

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

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГІИ

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XVI.

Подъ редакціей Л. М. Лопатина.

Книга V (80).

НОЯБРЬ—ДЕКАБРЬ 1905 г.



МОСКВА.

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

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Аксиомы философіи. Л. Лопатина	335
Ученіе Б. Н. Чичерина о сущности и смыслѣ права Кн. Евгенія Трубецкого	353
Къ философіи избирательнаго права. С. Котляревскаго . Лесли Стивенъ (Leslie Stephen). Этюдъ къ характеристикѣ. Н. Виноградова	382 397

Чеховъ, какъ реалистъ-новаторъ (опытъ научно-психологической критики). Окончаніе. Н. Шапиръ	633
Ученіе Канта о пространствѣ и пангеометрія Лобачевскаго. С. Богомолова	683
Логическія основы системы Гегеля и конецъ исторіи М. Рубинштейна	695

Критика и библиографія.

I. Обзоръ книгъ.

Ludwig Gumplowitz . Geschichte der Staatstheorien. С. Котляревскаго	765
---	-----

II. Библиографическій листокъ.

III. Извѣстія и замѣтки.

Къ вопросу о вліяніи воображенія на плодъ. П. Подъяпольскаго	769
Отъ Вольнаго экономическаго общества	774
Матеріалы для журнальной статистики	776

Объявленія.

Аксиомы философіи.

(Научное міровоззрѣніе и философія.)

Предлагаемая статья представляет продолженіе моихъ статей, помѣщенныхъ въ этомъ журналѣ въ 1903—1904 гг. подъ общимъ заглавіемъ „Научное міровоззрѣніе и философія“. Съ тѣхъ поръ различныя обстоятельства отвлекли меня отъ изслѣдованія затронутыхъ тамъ проблемъ. Между тѣмъ нѣкоторыя изъ этихъ проблемъ представляются мнѣ настолько важными, что мнѣ не хотѣлось бы бросить ихъ разсмотрѣнными лишь наполовину. Въ особенности я не хотѣлъ бы, не кончивъ, бросить споръ съ проф. В. И. Вернадскимъ по одному очень существенному пункту. Проф. Вернадскій въ своей замѣчательной статьѣ „О научномъ міровоззрѣніи“¹⁾, убѣжденно настаивая на равноправности міровоззрѣній научнаго, философскаго и религіознаго въ духовной жизни человѣчества, признаетъ однако при этомъ, что только въ нѣкоторыхъ частяхъ научнаго міровоззрѣнія содержатся обязательныя для всѣхъ людей и необходимо признаваемые истины; что касается философіи, то въ ней никакихъ общеобязательныхъ положеній и выводовъ нѣтъ, — все содержаніе философскихъ системъ составляетъ плодъ личнаго вдохновенія ихъ авторовъ и, стало-быть, въ нихъ все субъективно.

Я не могу примкнуть къ сдѣланной проф. Вернадскимъ оцѣнкѣ и выступилъ въ моей послѣдней статьѣ²⁾ защитни-

1) „Вопросы Фил. и Психол.“, кн. 65.

2) Тамъ же, кн. 71.

комъ положенія, что въ философіи существуютъ общепризнанныя истины. При этомъ я старался прежде всего показать, что выраженіе: *общепризнанная истина*, можетъ имѣть разный смыслъ. Въ философіи нѣтъ общепризнанныхъ истинъ въ томъ смыслѣ, чтобы въ нихъ никому и никогда нельзя было сомнѣваться и поднимать противъ нихъ возраженія и споры. Такихъ истинъ нѣтъ и въ наукѣ, — сомнѣваться можно и въ аксіомахъ математики, не говоря уже объ индуктивныхъ обобщеніяхъ изъ конкретныхъ фактовъ. При сильномъ желаніи, сомнѣваться можно положительно во всемъ, и даже выставлять для того правдоподобныя основанія. Но въ философіи есть общепризнанныя и общеобязательныя истины въ томъ значеніи слова, что онѣ, несмотря ни на какія сомнѣнія и споры, сохраняютъ свою внутреннюю убѣдительность для каждаго ума и имѣютъ надъ нимъ такую практическую власть, что даже тѣ, кто въ нихъ сомнѣвается, постоянно и невольно ими пользуются, какъ непреложными критеріями всѣхъ своихъ сужденій, когда перестаютъ упражнять на нихъ свой скептицизмъ. Доказательство необходимости этихъ истинъ для нашего разума заключается именно въ невозможности по отношенію къ нимъ серьезнаго и до конца проведеннаго сомнѣнія. Такія истины, въ виду ихъ непосредственнаго убѣдительнаго характера, я назвалъ *аксіомами философіи*. Это не значитъ, что ихъ надо принять на вѣру, безъ критики, какъ нѣкоторыя разъ навсегда намъ открытыя неподвижныя догмы. Напротивъ, я неоднократно настаивалъ, что онѣ очень нуждаются въ умозрительномъ анализѣ, въ осторожномъ установленіи ихъ дѣйствительнаго смысла, въ ихъ рациональномъ оправданіи противъ возможныхъ нападеній скептицизма. Я привелъ нѣсколько примѣровъ такихъ аксіоматическихъ истинъ, раздѣливъ ихъ на двѣ группы. Къ первой группѣ относятся истины съ очень общимъ содержаніемъ, которыя распространяются на все понимаемое нами. Сюда принадлежатъ: принципъ тождества (всякая вещь есть то, что она есть, а не что-нибудь другое), законъ причин-

