поступками полезными, но требуетъ еще, чтобы человѣкъ нарочито хотѣлъ отъ своихъ поступковъ этого качества. Этимъ онъ въ самомъ дѣлѣ возвращается поступкамъ человѣка нравственное достоинство, которое онъ такъ усиливается замѣнить разсчетомъ на ихъ полезность, рождающую



единственно силою обстоятельствъ и отношений. Онъ говоритъ теперь: поступокъ добръ не тогда, когда изъ него вышла польза для людей, но тогда, когда человѣкъ желалъ, имѣлъ именно эту цѣль доставить людямъ пользу. Даѣе основаніемъ этихъ поступковъ «бываетъ чувство или сердце», т. е., по всей вѣроятности, любовь и, по смыслу статьи, любовь къ человѣчеству, и, также вѣроятно, любовь безкорыстная, потому что сочинитель требуетъ, чтобы добрый поступокъ истекалъ изъ воли, изъ желанія быть вѣренно добръ. И такъ онъ имѣть идею безусловнаго добра и происходящую отсюда идею нравственно-доброй дѣятельности; и для него есть небо, гдѣ царствуетъ только добро, куда не входитъ ничто недостойное и дурное и куда не простирается сила случайныхъ обстоятельствъ и отношений. Правильно ли развита эта идея добра и какъ она выражена, это другой вопросъ, которымъ мы не будемъ заниматься.

Но вы можете только глядѣть на эту, впрочемъ, неопредѣленную высоту нравственно-духовной жизни человѣка въ человѣчествѣ и для блага человѣчества: подняться на эту высоту вы не можете. Сочинитель доказываетъ вамъ, «что все люди эгоисты». «Вообще, говоритъ онъ, надобно бываетъ только всмотрѣться попристальнѣе въ поступокъ, или чувство, представляющіеся безкорыстными, и мы увидимъ, что въ основѣ ихъ все таки лежитъ.... мысль о собственной личной пользѣ, личномъ удовольствіи, личномъ благѣ, лежитъ чувство называемое эгоизмомъ».

Можетъ быта, намъ не слѣдовало бы и спорить



сь сочинителемъ на этомъ пунктѣ: мы только могли бы пожелать, чтобы онъ прописалъ уже и человѣку тѣ безкорыстныя чувствованія, тѣ поступки, основанные »на возвышенномъ чувствѣ благорасположенія«, которые, какъ мы видѣли, нашелъ онъ, въ курицѣ. Впрочемъ справедливо, что самые добросовѣстные излѣдователи человѣческой природы затруднялись обозначить нравственные факты, которые со всею определенностью указывали бы на благорасположеніе, или на безкорыстную любовь, какъ на свой единственный источникъ. Англійскіе философы находили въ человѣкѣ, кромѣ эгоизма, благожеланіе, нравственное чувство, чувство общественности, или симпатіи, какъ источники особыхъ, безкорыстныхъ дѣятельностей въ ользу ближняго. Всѣ эти предположенія, хотя не решаютъ спорнаго вопроса о возможности безкорыстнаго добра, однако приводятъ наблюдателя къ мысли, что и изложеніе поступковъ изъ одного самолюбія не есть что либо само—въ себѣ понятное и легкое. Давидъ Юмъ, философъ скептическій во всѣхъ вопросахъ, говорить однакоже: »нельзя отрицать, не дѣлая величайшей нелѣпости, что въ нашу грудь влита нѣкоторая, хотя бы то и самая маленькая, капля благожеланія, что въ насъ тѣтъ искра дружбы къ человѣческому роду, что напримеръ образъ сложенъ изъ кусочка голубки съ элементами волка и змѣи. Положимъ, что эти благородныя ощущенія слабы, положимъ, что они даже недостаточны для того, чтобы приводить въ движение руку нашу, или хотя одинъ ея палецъ: все же они должны имѣть вліяніе на качества нашей души и, если все прочія

обстоятельства равны, по-крайней мѣрѣ рождать въ насъ холодное предпочтеніе общеполезнаго обще-вредному».

Такъ разсуждаетъ скептическій Юмъ. Чтобы понять его послѣднее выраженіе, нужно вообразить случай, когда человѣкъ одинаково достигаетъ своей личной пользы, изберетъ ли онъ путь вредный для другихъ, или полезный. По всей вѣроятности онъ предпочтеть итти путемъ послѣднимъ. Когда намъ какаянибудь вещь невужна, или когда намъ надоѣла она, такъ, что мы можемъ или выбросить ее за окно, или отдать нищему, случайно теперь попавшему на наши глаза. то вѣроятно мы сдѣлаемъ послѣднее безъ всякихъ дальнѣйшихъ расчетовъ, кромѣ желанія отдать другому то, что не нужно намъ и что ему полезно. Здѣсь въ самомъ дѣлѣ мы видимъ эту вскру благожеланія, о которой говорить Юмъ.

Но никто такъ не умѣлъ рисовать человѣческаго эгоизма, какъ Шопенгауэръ. Онъ показываетъ мастерски и съ вѣрностію глубокаго наблюдателя, что этотъ эгоизмъ имѣть, или принимаетъ чудовищные и колоссальные размѣры. Тѣмъ не менѣе и онъ не сомнѣвается, «что есть поступки безкорыстнаго человѣколюбія и совершенно свободной справедливости». «Если, говоритъ онъ, не будемъ ссыпаться на факты сознавія, а только на опытъ, то доказательствомъ этой послѣдней служать частные, но весомиѣнныя случаи, когда бѣднякъ возвращаетъ богачу его собственность въ то время, какъ ему не только не угрожала опасность законнаго преслѣдованія, но и опасность от-