ности (всякое дѣйствіе имѣетъ причину и всякая причина обнаруживается въ дѣйствіи), принципъ субстанціальности (во всякомъ дѣйствіи, явленіи и состояніи что-нибудь дѣйствуетъ, является и испытываетъ состоянія), принципъ объективности нашей мысли (что съ совершенной необходимостью мыслится о какомъ-нибудь предметѣ въ виду его данныхъ свойствъ и отношеній, въ самомъ дѣлѣ принадлежитъ ему). Ко второй группѣ я отнесъ положенія съ болѣе частнымъ и конкретнымъ метафизическимъ и психологическимъ смысломъ. Таковы: признаніе нашего собственнаго бытія, какъ сознающихъ существъ; признаніе нашей способности дѣйствовать отъ себя, по собственному почину и по своей волѣ; признаніе другихъ одушевленныхъ существъ, кромѣ насъ, т.-е. признаніе чужого одушевленія; признаніе бытія внѣшняго міра или вообще отличной отъ насъ и по отношенію къ намъ самостоятельной дѣйствительности и нашей принудительной зависимости отъ нея.

Всѣ перечисленныя истины обнимаются однимъ общимъ признакомъ: каждая изъ нихъ можетъ служить образцомъ утвержденій, въ которыхъ можно сколько угодно сомнѣваться на словахъ, но которыхъ нельзя совсѣмъ отвергнуть. На цѣломъ рядѣ примѣровъ я показалъ, какъ бесплодны были сдѣланныя въ исторіи философіи попытки отказаться отъ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Я старался показать далѣе, что, по крайней мѣрѣ по отношенію къ ихъ большинству, дѣйствительное отреченіе отъ нихъ было бы полнымъ самоуничтоженіемъ разума: такое отреченіе фактически невысказуемо, пока мы разсуждаемъ и думаемъ.

Противъ изложенныхъ до сихъ поръ выводовъ были высказаны нѣкоторыя возраженія, изъ которыхъ я остановлюсь на двухъ, потому что они относятся къ самому существу дѣла. Во-первыхъ, мнѣ указывали, что многія изъ приведенныхъ аксіоматическихъ положеній просто представляютъ собою законы нашего разума. Другое возраженіе, отчасти

связанное съ первымъ, является болѣе серьезнымъ. Его можно формулировать такъ: обязательность и убѣдительность для насъ аксіомъ философіи ничего не говорятъ за ихъ объективную достовѣрность; ничто не мѣшаетъ думать,—и даже это приходится предположить прежде всего,—что ихъ значеніе чисто субъективное, хотя и общечеловѣческое; всѣ люди смотрятъ на вещи подъ ихъ угломъ, но это вовсе не значитъ, что сами вещи, данныя независимо отъ насъ, подчиняются нашимъ угламъ зрѣнія; итакъ, въ этихъ аксіомахъ нельзя видѣть принципы, способные лечь въ основу нашего объективнаго знанія и пониманія міра.

Что касается перваго возраженія, то я не совсѣмъ понимаю, почему оно въ этомъ случаѣ можетъ служить возраженіемъ? Вѣдь оно скорѣе является категорическимъ подтвержденіемъ моей оцѣнки. Каждая аксіома тѣмъ болѣе прочна и тѣмъ могущественнѣе ея обязательность для нашей мысли, чѣмъ глубже она коренится въ самой организации нашего ума. Дѣло не въ томъ, какъ мы назовемъ разсмотрѣнныя истины, — аксіомами, законами разума или еще какъ-нибудь. Важно то, что эти предполагаемые законы разума съ неизбѣжностью облекаются въ теоретическія формулы съ опредѣленнымъ онтологическимъ и метафизическимъ содержаніемъ.

По поводу втораго возраженія я скажу слѣдующее. Мыслимость чисто субъективнаго значенія приводимыхъ аксіомъ должна быть отчетливо *показана*, а не утверждаема голословно. Я, съ своей стороны, въ предшествующихъ главахъ старался со всевозможною ясностью установить, какая наглядная несообразность получится въ томъ случаѣ, если мы всѣ разсмотрѣнныя тамъ аксіомы признаемъ только за субъективную иллюзію. Вѣдь среди нихъ, между прочимъ, находится принципъ *объективности нашей мысли*. Совсѣмъ отъ него отказаться явно невозможно, — это означало бы отречься отъ самой мысли, отъ какой бы то ни было вѣрности и правомѣрности нашихъ сужденій, — все равно, въ теоретической или практической области. Какъ я могу съ созна-

тельною серьезностью о чемъ-нибудь говорить или думать, когда въ то же время я буду твердо увѣренъ, что изъ моихъ рѣчей и мыслей ничего выйти не можетъ, кромѣ совершенно субъективнаго вздора? И вотъ я спрошу: что значило бы эту аксіому объективности нашей мысли признать только за нашъ хотя невольный, но все же совершенно субъективный уголъ зрѣнія? Оцѣнивъ ее такъ, развѣ мы не провозгласили бы тѣмъ самымъ ея рѣшительнаго отрицанія, — вѣдь весь смыслъ ея въ томъ, что наша мысль *не только субъективна*. А попробуемъ дѣйствительно и до конца отречься отъ этой аксіомы! Аналогичныя соображенія относятся и къ аксіомамъ о бытіи чужого сознанія, внѣшняго міра и т. д. Совершенно ясно, что принять ихъ чистую субъективность значитъ — *отрицать ихъ*.

На это, вѣроятно, отвѣтятъ: субъективно мы вынуждены не только эту аксіому, но и многія другія принимать за объективныя истины; но это все же не препятствуетъ тому, что такая вынужденность имѣетъ лишь субъективное значеніе и ничего не говоритъ за *внѣмысленную* объективную достовѣрность аксіомъ. Такое разсужденіе можно было бы, пожалуй, признать довольно тонкимъ, еслибъ оно такъ подозрительно не напоминало простое противорѣчіе въ словахъ. Одно должно считаться яснымъ: бремя доказательства подобныхъ разсужденій всецѣло должно лежать на ихъ защитникахъ; и это доказательство должно вестись вполне серьезно, въ виду огромной важности вытекающихъ изъ него заключеній, — вѣдь имъ обосновывалась бы абсолютная иллюзорность разума.

Поэтому такое доказательство едва ли можетъ ограничиваться элементарными соображеніями о томъ, что изъ своей мысли мы выскочить не можемъ и что, стало-быть, если она и обманываетъ насъ сплошь, мы этого все равно не замѣтимъ. Во-первыхъ, подобные аргументы говорятъ только объ отвлеченной возможности обманчиваго характера нашей мысли, ничѣмъ не обосновывая его дѣйствительности или даже только вѣроятности. Во-вторыхъ, и это

имѣть еще большее значеніе, они исходятъ изъ такой точки зрѣнія, на которой кончаются всѣ логическіе критеріи. Субъективизмъ, такъ оправдываемый, совсѣмъ неуязвимъ ни для какихъ возраженій. На самыя убѣдительныя и сильныя доказательства противъ него онъ будетъ однообразно отвѣчать: всѣ эти доказательства все-таки суть мысли и ихъ убѣдительность есть убѣдительность мыслей, а мысль можетъ насъ обманывать. Такая неуязвимость составляетъ извѣстное преимущество разсматриваемой аргументаціи, но она же выводитъ эту послѣднюю изъ ряда предметовъ, подлежащихъ философскому обсужденію. Мнѣ уже неоднократно приходилось говорить ¹⁾, что не со всякимъ сомнѣніемъ можетъ имѣть дѣло философія, а только съ сомнѣніемъ логически мотивированнымъ. Если безсиліе и призрачность человѣческой мысли съ логическимъ правдоподобіемъ выводятся изъ предварительнаго изслѣдованія природы человѣческаго разума, такое выведеніе, конечно, имѣетъ всѣ права на философскій судъ; но если кому-нибудь просто въ мысляхъ *не вѣрится*, какъ съ такимъ человѣкомъ спорить? Здѣсь мы уже сталкиваемся съ личнымъ настроеніемъ; такой скептицизмъ есть явленіе патологическое, въ иныхъ случаяхъ его, можетъ быть, слѣдуетъ лѣчить, но какія-нибудь логическія опроверженія по отношенію къ нему едва ли будутъ цѣлесообразны.

Поэтому я твердо стою на томъ, что выставять субъективистическій взглядъ на разумъ, какъ истину, въ себѣ обязательную, есть пріемъ логически недозволительный. Субъективная иллюзорность мысли въ томъ широкомъ и категорическомъ значеніи этого понятія, которое неизбежно получается, когда вопросъ идетъ о чистой субъективности всѣхъ аксіомъ философіи, должна быть оправдана и доказана, насколько здѣсь можетъ идти рѣчь о доказательствахъ, хотя бы въ смыслѣ наиболѣе вѣроятнаго предположенія о природѣ нашего разума и объ его отношеніи къ познавае-

¹⁾ См., напр., «Полож. зад. фил.», кн. II, стр. 27—30.

мой дѣйствительности. Однако и съ этой послѣдней уступкой проблема все же получаетъ чрезвычайно прихотливый видъ. Показать, что принципы тождества, объективности мысли, достаточнаго основанія и т. д. призрачны и ложны, опираясь однако во всемъ ходѣ аргументаціи на нихъ же, потому что другихъ принциповъ у нашей мысли нѣтъ, и безъ нихъ она не можетъ сдѣлать ни шага. Показать далѣе, что только такой міръ вѣроятенъ, который совсѣмъ немыслимъ ни въ какихъ отношеніяхъ; въ которомъ нѣтъ ни вещей, ни свойствъ, ни причинъ, ни дѣйствій, ни связей, ни законовъ, ни силъ, ни явленій, ни тѣль, ни сознаний, въ которомъ вообще совсѣмъ нѣтъ ничего такого, что мы можемъ понять и представить. Показать наконецъ, что въ такомъ толкованіи разума и міра нѣтъ никакого логическаго противорѣчія, хотя вѣдь только въ томъ мы и усматриваемъ логическое противорѣчіе, что не согласуется съ законами мысли... Вотъ въ чемъ задача!