крытия и даже опасность какого бы то ни было подозрения: напримѣръ, когда онъ приносить найденные имъ деньги потерявшему ихъ владѣльцу, или когда онъ отдаетъ владѣльцу собственность, которую вручилъ ему ктонибудь третій, теперь уже умершій, или когда онъ тщательно сохраняетъ и вѣрно возвращаетъ собственность, порученную ему тайно человѣкомъ, который былъ вынужденъ бѣжать изъ родины. Безъ сомнѣнія есть такие примѣры: но удивленіе, сочувствие и уваженіе, съ какими мы встрѣчаемъ ихъ, ясно показываютъ, что они принадлежать къ неожиданнымъ случаяхъ, къ рѣдкимъ исключеніямъ. Въ самомъ дѣлѣ есть истинно честные люди, какъ въ самомъ дѣлѣ есть четырехъ-стый трилистникъ». И такъ и Шопенгауэръ указываетъ на эту искру добра въ сердцѣ человѣка, которую воспитаніе должно раздуть въ пламя нравственно-живой и воодушевленной дѣятельности для блага человѣчества. Мы тѣмъ охотнѣе ссылаемся здѣсь на Юма и Шопенгауэра, что оба эти философы слишкомъ критически и скептически смотрятъ на всѣ задачи науки.

Межу тѣмъ, чтобы не приводить фактовъ, которые во всякомъ разѣ можно истолковывать такъ, или иначе, мы спросимъ вообще, *какія условія* представляютъ человѣческій духъ, изъ которыхъ изъясняется его способность къ благожеланію, къ безкорыстной любви и правдѣ. Если вѣтъ такихъ условій, то каждый человѣкъ необходимо смотрѣть на счастіе другихъ только, какъ на средство для своего счастія и всѣ другіе опять видятъ въ его счастіи только средство для своего счастія, или каждый желаетъ только себѣ



добра, а къ счастію и несчастію другаго онъ равнодушенъ, онъ трактуетъ другаго какъ вещь, въ которой интересуетъ его не то, хорошо, или не хорошо ей самой. а единственно то, сколько пользы для себя онъ можетъ извлечь изъ различныхъ положеній этой вещи. Таковъ истинный смыслъ ученія, что человѣкъ дѣйствуетъ только по эгоизму; это—механизмъ въ области человѣческой культуры, человѣкъ поступаетъ, какъ камень, который стремится притти въ положеніе, сообразное съ его удельнымъ вѣсомъ и объемомъ, а производить ли это стремленіе давку и ломку въ окружающей средѣ, или же оно вносить въ все порядокъ и правильное движение, — этимъ камень и человѣкъ равно не интересуются.

Положимъ, что это такъ, положимъ, что человѣкъ заинтересованъ только своимъ счастіемъ, а къ счастію и несчастію другаго онъ не имѣть никакой пріимчивости. Однако, если история человѣчества показываетъ, что вездѣ, гдѣ были люди, были и понятія о справедливости, какъ основаніи общаго счастія, если люди на самыхъ низкихъ ступеняхъ цивилизациіи сознавали, что для своей личной пользы нужно заботиться о пользѣ другихъ, то здѣсь мы видимъ какую-то мудрую силу, которая вынудила у эгоизма, равнодушнаго къ счастію и несчастію другихъ, холодное, невольное и неискреннее служеніе полезамъ другихъ людей для своихъ собственныхъ выгодъ. Этотъ фактъ кажется намъ понятнымъ только потому, что мы привыкли къ нему. Хищные птицы и хищные звѣри живутъ одиноко, потому что они не могутъ подѣлиться добычей. И эгоизмъ,

какъ такой, не можетъ дѣлиться добычей: и однако же онъ дѣлится, и однако же, противъ своего искренняго желанія, онъ заботится о пользѣ другихъ людей. Если предполагаютъ, что къ сознанію необходимости этого образа дѣйствій онъ пришелъ рядомъ опытовъ, что въ историческихъ борьбахъ онъ осмысливаетъ себя и находить въ служении чужой пользѣ самое прочное, хотя и непріятное, средство для достижения собственныхъ интересовъ: то такое построение общества и идеи общаго блага изъ нужды эгоизма - дѣлать по волѣ то, чего онъ не хочетъ дѣлать по волѣ и что несобразно съ его понятіемъ, изъясняло бы только производство или фабрикацію чужой пользы, но не то живое, непосредственное, симпатическое участіе въ судьбѣ другаго, которое знакомо и душѣ злодія въ ея лучшія минуты. Вѣроятно и здесь придется намъ сослаться на сердце, какъ это сдѣлалъ нашъ сочинитель по другому случаю.

Исторія человѣчества начинается непосредствен-  
ною жизнью лицъ въ общемъ, въ племени, въ родѣ; долго человѣкъ не хочетъ и не умѣетъ выдѣлять себя и свои интересы изъ этого общаго, его нравственность есть нравы племени, его знаніе — авторитетъ старшихъ, онъ радуется и скорбитъ не за себя, а за свое племя, за его счастіе и несчастіе; совершенства и слабости этого цѣлаго онъ относитъ къ себѣ, какъ будто опре-  
дѣленный духъ этого общаго есть его непосредствен-  
ный духъ. Общее благо такъ близко его простому сердцу, такъ непосредственно и внутренно интересуетъ его, что онъ долго не можетъ выдѣлить изъ этой идеи

представление о своей частной пользѣ. Даже предметъ неодушевленной природы онъ даѣтъ достоинство, какое находилъ въ себѣ: онъ одушевилъ ихъ, подложилъ подъ нихъ свою душу съ ея нуждами и сочувствовалъ имъ. Онъ созерцалъ вещи въ такъ, какъ они есть, а такъ, какъ они были бы, еслибы все въ мірѣ наслаждалось полнымъ счастіемъ. Всякое человѣческое дитя начинаетъ свое развитіе этимъ миоологическимъ сознаніемъ. Живыя потребности любящаго сердца, еще неохладѣвшаго отъ опыта, понуждаютъ его видѣть и любить жизнь даже тамъ, гдѣ опытный умъ не видѣть ничего живаго и воодушевленнаго. Человѣкъ начинаетъ свое нравственное развитіе изъ движений сердца, которое вездѣ хотѣло бы видѣть благо, счастіе, сладкую игру жизни, вездѣ хотѣло бы встрѣтить существа радующіяся, согрѣвающія другъ друга теплотою любви, связанныя дружбой и взаимнымъ сочувствіемъ. Только въ этой формѣ осуществленнаго *всеобщаго счастія* міръ представляется ему, какъ нечто, достойное существовать. Такъ и мы, развитые эгоисты, все же не можемъ относиться безучастно и холодно, по одному разсчету на личную пользу, не только къ человѣку, но и къ самой неодушевленной природѣ. Когда вы видите, что двѣты въ вашемъ салу вянуть, вами овладѣваетъ какое-то чувство, похожее на сожалѣніе: вамъ не хотѣлось бы, чтобы и эта жизнь страдала. Все, напоминающее вамъ о страданіяхъ живыхъ существъ, вызываетъ въ васъ грусть—грусть не за себя, а за жизнь, совершенно для васъ чуждую. Такъ, уже неодушевленная природа



раждаетъ въ васъ своими впечатлѣніями чувства не только эгоистическія, но и нравственныя: ваше сердце испытываетъ легкое волненіе отъ идеи общаго блага, которой осуществленіе вы хотѣли бы замѣтить вездѣ, куда ни обратится взоръ вашъ.

Странными кажутся эти разсужденія объ общемъ благѣ, какъ хорошо—придуманномъ средствѣ для достижения личной пользы. Не давно еще господствовало убѣжденіе, что человѣкъ придумалъ словесный языкъ, соображая тѣ выгоды, какія происходятъ изъ предпочтенія этого языка языку жестовъ. Теперь эта теорія брошена, какъ нелѣпость, свойственная незрѣлой науки. Человѣкъ говорить прежде, нежели хочетъ, или разсчитываетъ говорить. Онъ вовсе не придумывалъ того, чтобы его ощущенія производили особенно сильныя рефлексивныя движения въ органахъ дыханія и горла: это зависитъ отъ первоначального устройства его чувственно-духовной природы. А между тѣмъ и досель некоторые психологи доказываютъ нелѣпость, подобную нелѣпости, о которой мы сейчасъ сказали, именно, что люди, какъ существа эгоистическія придумали общее благо, какъ средство для личной пользы каждого, что собственно только своею личною пользою интересуется человѣкъ, а въ общемъ благѣ видѣть не общее благо, а простое условіе своего частнаго интереса. Понятно, что рефлексъ и слѣдовательно *придумываніе* не простирается ни на какіе начатки душевныхъ явлений. Шеллингъ говоритъ, что человѣкъ, когда онъ въ первый разъ обратилъ отчетливое вниманіе на свою жизнь и дѣятельность, уже засталъ себя охвачен-



нымъ тѣмъ нравственнымъ и общественнымъ порядкомъ, который представляетъ осуществленіе идеи общаго блага въ большихъ, или меньшихъ размѣрахъ.

Въ человѣческомъ духѣ есть нечто похожее на то, что католики называютъ сверхдолжными дѣлами у Святыхъ своихъ, есть средства и силы, такъ сказать, лишнія для цѣлей чувственного самосохраненія. Откровеніе называетъ этотъ духъ, поколику онъ свободенъ отъ служенія чувственнымъ инстинктамъ, — богоподобнымъ. Выше мы видѣли, что человѣкъ сочетаетъ свои представленія не только въ томъ порядкѣ, какъ этого требуетъ его непосредственная польза, знаетъ о мірѣ не только, какъ о суммѣ средствъ, необходимыхъ для его поддержанія; онъ возвышается надъ этою ступенью животнаго сознанія и знанія о мірѣ. По силѣ своего самосознанія онъ признаетъ право вещей, какъ такихъ, интересуется знаніемъ способа ихъ происхожденія и измѣненія, знаніемъ общихъ законовъ и правилъ, по которымъ все происходитъ въ мірѣ, независимо отъ того, какъ относится все это къ его непосредственной пользѣ. И такъ уже человѣческое знаніе выступаетъ за предѣлы эгоизма и утилитаризма, въ которыхъ заключено знаніе животныхъ. Человѣкъ находитъ удовлетвореніе въ знаніи, какъ знаніи, или онъ находитъ удовлетвореніе въ перестройкѣ своего міра субъективныхъ представлений по идеѣ истины. Перенесите это отношеніе въ область практической дѣятельности, и вы поймете, почему человѣкъ, наперекоръ своему эгоизму, признаетъ право живыхъ существъ, какъ такихъ, слѣдовательно право

ихъ на жизнь, на радости и блага жизни, и почему онъ интересуется ихъ судьбами, почему ихъ страдания и радости отражаются въ его сердцѣ и вызываютъ въ немъ сочувствіе, участіе и любовь. Повторяю: какъ въ своихъ познаніяхъ такъ и въ своихъ поступкахъ онъ одинаково признаетъ право того, что не есть самъ онъ, и оттого въ первомъ случаѣ онъ развивается подъ идеей истины, а во второмъ—подъ идеей добра, въ первомъ случаѣ онъ выступаетъ какъ знающій истину умъ, во второмъ—какъ любящее и жертвующее сердце. Если умъ, стремясь возпроизвести объективный порядокъ міра, жертвуетъ для него тѣми субъективными, хотя часто пріятными, сочлененіями представлений, которые развились въ немъ изъ встрѣчи его личныхъ состояній съ случайными вліяніями внѣшней среды, то и сердце имѣть эту же способность жертвовать, или приносить жертвы для общаго блага, имѣть способность одерживать и подавлять эговстическія стремленія.