Тѣмъ не менѣе, я еще разъ долженъ обратить вниманіе читателя на то, что такая трудность послѣдовательнаго проведенія скептической и субъективистической точки зрѣнія на аксіомы философіи никакъ не освобождаетъ насъ отъ необходимости критически обосновать и оправдать ихъ *объективное* значеніе и смыслъ. Если субъективизмъ, догматически провозглашаемый, требуетъ доказательства, не менѣе требуетъ доказательства и объективная оцѣнка процессовъ мысли. Было бы легкимъ, но едва ли умѣстнымъ выходомъ изъ всѣхъ затрудненій просто провозгласить аксіоматическія положенія философіи объективными истинами только за ихъ субъективную убѣдительность и за ихъ неотдѣлимость отъ организаціи нашего ума. Какъ я говорилъ раньше, если какая-нибудь истина вызываетъ противъ себя логически продуманное сомнѣніе, она тѣмъ самымъ нуждается въ обоснованіи; между тѣмъ всѣ положенія, приводимыя нами въ видѣ примѣровъ философскихъ аксіомъ, въ разныя времена вызывали весьма обдуманныя сомнѣнія. Выставлять безъ дальнѣйшихъ разсужде-

ній догматическое требованіе покорной вѣры въ эти положенія— значило бы скорѣе дразнить скептицизмъ, чѣмъ успокаивать его. Такъ по крайней мѣрѣ всегда бывало въ исторіи мысли. Да если-бы даже всѣ согласились на такое рѣшеніе, немедленно возникъ бы далеко не шуточный вопросъ: какъ именно формулировать естественныя вѣрованія нашего разума? А при такомъ формулированіи какимъ образомъ избѣгнуть изслѣдованія разсматриваемыхъ истинъ по ихъ существу и внутреннему смыслу, независимо отъ чьихъ-либо вѣрованій и миѣній?

На проблемѣ причинности мы уже могли убѣдиться ¹⁾, что изложить со всею точностью, что именно признается всѣми по отношенію къ какимъ-нибудь понятіямъ и принципамъ, вещь вовсе не легкая. Мы всѣ одинаково не можемъ мыслить ничего реального, не предполагая для него причины гдѣ-нибудь и въ чемъ-нибудь; но когда философы начинаютъ рѣшать вопросъ о томъ, что же обозначаетъ это предположеніе, — что именно въ немъ предполагается, — они выставляютъ объясненія, которыя не только не представляются по себѣ очевидными для обыкновеннаго ума, но даже способны невольно повергнуть его въ недоумѣніе и смущеніе. По давно укоренившейся традиціи, почти всѣ философскія школы сливаютъ причинность съ абсолютнымъ единообразіемъ въ теченіи явленій природы, или, что приблизительно одно и то же, съ роковою необходимостью всего происходящаго на свѣтѣ; причинность черезъ это оказывается противорѣчащею противоположностью не только случайности, но и свободы. И простой человѣкъ съ изумленіемъ спрашиваетъ себя: какъ же онъ до сихъ поръ ни разу не замѣтилъ, что, предполагая для своихъ дѣйствій, какъ и для всякихъ другихъ, причины и поводы, онъ тѣмъ самымъ мысленно лишалъ себя свободы и личной инициативы въ своихъ поступкахъ и обращалъ себя въ безпомощную игрушку тяготѣющаго надъ нимъ внѣшняго рока?

¹⁾ «Вопр. Фил. и Псих.», кн. 71, стр. 92—94.

Мнѣ кажется, можно привести и другой примѣръ подобнаго разногласія между общепризнаннымъ смысломъ принципа и его философской формулировкой. Я разумѣю принципъ субстанціальности, по существу весьма близкій къ причинности¹⁾. Я убѣжденъ, что для всѣхъ понятный и всѣми невольно признаваемый смыслъ этого принципа получаетъ очень простое, хотя въ то же время и очень общее выраженіе: во всякомъ дѣйствіи, явленіи, свойствѣ и состояніи что-нибудь дѣйствуетъ, является, обладаетъ свойствомъ и испытываетъ состояніе. Эта мысль о дѣйствующемъ, обладающемъ свойствами, являющемся и испытывающемъ состояніи есть неизбѣжная логическая категорія, которая загорается въ умѣ каждый разъ, когда идетъ рѣчь о какихъ-нибудь дѣйствіяхъ, свойствахъ, явленіяхъ, состояніяхъ. Она и обозначается терминомъ *субстанція* въ его общелогическомъ значеніи. Дѣйствіе, въ которомъ однако никто и ничто не дѣйствуетъ, реальное свойство, которое однако ничему не принадлежитъ, явленіе, въ которомъ ничто и ничему не является, состояніе, которое ничѣмъ не переживается и не испытывается, едва ли лучше умѣщаются въ нашемъ умѣ, чѣмъ круглый квадратъ, четырехугольный треугольникъ, деревянное желѣзо и другія подобныя ни съ чѣмъ несообразныя вещи. Субстанція и явленіе, субстанція и свойство, субстанція и состояніе или дѣйствіе суть соотносительныя, взаимно подразумеваемые понятія, которыя неотдѣлимы другъ отъ друга и которыя теряютъ другъ безъ друга всякій смыслъ. Именно съ этимъ значеніемъ всеобщей логической категоріи выступило понятіе субстанціи и равносильное ему понятіе *сущности* (*ousia* Аристотеля) въ исторіи философской мысли. Но вмѣстѣ съ распространеніемъ картезіанскихъ идей его постигла печальная судьба. Смыслъ его былъ безпощадно сужень и получилъ предвзятое метафизическое толкованіе. Декартъ при-

¹⁾ О внутреннемъ сродствѣ этихъ двухъ принциповъ я подробно говорю въ „Положит. зад. фил.“, ч. II.