Два психологические факта могутъ пояснить намъ сей-часъ сказанное. Одинъ изъ нихъ состоять въ томъ, что наши мысли суть вмѣстѣ наши конкретныя, психологія состоянія, что, поэтому, всякая мысль—например, мысль о различіи лица отъ вещи, о семействѣ, обществѣ, о счастіи и несчастіи другаго, даже такая абстрактная мысль, какъ представление единства міра,—раждаетъ, или можетъ рождать въ насъ, такъ называемыя, интеллектуальныя чувства, «оторванныя суть совершенно—безкорыстное участіе въ положеніи мыслимаго предмета, радость или скорбь за самый этотъ

предметъ, а не за наши личные интересы. Животное не имѣть этихъ идеальныхъ чувствъ, потому что оно не имѣть мыслей, которыя рождали бы ихъ; поэтому оно вполнѣ эгоистично. И въ человѣкѣ эти идеальные чувства могутъ быть подавлены, или закрыты болѣе насущными требованіями и нуждами; но тѣмъ не менѣе они готовы пробудиться въ немъ при первомъ благопріятномъ случаѣ. Эгоистъ равнодушенъ къ счастію другихъ, пока онъ преслѣдуєтъ эту опредѣленную цѣль: но какъ только онъ достигнетъ ее, то спокойное воспоминаніе о подлостяхъ, неправдахъ и человѣческихъ страдавіяхъ, которыхъ причиною былъ онъ, бываетъ большою частію непріятно для него. Самое наслажденіе достигнутою цѣллю требуетъ еще нѣкотораго усиленія для подавленія тѣхъ, хотя легкихъ, но все же непріятныхъ чувствованій, которыя рождаются отъ мысли, что онъ поступилъ несправедливо. Иначе наслаждается собственностию тотъ, кто пріобрѣлъ ее честнымъ трудомъ, и иначе— тотъ, кто укралъ ее у другаго. Послѣдній не выразилъ въ своемъ поступкѣ истины, о которой онъ имѣть теоретическое познаніе: но эта истина, или мысли объ этой истинѣ тѣмъ не менѣе отзываются въ немъ чувствованіями, которыя теперь противорѣчатъ его поведенію и рождаютъ, или могутъ родить въ немъ невольное, непріятное душенастроеніе. Въ слѣдствіе этого психического отношенія между мыслями и идеальными чувствованіями, которыя происходятъ изъ нихъ, человѣкъ ощущаетъ потребность, или влеченье выражать въ своихъ поступкахъ истину, воплощать теоретически—истинное въ нравственно-

добромъ. Если выше мы сказали, что человѣкъ хотѣлъ бы дѣйствовать согласно не только съ общимъ благомъ разумныхъ существъ, но и съ смысломъ всего существующаго, то это желаніе безусловнаго нравственнаго совершенства происходитъ изъ тѣхъ идеальныхъ чувствованій, которыя рождаются изъ нашихъ теоретическихъ мыслей о мірѣ, его основѣ и его назначеніи.

Второй фактъ состоять въ томъ, что эгоизмъ въ своемъ чистомъ качествѣ, какъ мы изобразили его выше, не существуетъ въ человѣческой природѣ: только отвлеченіемъ мы выдѣляемъ въ человѣческомъ духѣ рядъ эгоистическихъ стремленій, которыя входять въ многосложную систему душевной жизни, какъ одновременіе подъ множества другихъ явлений. Такъ, напримѣръ: когда мы наслаждаемся созерцаніемъ прекраснаго ландшафта, то вѣроятно въ это состояніе наслажденія мы приходимъ не въ сѣдствіе эгоистическихъ стремленій. Зло: духъ, по изображенію нашего отечественнаго поэта, смотрѣлъ однажды на дивныя красоты божественныхъ созданій; и однакоже »на чайѣ его высокомъ не отразилось ничего«. Эгоизмъ замкнуть для всякаго чужаго совершенства, для него тяжело, не выносимо признаніе чужаго достоинства, чужаго добра. Человѣческій эгоизмъ развивается, на противъ, на общемъ, на родовомъ, или на томъ, что признано совершеннымъ во мнѣніи другихъ людей. Человѣкъ не можетъ наслаждаться тѣмъ, чѣмъ никто не интересуется въ чёмъ люди, окружающіе его, не видятъ никакого достоинства. Въ этомъ отношеніи онъ самъ ограничиваетъ себя общимъ, поставляетъ себя въ свободную



зависимость отъ общественнаго мнѣнія, отъ господствующихъ нравовъ, отъ принятыхъ въ обществѣ понятій о достоинствѣ лица, о достоинствѣ подвига и т. д. Когда левъ вспрыгиваетъ на жирафа и гордо веется на этомъ красивомъ конѣ по песчанымъ пустынямъ, онъ не чувствуетъ потребности, чтобы другіе видѣли его торжество и удивлялись ему: онъ просто наслаждается самъ по себѣ. Человѣкъ чувствуетъ эту потребность; онъ хочетъ, чтобы его достоинство было признано другими: поэтому въ самыхъ эгоистическихъ стремленіяхъ онъ признаетъ право общаго. Онъ испытываетъ нравственную потребность, чтобы люди признавали его мнѣнія, или дѣйствительныя достоинства, которыми онъ гордится, и въ этихъ тѣсныхъ предѣлахъ онъуважаетъ человѣчество и любить его. Полудикій деспотъ востока не терпитъ никакого проявленія чужой воли: онъ безощадно уничтожаетъ каждого, кто осмѣлитъся противиться ему. Но онъ удовлетворяется не этимъ фактическимъ истребленіемъ людей, а чувствомъ, происходящимъ отъ мысли, что другіе въ этихъ дѣйствіяхъ будутъ признавать его вседолиное могущество, которое, по суду дикаго общественнаго мнѣнія, составляетъ высшее достоинство человѣка. Онъ не хочетъ истреблять людей; онъ хочетъ чтобы они жили и могли судить объ немъ: только онъ не можетъ выносить, чтобы его воля встрѣчала гдѣ либо препятствія и ограниченія.

Такимъ же образомъ когда животное преслѣдуjeтъ определенную цѣль, достижениемъ которой оно удовлетворяется, то весь остальной міръ, лежащий виѣ этой



цѣли, не имѣть на него никакого вліянія: оно относится къ нему равнодушно и безучастно. Человѣческій эгоизмъ также преслѣдує частную и опредѣленную цѣль: эта цѣль есть, какъ бы, его *специальность*. Однако же при этомъ человѣкъ не остается равнодушнымъ ко всему остальному миру. Именно, эгоистъ попираетъ человѣчество только тамъ, гдѣ оно противорѣчитъ его эгоистической частной цѣли: во всѣхъ другихъ случаяхъ для него существуетъ, или остается психическая возможность уважать это человѣчество содѣствоватъ его счастію и любить его. Такъ толькъ же despote востока истребляетъ всѣхъ, кто противится его безграницной волѣ, кто хочетъ ограничить эту волю: но если отсюда вообще не слѣдуетъ, что эта, непрекращающая ограниченій, воля есть необходимо зложелательная, то въ частности этотъ despote любить человѣчество въ своихъ предкахъ, предшествовавшихъ ему герояхъ, даже въ герояхъ чужихъ странъ: онъ можетъ уважать мудрецовъ и художниковъ своей страны, можетъ быть безпрестрастнымъ и справедливымъ судью въ дѣлѣ, которымъ онъ лично не заинтересованъ, можетъ интересоваться свободною благодарностію и неподдѣльнымъ уваженіемъ людей и т. д. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ онъ — человѣкъ, его сердце способно къ правдѣ, любви и человѣчности.

И такъ мы видимъ, что въ человѣческомъ духѣ действительно есть *условія*, которыя, взаимными трениемъ, рождаютъ «искру благожеланія», способную при лучшихъ обстоятельствахъ воспламенить всего человѣка на подвиги правды и любви. Человѣкъ не есть злой



духъ, всегда разрушительный, какъ онъ не есть и свѣтлый ангель Естественная потребность самосохраненія или самоподдержанія можетъ развититься въ немъ до крайнихъ предѣловъ и обратиться въ эгоизмъ, развнодушный къ правдѣ и любви и жертвующей для своей пользы чужимъ счастіемъ. Но какъ мы видѣли, эти эгоистичекія стремленія не суть *всѧ* душевныя стремленія: человѣкъ все же остается человѣкомъ онъ находитъ человѣчество первѣе всего въ себѣ, въ своихъ понятіяхъ и невольныхъ сердечныхъ движеніяхъ, какъ и въ своей судьбѣ, которая слишкомъ тѣсно связала его съ другими, съ родомъ; по этому съ какой нибудь стороны въ немъ всегда остается психическая возможность любви, состраданія, участія, уваженія къ другимъ и т. д. Мы приведемъ здѣсь пѣкоторые изъ фактовъ, которыми нашъ сочинитель доказываетъ эгоистическое начало и эгоистическую цѣль всѣхъ человѣческихъ поступковъ.

Онъ говоритъ: если мужъ и жена жили между собою хорошо, жена совершенно искренно и очень глубоко печалится о смерти мужа, но только вслушайтесь въ слова, которыми выражается ея печаль: «вакого ты меня покинулъ? что я буду безъ тебя дѣлать? безъ тебя тошно жить на свѣтѣ!» Подчеркните эти слова «меня, я, мнѣ», въ нихъ смыслъ жалобы, въ нихъ основа печали. Возьмемъ чувство еще гораздо высшее, чистѣйшее, чѣмъ самая высокая супружеская любовь, — чувство матери къ ребенку. Ея плачъ о его смерти точно таковъ же: «ангель мон! Какъ я тебя любила! какъ я любовалась на тебя, ухаживала за тобою!



бою! сколькихъ страданій, сколькихъ безсонныхъ но-  
чей ты стоишь мнѣ! Погибла въ те ѿ моя недѣлжа,  
отнята у меня всякая радость! и тутъ опять тоже «я,  
мое, у меня». Другими словами, сочинителю хотѣлось  
бы, чтобы мы выключили изъ нашей дѣятельности  
наше я, которое однакожъ есть источникъ этой дѣя-  
тельности: ему хотѣлось бы, что бы мы выключили  
изъ нашей жизни наши радости и страданія, безъ ко-  
торыхъ однакоже и эта жизнь не была бы наша; только  
подъ этими условіями онъ быль бы готовъ призвать  
этую дѣятельность и эту жизнь не эгоистическою. Но  
выше мы показали, да и теперь видимъ, что такое  
требованіе ригористической морали не выполнимо, что  
наше я всегда будетъ тамъ, где есть наша все равно  
нравственная или бозиравственная - дѣятельность, что  
наша живая душа всегда будетъ испытывать опредѣ-  
ленныя пріятныя или непріятныя ощущенія, - все ра-  
вно, будемъ ли мы дѣлать добро или зло, будемъ ли  
мы преслѣдоватъ цѣли эгоистическія, или дѣйствовать для  
счастія другихъ. Эгоизмъ не въ томъ состоить что  
мы не выключаемъ себя и нашего счастія изъ нашей  
дѣятельности, но въ томъ, что мы выключаемъ изъ  
этой дѣятельности другихъ людей и ихъ счастье, или  
смотримъ на нихъ при этомъ только какъ на средство  
нашего счастія. Извѣстно, что люди, которые съ нрав-  
ственнымъ воодушевленіемъ и героизмомъ ухаживаютъ  
за больными во время господства эпидемическихъ бол-  
ѣзней, менѣе всего подвергаются опасности заразы,  
и наоборотъ люди, которые со всему тщательностию  
заботятся въ это время только о ходошемъ состояніи



свого желудка, не такъ безошибл. отъ заразы, какъ эти героя. Извѣстно вообще, что нравственное мужество, душевная доблѣсть отражается въ нашемъ организмѣ какъ физическая сила. Эти факты признаны медициной и психологіей. Но послѣ этого какимъ образомъ вы можете выключать свое счастіе изъ тѣхъ нравственныхъ стремленій, которыхъ вы направляете на благо другихъ? Нравственность не есть рядъ правилъ, а есть жизнь и при томъ самая нормальная; по этому она воздѣйствуетъ, или можетъ воздѣйствовать благотворными выявленіями даже на наше физическое существованіе.