зналъ субстанціей только то, что для своего бытія не нуждается ни въ чьей помощи. Лишь въ несобственномъ и неточномъ значеніи соглашается онъ называть субстанціями тѣла и души, которыя для своего существованія нуждаются только въ Богѣ. Какъ во многихъ другихъ случаяхъ, примѣръ Декарта и въ толкованіи этого термина оказаль рѣшающее дѣйствіе: понятіе о субстанціи, какъ о бытіи, ни съ чѣмъ не связанномъ и ни отъ чего независящемъ, перешло къ окказионалистамъ, къ Спинозѣ, къ Лейбницу, пережило даже реформу Канта и глубоко отразилось на представленіяхъ о субстанціальности въ нѣкоторыхъ системахъ нѣмецкаго идеализма. Въ такомъ преобразованіи термина, самомъ по себѣ взятомъ, не было еще большой бѣды. Дурно вышло то, что при этомъ въ общей логикѣ его ничѣмъ не замѣнили или по крайней мѣрѣ не замѣнили послѣдовательнымъ и сознательнымъ образомъ. Между тѣмъ субстанція, какъ общелогическая категорія, съ точки зрѣнія которой нашъ умъ обо всемъ судить, не только не исключаетъ зависимости однѣхъ существующихъ субстанцій отъ другихъ, а скорѣе необходимо предполагаетъ такую зависимость. Вѣдь мы главнымъ образомъ и прежде всего говоримъ о субстанціяхъ тамъ, гдѣ имѣемъ свойства, дѣйствія, явленія, состоянія, а все подобное едва ли легко объяснить и понять безъ мысли о взаимодѣйствіи реальныхъ центровъ бытія. Въ виду этого субстанція абсолютно независимая, безконечная, божественная есть субстанція совсѣмъ особаго рода, и можетъ быть, во избѣжаніе недоразумѣній было бы болѣе цѣлесообразно называть ее, по сравненію съ субстанціями въ общемъ смыслѣ, бытіемъ сверхсубстанціальнымъ.

И вотъ всѣхъ этихъ необходимыхъ различеній сдѣлано не было или они дѣлались въ очень недостаточной и недоговоренной формѣ, и получилось нѣчто аналогичное тому, что мы видѣли на понятіяхъ причинности и единообразія природы. Общелогическое значеніе понятія субстанціи и его специально метафизическое значеніе смѣшались и спутались

между собою. Хотя именемъ субстанціи обозначали бытіе абсолютное, божественное и возвышенное, но при этомъ все-таки держались стараго логическаго и онтологическаго взгляда, что, кромѣ субстанцій и ихъ свойствъ, дѣйствій, состояній и т. д., въ реальномъ мірѣ ничего нѣтъ. А изъ этого самъ собой возникалъ весьма рѣшительный метафизическій выводъ: что не есть субстанція въ абсолютномъ, высшемъ, божественномъ смыслѣ, то можетъ быть только свойствомъ, явленіемъ или состояніемъ чего-то другаго. Система Спинозы представляетъ классическій образецъ такого способа толковать дѣйствительность, не остановившагося ни передъ какими заключеніями. Для внимательнаго читателя „Этики“ Спинозы должно быть яснымъ, какъ тѣсно связана вся его аргументація съ его первыми опредѣленіями. Эти опредѣленія, въ глазахъ Спинозы, суммируютъ логически самоочевидное и исчерпывающее различіе основныхъ возможностей бытія. Между тѣмъ въ нихъ рѣзче, чѣмъ у кого-нибудь другаго, выдвинуть, какъ единственный, тотъ абсолютный смыслъ понятія субстанціи, о которомъ я говорилъ сейчасъ, а все другое характеризуется какъ свойство или состояніе такой субстанціи. Этимъ все рѣшалось заранѣе. И, напротивъ, если отбросить совсѣмъ эти опредѣленія, тогда для превращенія всѣхъ вещей въ свойства и состоянія одной безконечной вещи, составляющаго самый корень міросозерцанія Спинозы, едва ли найдутся въ его размышленіяхъ другія столь же прочныя и ясныя основанія.

И отъ подобнаго смѣшенія въ сущности далекихъ другъ отъ друга понятій не всегда бывають свободны и мыслители нашего времени. Мнѣ это пришлось испытать на себѣ самомъ лично. Я имѣю въ виду споры, возникшіе въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ, а отчасти и въ текущей литературѣ, по поводу моихъ психологическихъ статей, въ которыхъ я пытался доказать субстанціальную природу нашей души, какъ субъекта состояній нашего сознанія. Въ отношеніи критиковъ къ моимъ выводамъ сразу