Впрочемъ, положимъ, для изъясненія дѣла, что жена будетъ говорить надъ гробомъ мужа такимъ образомъ: «это ужасная непріятность! я немогу перечислять, сколько я потеряла въ немъ. Онъ получалъ огромное жалованье, пользовался квартирнымъ пособіемъ, казеннымъ отопленіемъ, да еще имѣлъ случайные доходы. Я могла держать экипажъ, чистую прислугу, могла выѣзжать на баль и у себя принимать изящное общество. Теперь я должна отказаться отъ всего этого. Вообразите мое положеніе: я такъ люблю наряжаться и танцевать. Я скорѣе согласилась бы потерять мою прекрасную дачу, нежели лишиться моего мужа. И не знаю, какимъ бы образомъ выйти мнѣ изъ этого дурнаго положенія и при томъ какъ можно поскорѣе. Замѣтимъ, что подобнымъ языкомъ можетъ выражаться и благородная женщина, если дѣло идетъ о потерѣ имѣнія, или даже о перемѣщеніи мужа на другую менѣе доходную должность. Но что сказали бы вы о

женщинѣ, которая говорила бы такимъ языкомъ при гробѣ мужа? Вероятно, вы отвернулись бы отъ этого нравственнаго чудовища: а между тѣмъ выраженія, въ которыхъ нашъ сочинитель заставляетъ высказываться здому и матери, вызываютъ ваше участіе. И такъ откуда эта разница въ чувствахъ посторонняго зрителя? Она произошла оттого, что въ приведенныхъ нами послѣднихъ словахъ мужъ рассматривается какъ вещь, какъ собственность, какъ имѣніе: обѣ немъ жалѣть жена, какъ о потерянномъ средствѣ для своихъ личныхъ удовольствій. Это подлинный эгоизмъ — эгоизмъ въ своемъ чистомъ качествѣ и онъ — то такъ дѣйствуетъ возмутительно на сердце посторонняго, не заинтересованного въ дѣлѣ, зрителя.

Вообще, когда нашъ сочинитель превращаетъ всѣ человѣческіе поступки въ эгоистическіе, то онъ рассматриваетъ душу, какъ струну, которая въ одну единицу времени и отъ одного внешняго толчка можетъ издавать только одинъ тонъ. Но мы хотимъ не этой монотонной жизни; мы только требуемъ, чтобы различные тоны, во-ссе несо змѣримые сами по себѣ, давали цѣлостный аккордъ, пріятный для нравственнаго чувства. Особенно, нѣжный плач матери по своемъ сыну, жены по своемъ мужу не есть такое явленіе, въ которомъ открывалось бы только нравственное чувство, и ничего болѣе: въ немъ — въ этомъ явленіи встрѣчаются и пересѣкаются множество душевыхъ интересовъ, стремлений и состояній, которыя можно бы разложить на опредѣленные порядки. Но въ этой сложности явленія, изъ того, что явленіе не состоить



изъ одного душевнаго элемента, изъ одного душевнаго движениа, слѣдуетъ только, что человѣкъ воплощаетъ свои нравственные чувства и илেи не гдѣ нибудь въ пустыхъ, ничѣмъ не занятыхъ, пространствахъ міра, во въ дѣйствительныхъ состояніяхъ своей души, въ ея порывахъ, нуждахъ и стремленіяхъ. Мы даже не можемъ вообразить въ человѣкѣ такого нравственного поступка, въ когоромъ можно бы видѣть, напримѣръ, только голую справедливость, держащуюся на самой себѣ, или только выполнение абстрактнаго долга, и который не имѣлъ бы еще другаго особеннаго содержанія и не представлялъ бы для насъ еще другихъ разнообразныхъ интересовъ. Такъ Рафаэлева Мадонна существуетъ для насъ не только какъ прекрасный образъ, но и какъ рядъ линій различной величины и какъ группа различныхъ красокъ; но это обстоятельство вовсе не противорѣчитъ тому, что она есть прекрасный образъ, удовлетворяющій нашему естетическому чувству. Человѣкъ не есть машина, движимая какимъ-то нравственнымъ механизмомъ и равнодушная къ тому, что вырабатывается этимъ движениемъ. Вы хотѣли бы убить въ человѣкѣ всякое влечение, всякую жизненность и теплоту, чтобы потомъ сказать ему: «теперь ты можешь поступать, какъ нравственная личность, потому что, когда ты сдаешь другому безкорыстную услугу, это не отразится въ тебѣ никакимъ чувствомъ удовлетворенія; ты будешь дѣлать добро другимъ не желая этого; а такъ какъ всякое желаніе направлено на предметъ его удовлетворяющій, то въ настоящемъ случаѣ это добро,



которое ты дѣлаешь другимъ, не желая, не будеть имѣть къ тебѣ никакого отношенія, не будеть имѣть для тебя никакого вкуса: это мы называемъ безкорыстнымъ поступкомъ. Во всякомъ другомъ случаѣ ты, какъ мы утверждаемъ, будешь дѣйствовать эгоистически, потому что добра другому ты будешь желать, замѣть, будешь желать, т е., будешь находить свое удовлетвореніе, свое благо, свой рай, свое небо въ томъ, чтобы дѣлать другихъ счастливыми, уменьшать ихъ страданія, доставлять торжество правдѣ и т. д.».