сказалось издалека идущее картезианское предубѣжденіе, объ источникѣ котораго они думали менѣ всего и которое все-таки чрезвычайно мѣшало имъ стать на точку зрѣнія противника. По большей части ихъ возраженія содержали одну и ту же мысль: нашъ духъ не есть такой абсолютный субъектъ, который былъ бы независимъ отъ тѣла и вообще отъ внѣшнихъ вліяній и который самъ отъ себя чистымъ творческимъ актомъ порождаетъ бы весь составъ нашей психической жизни; итакъ, онъ представляетъ собою лишь явленіе,— по крайней мѣрѣ лишь такимъ мы его знаемъ; реальная субстанція нашего собственного духа никогда и ни въ чемъ нами не воспринимается. Мои критики не замѣчали, что я употребляю слово *субстанція* въ другомъ смыслѣ, нежели они, и не вношу въ него никакихъ картезианскихъ ограниченій. Я все время стою на той простой общелогической точкѣ зрѣнія, для которой никакое свойство немыслимо безъ вещи, дѣйствіе невозможно безъ дѣятельной силы, явленіе есть абсурдъ безъ выражающейся въ немъ реальной сущности. Поэтому для меня субстанція и ея акты и состоянія суть понятія соотносительныя въ самомъ строгомъ значеніи слова: они не только не мыслятся врозь, но и не существуютъ врозь; какъ дѣйствія и состоянія суть ничто безъ объединяющей ихъ и переживающей субстанціальной основы, такъ и субстанція есть совершенное ничто внѣ своей жизни и дѣятельности; логически и реально онѣ содержатся другъ въ другѣ, такъ что, воспринимая одно, мы тѣмъ самымъ непременно воспринимаемъ другое. Поэтому, далѣе, я смотрю на всѣ попытки обособленія какихъ бы то ни было субстанцій отъ ихъ собственныхъ свойствъ и дѣйствій во что-то отъ нихъ независимое и отдѣльное и въ нихъ не выражающееся, какъ на плодъ фальшивой логической и метафизической абстракціи. Мнѣ кажется, въ пользу такой оцѣнки разсматриваемыхъ понятій я также могу сослаться на хорошую традицію: въ объясненіи субстанціальности нашего сознающаго духа на авторитетъ самого Декарта,—въ принципиальномъ толкова-

ни отношенія понятій о субстанціальной и феноменальной дѣйствительности на лучшихъ представителяхъ нѣмецкаго идеализма послѣ Канта. При этомъ, обращаясь къ термину *субстанція*, я, конечно, дорожу не словомъ ¹⁾. Какъ бы ни были соотносительны понятія *субстанции* и *явленія*, это все же разныя понятія, каждое изъ которыхъ имѣетъ свою особую логику. Въ свѣтѣ понятія *субстанции* получаютъ смыслъ и обоснованіе внутреннее единство нашей психической жизни при многообразіи ея содержанія, пребывающая ея устойчивость при неудержимой текучести, захватъ сознаниемъ въ одну цѣлостную картину прошлаго и будущаго рядомъ съ настоящимъ, наконецъ проникающій всѣ изгибы психическаго бытія творческой и дѣятельный характеръ нашего духа. А вѣдь все это наиболѣе существенныя черты душевной жизни. Напротивъ, абстрактное понятіе чистаго явленія, оторванное отъ всѣхъ предположеній о какой бы то ни было субстанціальной силѣ, находится съ указанными особенностями психическаго существованія въ явномъ разногласіи. И вотъ, на-перекоръ всѣмъ даннымъ психологическаго опыта понятіе явленія все же постоянно выставляется впередъ въ угоду метафизическимъ предразсудкамъ, соединеннымъ съ установившимся употребленіемъ слова *субстанція*. И сколько можно было бы привести въ исторіи философіи другихъ ошибокъ мысли, внушенныхъ аналогичными злоупотребленіями терминологіей.

Какъ мы сейчасъ видѣли, заблужденія могутъ коснуться даже аксіомъ, по крайней мѣрѣ насколько дѣло идетъ объ ихъ объясненіи, обоснованіи и формулировкѣ. Ихъ значеніе для каждаго ума этимъ, конечно, не уничтожается, но все же ихъ неправильное и одностороннее изложеніе, внесеніе въ ихъ смыслъ произвольныхъ и случайныхъ ограниченій неизбѣжно даютъ имъ видъ спутанный, искаженный,

¹⁾ Я употребляю его только потому, что другого болѣе опредѣленнаго и менѣе двусмысленнаго термина для обозначенія реального подлежащаго свойствъ, дѣйствій и состояній въ философскомъ языкѣ нѣтъ.

оторванный отъ настоящихъ логическихъ мотивовъ ихъ признанія. Естественнымъ плодомъ такого извращенія является скептицизмъ, питаемый и оправдываемый недостатками выработанной формы, но смѣло распространяемый и на самое ея содержаніе. Если такъ приходится говорить даже о наиболѣе общихъ аксіомахъ философіи, которыя по смыслу своему въ самомъ дѣлѣ тѣсно сливаются съ основными законами нашего разума, то тѣмъ болѣе это оказывается вѣрнымъ, когда вопросъ идетъ о философскихъ аксіомахъ съ болѣе конкретнымъ содержаніемъ. То, что я называю аксіомами философіи, раньше иногда называли естественными вѣрованіями разума. И вотъ приходится имѣть въ виду одно очень важное обстоятельство: эти вѣрованія далеко не въ одинаковой степени отчетливы и ясны. Если это вѣрованія,—между ними есть очень смутныя вѣрованія. И даже когда они не могутъ быть названы смутными, они все же по большей части имѣютъ очень общій, а потому и нѣсколько неопредѣленный смыслъ. Въ этомъ заключается постоянный источникъ соблазна для комментирующихъ ихъ философовъ дополнять ихъ изъ своей головы, соотвѣтственно заранѣе составленнымъ понятіямъ о вещахъ. Такое пополненіе происходитъ тѣмъ незамѣтно, что философы обыкновенно бываютъ такъ же твердо убѣждены въ своихъ взглядахъ, какъ и въ тѣхъ аксіомахъ, которыя они стараются объяснить.

Возьмемъ аксіому внѣшняго міра или нашу вѣру во внѣшній міръ. Въ какой-нибудь внѣшній міръ непременно вѣритъ каждый человѣкъ; невозможно со всею серьезностью выдержать и провести до конца убѣжденіе, что, кромѣ меня и моихъ субъективныхъ состояній, никого и ничего на свѣтѣ нѣтъ,—объ этомъ уже достаточно пришлось говорить въ предыдущихъ главахъ. И тѣмъ не менѣе какъ поразительно различны человѣческія представленія о внѣшней дѣйствительности! Какъ не похожи взгляды на внѣшній міръ дикаря и человѣка культурнаго. И въ свою очередь у культурныхъ людей какъ безконечно разнообразны толкованія одной

и той же вѣры. Для картезианца во внѣшнихъ вещахъ нѣтъ ничего, кромѣ пространства, для монадологиста въ нихъ нѣтъ никакого пространства; для матеріалиста въ нихъ нѣтъ ничего, кромѣ матеріи, для энергетиста — ничего, кромѣ энергіи. Сторонникъ зауряднаго натурализма отождествляетъ всю внѣшнюю реальность съ безчисленными тѣлесными атомами, разсыпанными въ необозримо огромномъ пространствѣ,—напротивъ, послѣдователь Берклея думаетъ, что внѣ его существуютъ только другіе подобные ему духи и безконечный Богъ, созерцающій въ себѣ чисто идеальную картину вселенной и удѣляющій отдѣльные отрывки этой картины сознанію конечныхъ духовныхъ тварей. Между тѣмъ всѣ эти люди какой-то свой внѣшній міръ признаютъ. Что есть однороднаго въ ихъ признаніи и какъ формулировать ихъ общую вѣру? И какъ провести рубежъ между тѣмъ, что въ ихъ убѣжденіяхъ есть одинаковаго, и тѣмъ, что каждый изъ нихъ вноситъ на свой страхъ въ свой умственный обиходъ? А вѣдь это непременно нужно сдѣлать: только тогда мы будемъ знать, что есть дѣйствительно аксіоматическаго въ этой неуловимой пестротѣ воззрѣній. Пускай вѣрованіе, о которомъ идетъ рѣчь, въ своемъ естественномъ и непосредственномъ видѣ смутно и обще: мы его прежде всего должны формулировать именно такимъ, каково оно есть, во всей его смутности и общности. Лишь тогда мы будемъ знать, что въ немъ нужно уяснить, оправдать и оцѣнить. И, наоборотъ, если мы вмѣсто его дѣйствительнаго содержанія подставимъ свою собственную рациональную формулу, продиктованную предпосылками ранѣе усвоеннаго нами міровоззрѣнія, мы будемъ имѣть не его, а нѣчто совсѣмъ другое.

Или возьмемъ аксіому нашей самодѣятельности,—иначе вѣру въ свободу нашей воли. Эта вѣра также присутствуетъ въ каждомъ человѣкѣ,—кто съ абсолютною увѣренностью убѣдился бы, что всѣ его будущіе поступки все равно непременно совершатся и притомъ именно въ томъ единственномъ видѣ, какъ они могутъ совершиться по не-

преложному ходу вещей, онъ, конечно, ничего бы не сталъ дѣлать. И тѣмъ не менѣе какъ различно понимаютъ люди свою свободу! Одни приписываютъ себѣ силу безразличнаго произвола, т.-е. неограниченную способность дѣйствовать при всякихъ данныхъ обстоятельствахъ и при какомъ угодно характерѣ на всевозможные лады и въ самыхъ противоположныхъ направленихъ; другіе видятъ въ свободѣ присущую нравственной личности власть предпочитать велѣнія разума темнымъ внушеніямъ чувства и страсти; для третьихъ свобода есть скрытое качество нашего умопостигаемаго существа, которое никогда не превращается въ эмпирически наглядные факты. Толкованія вѣры могутъ быть очень разнообразны, но сама вѣра въ нашу способность быть инициаторами своихъ дѣйствій все же является неизбѣжнымъ достояніемъ каждаго. Будетъ ли правильно, если мы эту вѣру сразу облечемъ, положимъ, въ форму теоріи безразличнаго произвола? Мы на это въ такой же мѣрѣ не имѣемъ права, какъ и отождествлять причинность съ единообразнымъ теченіемъ природы или субстанціальность съ безконечнымъ божественнымъ бытіемъ.