Въ самомъ дѣлѣ на этихъ, впрочемъ невысказанныхъ, предположеніяхъ основано все учение нашего сочинителя о томъ, что всѣ поступки человека происходятъ изъ эгоизма. Онъ говорить напримѣръ: «другъ, проводящій цѣлья недѣлъ у постели больнаго друга, дѣлаетъ пожертвованіе гораздо болѣе тяжелое, чѣмъ если бы отдавалъ ему всѣ свои деньги. Но почему онъ приносить такую великую жертву и въ пользу какого чувства онъ приносить ее? Онъ приносить свое время, свою свободу въ жертву своему чувству дружбы,— замѣтимъ же, своему чувству; оно развилось въ немъ такъ сильно, что удовлетворяя его, онъ получаетъ большую пріятность, чѣмъ получиль бы отъ всякихъ другихъ удовольствій» и т. д.

Это изъясненіе пожертвованій друга какъ—разъ подходитъ подъ странныя нравственные правила, которыя мы привели выше. Сочинитель соблазняется тѣмъ, что другъ не только приноситъ большія жертвы—приносить ихъ не такъ себѣ, а еще желаетъ приносить ихъ. испытываетъ потребность и влеченіе проводить



дни и ночи у постели больного друга. Въ этомъ же изъясненіи сочинитель разсматриваетъ чувство дружбы такъ, какъ оно существовало бы только въ тупомъ и неосновательномъ сознаніи животныхъ. Выше мы сказали, что для животнаго удовольствіе или удовлетвореніе есть абсолютный пунктъ, неразложимый,ничѣмъ выѣшнимъ не измѣряемый: какои предметъ доставилъ ему это удовлетвореніе, — вопросъ этотъ не занимаетъ его; оно не лумаетъ объ оцѣнкѣ достоинствъ самого предмета. Въ такоѣ ли положеніи находится сознаніе человѣка, жертвующаго своимъ покоемъ въ времепомъ для выздоровленія своего друга? Судя по изъясненіямъ сочинителя, мы должны бы предположить, что жертвующей другъ можетъ разсуждать на единѣ такимъ образомъ: «мой другъ опасно боленъ: оно бы и ничего, пусть себѣ валялся бы онъ въ больницѣ, пусть себѣ сградаљ бы онъ и умеръ; я къ этому совершенно равнодушенъ; только у меня сильно чувство дружбы, которому я не могу удовлетворять, пока онъ въ больнице и когда онъ умретъ; я вовсе не заботясь собственно о немъ; если бы на его мѣстѣ была моя собачка, тѣ е. если бы она такъ же удовлетворяла моему чувству дружбы, я и для нея пожертвовалъ бы всѣмъ тѣмъ, чѣмъ жертвую для него: потому — что предметъ, на которомъ удовлетворяется мое чувство дружбы, безразличенъ для меня; такъ оно волится между животными, такъ веду себя и я». Предоставляемъ другимъ судить, возможно ли это отношеніе, которое въ самомъ лѣтѣ было бы эгоистично, какъ этого желаетъ нашъ сочинитель.



Примеръ Лукреція, которая »закололась, когда ее осквернилъ Секстъ Тарквиній«, всего скорѣе могъ бы показать нашему сочинителю, что человѣкъ не наслаждается удовольствіемъ непосредственно и безусловно, какъ животное, но что его удовольствія стоять въ зависимости отъ той идеи, какую онъ образовалъ себѣ о достоинствѣ предметовъ, или цѣлей своей дѣятельности. «Лукреція закололась, когда ее осквернилъ Секстъ Тарквиній»: она страдала оттого, что ея настоящее положеніе несоответствовало идеалу женской чистоты и достоинства. Представьте, что она заколола бы себя, потому, что ея башмакъ оказался въ одномъ собраніи римскихъ матронъ нечистымъ, или потому что ея любимая собачка пронала, или потому, что одна изъ матронъ оказалась красивѣе ея, или потому, что ея мужъ оказался невѣренъ, наконецъ »закололась, когда ее осквернилъ Секстъ Тарквиній«. Во всѣхъ этихъ случаяхъ вы сдѣлаете совершенно различную оценку ея нравственной личности: въ первыхъ случаяхъ вы найдете ее женщиной чистой, тщеславной, завистливой, ревнивой; въ послѣднемъ она расуется въ вашемъ воображеніи, какъ женщина достойная въ благородиѣйшая, для которой жизнь теряетъ всякую цѣну, какъ только она несообразна съ своей идеей. Нашъ сочинитель говоритъ, что »Лукреція поступила въ этомъ случаѣ очень разсчетливо«. »Лукреція справедливо нашла, что« и проч. Можно бы подумать, что эта очень разсчетливая женщина собирала совѣты матронъ и предлагала имъ на обсужденіе, нужно ли ей убить себя, или нетъ? И какъ это сообразно съ фактами психологіи!



Окончимъ нашъ разборъ статей: *антропологический принцип въ философії общими замѣчаніями*. Эти статьи дѣйствительно принадлежать къ философії реализма, отъ которой мы имѣемъ и ожидаемъ такъ много добра и плодотворного для науки и жизни: но онъ не знакомятъ насъ съ дѣйствительными выводами этой философіи. Знакомъ ли сочинитель даже съ именами философовъ этого направлениа, неизвѣстно; а что онъ не знакомъ съ ихъ психологическими и философскими теоріями, несомнѣнно. Онъ говоритъ о предметахъ философіи, какъ будто, по наслышкѣ. Онъ слышаъ, что философія реализма разрабатываетъ свои задачи по методѣ естествознанія и есть, такъ сказать, естествознаніе на почвѣ психическихъ явлений,—и, какъ кажется, отсюда пришелъ къ мысли искать изъясненія душевныхъ явлений въ химической лабораторії. Онъ отвергаетъ въ человѣкѣ не материальное начало потому, какъ мы видѣли,—что его *нигдѣ не видно*, онъ ни однімъ словомъ не показалъ, что бы онъ имѣлъ ясное представлениe о самовозрѣніи и самонаблюденіи, какъ особенномъ источникеъ психологическихъ познаній. Такимъ же образомъ метафизическое учение о единстве бытія и физическое учение о единстве матеріи во всемъ чувственномъ мірѣ послужило для него поводомъ къ смѣшению п. къ слитію различныхъ порядковъ явлений—неорганическихъ и органическихъ, органическихъ и духовныхъ, — и только не понятое имъ учение о превращеніи качественныхъ разностей въ качественный возвратило міру тотъ порядокъ и ту постепенность въ развитіи явлений единого изъ другаго, какія мы ежедневно

наблюдаємъ. Наконецъ, привнимая съ множествомъ на-  
рода, что всякое возарѣніе, взятое въ своей непосред-  
ственности, есть уже фактъ науки, сочинитель не на-  
шель о обеныхъ отличій жизни человѣческой отъ жи-  
вотной, призналъ за душою человѣка только животную  
способность дѣйствовать по эгоистическимъ побужде-  
ніямъ и отказалъ человѣку во всякихъ средствахъ и  
условіяхъ, при которыхъ онъ могъ бы развиться въ  
нравственную личность. На этомъ пунктѣ его реализмъ  
переходитъ въ коминализмъ сочинитель думаетъ, что  
предметы, означаемые именами: память, воображеніе,  
мышленіе и т. д. такъ же вездѣ одинаковы, какъ эти  
имена.

Отдельныя замѣчанія, которыя мы противопоста-  
вили этимъ будто бы философскимъ теоріямъ, надѣем-  
ся, показываютъ, что сочинитель ихъ не знакомъ съ  
дѣломъ, за которое взялся. Очевидныя логическая по-  
грѣшности рядомъ съ метафизической путаницей; при-  
знаніе метафизического достоинства за пѣкоторыми  
частями естествознанія; наивная вѣра, что вещи, ко-  
торыя мы видимъ и осозаемъ или о которыхъ гово-  
рить химія, суть *вещи въ себѣ*, а не явленія; предста-  
вленіе духа, какъ предмета, наблюдаемаго *сознѣ*, и  
при томъ предмета въ себѣ безкачественнаго, который  
всякой мысли, всякаго стремленія, всякаго желанія  
долженъ ожидать не отъ своей натуры, а отъ милости  
внѣшнихъ обстоятельствъ; похвальныя пѣсни высокому  
уму и благородному сердцу животныхъ, наконецъ от-  
рицаніе въ человѣкѣ всякой моральной натуры даже  
и такой, какую сочинитель прописалъ животнымъ; —



всѣ эти предположенія и положенія далеко не обозна-  
чаютъ современаго состоянія психологіи. Конечно,  
дѣятельство въ философіи будетъ всегда, пока будуть люди  
на землѣ: философія, какъ говорятьъ, принадлежитъ общему  
образованію, но поэтому можно сказать, что она принадлежитъ и общему невѣжеству. Статьи, кото-  
рыя мы разсмотрѣли, не только не изъясняютъ пси-  
хическихъ явлений, но сами представляютъ психическое  
явление, интересное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ. По-  
смотрите, въ самомъ дѣлѣ, на ихъ диктаторскій тонъ,  
на всезваніе сочинителя, на его презрѣніе къ людямъ,  
которые искренно признаются въ затрудненіяхъ, свя-  
занныхъ со многими психологическими вопросами, на  
эти странныя увѣренія сочинителя, что для него тутъ  
все легко, все просто, все понятно,—посмотрите на  
то, какъ онъ всякую путаницу выдаетъ за строгій  
выводъ точныхъ наукъ, какъ онъ пугаетъ читателя  
постоянными напоминаніями, что онъ—сочинитель при-  
надлежитъ къ числу естествоиспытателей и что глупо  
спорить съ его положеніями, какъ съ истинами точной,  
математически точной науки,—посмотрите наконецъ  
на это циническое сознаніе сочинителя, что онъ пи-  
шетъ о томъ, о чмъ ничего не знаетъ, что онъ за-  
нимается »пустословіемъ«, щеголяетъ »знакомствомъ  
съ такими вещами, съ которыми въ сущности онъ  
мало знакомъ«: но есть ли это рядъ психическихъ яв-  
лений, которые можно бы изъяснить изъ другихъ бо-  
льше специальныхъ началъ, нежели какія изъясняютъ  
душевную жизнь человѣка вообще? Вспомните только,  
что эти вопросы, которые не представляютъ для со-

чинителя ровно никакихъ затрудненій, въ самомъ дѣлѣ  
рѣшаются гдѣ вибудь въ центратахъ Африки съ несрав-  
ненно болѣею легкостью, нежели въ центратахъ Европы.  
Но мы приведемъ здѣсь коротеньку выписку изъ  
Давида Юча. »Я убѣжденъ, говоритъ этотъ философъ,  
что въ тѣхъ случаяхъ, когда люди говорятъ особенно  
дерзко и заносчиво, они всего чѣще обольщаются и  
появляются страсти, не взвѣшивая и не ограничивая  
своихъ положеній, а между тѣмъ только одно это  
могло бы избавить ихъ отъ величайшихъ недѣлостей«.  
Эта выписка избавляетъ насъ отъ обязанности изыскать  
явлениа, на которыя мы сейчасъ указали.

*И. Юркевичъ.*

---