Мы должны считать за общепонятныя и общепризнанныя истины разума только такія, которыя дѣйствительно каждымъ признаются и понимаются, даже когда отъ нихъ хотятъ отказаться и отдѣлаться. Если эти истины иногда по содержанію своему неопредѣленны и общи, ихъ надо брать въ этой ихъ неопредѣленности и общности, все-таки ничего не добавляя отъ себя. Но какимъ же пользоваться критеріемъ при такомъ выдѣленіи дѣйствительнаго и первоначальнаго содержанія философскихъ аксіомъ отъ невольныхъ наслоеній, привносимыхъ къ нимъ индивидуальной мыслью? Мнѣ представляется, что этотъ критерій подсказывается самымъ существомъ дѣла: аксіомы суть истины очевидныя; слѣдовательно, въ нихъ надо оставлять только то, что въ самомъ дѣлѣ очевидно. Вѣдь очевидность есть критерій всякихъ аксіомъ, не только аксіомъ философіи. Во всякомъ случаѣ въ ней дается безошибочная от-

рицательная мѣрка: не вносить въ аксіомы ничего, что не обладало бы непосредственно убѣдительнымъ содержаніемъ. Конечно, эта очевидность въ приложеніи къ аксіомамъ философіи сама по себѣ составляетъ интересную и сложную гносеологическую и психологическую проблему. По отношенію къ нѣкоторымъ болѣе конкретнымъ аксіомамъ она обладаетъ скорѣе производнымъ, чѣмъ первоначальнымъ характеромъ. Напримѣръ, аксіома внѣшняго міра или аксіома существованія чужого сознанія находятъ свою логическую опору и рациональное обоснованіе въ принципахъ причинности и субстанціальности и безъ нихъ едва ли могли бы претендовать на объективную логическую достовѣрность. Тѣмъ не менѣе и ихъ можно разсматривать какъ аксіомы, въ виду ихъ безусловной общепризнанности и въ виду тѣхъ наглядныхъ, гнетущихъ и для ума невмѣстимыхъ несообразностей, къ которымъ приводитъ ихъ совершенное и до конца послѣдовательное отрицаніе, хотя при логическомъ раскрытіи этихъ несообразностей мы не обойдемся безъ помощи другихъ аксіомъ и принциповъ. По этому поводу приходится сдѣлать важное замѣчаніе: аксіомы философіи не представляютъ изъ себя чего-нибудь абсолютно разрозненнаго,—напротивъ, онѣ тѣсно связаны между собою и предполагаютъ другъ друга ¹⁾. И тѣмъ не менѣе каждая изъ нихъ обладаетъ своимъ особымъ содержаніемъ и пользуется общепризнанною убѣдительностью, какъ таковая. Эта убѣдительность для большинства умовъ остается совершенно непосредственною и, такъ сказать, интуитивною. Но для философа ставится задача возвести ее въ свѣтъ ясной мысли во всей полнотѣ ея логическихъ мотивовъ. Лишь тогда въ общепризнанныхъ истинахъ дѣйствительно выдѣлится оче-

¹⁾ Такъ, аксіома субстанціальности подразумѣваетъ аксіому причинности, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ можно сказать и обратно. Обѣ онѣ подразумѣваютъ аксіому тождества. Аксіома внѣшняго міра предполагаетъ аксіому чужого одушевленія, какъ свой наиболѣе убѣдительный ингредиентъ. И, съ другой стороны, нельзя вѣрить въ существованіе другихъ одушевленныхъ тварей, не предполагая существованія нѣкоторой среды, независимой отъ насъ и общей у насъ съ ними и т. д.

видное отъ только вѣроятнаго, а также и отъ такихъ предположеній, которыя, можетъ быть, и вѣрны сами по себѣ, но все же не коренятся въ самоочевидныхъ началахъ нашей мысли.

Въ такомъ уясненіи, точномъ и адекватномъ выраженіи и всестороннемъ обоснованіи и оправданіи общепризнанныхъ истинъ разума о вещахъ заключается одна изъ существеннѣйшихъ задачъ *онтологій*, т.-е. той части философіи, въ которой изслѣдуются наиболѣе общіе и основные понятія и принципы нашего міропониманія. И дѣйствительно, подобную задачу умозрительная онтологія всегда себѣ ставила и посильно рѣшала. И если тѣмъ не менѣе указываемая проблема до сихъ поръ не нашла себѣ рѣшенія полного и окончательнаго,—въ этомъ отчасти можно видѣть убѣдительно доказательство ея трудности, отчасти признакъ того, какую огромную роль въ приговорахъ философовъ играютъ ихъ предвзятые взгляды.

Л. Лопатинъ.

Ученіе Б. Н. Чичерина о сущности и смыслѣ права.

Двѣ характерныя черты составляютъ яркую особенность философіи права покойнаго Б. Н. Чичерина — пламенная вѣра въ *достоинство чловѣка*, въ его безусловную цѣнность, и рѣдкое въ нашъ вѣкъ боготворенія стихійной массовой силы *уваженіе къ свободѣ чловѣческой личности*.

Обѣ эти черты тѣсно связаны между собою. Для покойнаго Бориса Николаевича свобода личности служитъ краеугольнымъ камнемъ всего правового порядка, всего государственнаго и общественнаго зданія именно потому, что онъ вѣритъ въ чловѣка, какъ носителя Безусловнаго.

„Философія и исторія“, говоритъ онъ, „раскрываютъ намъ—неотъемлемо присущее чловѣку стремленіе къ свободѣ. И оно вытекаетъ изъ самой глубины Духа, составляя лучшее его достояніе и высшее достоинство чловѣческой природы. Какъ носитель абсолютнаго, чловѣкъ самъ себѣ начало, самъ—абсолютный источникъ своихъ дѣйствій. Этимъ онъ возвышается надъ остальнымъ твореніемъ, и только въ силу этого свойства онъ долженъ быть признанъ свободнымъ лицомъ, имѣющимъ права. Только поэтому съ нимъ непозволительно обращаться какъ съ простымъ орудіемъ. Исторія живыми чертами свидѣтельствуетъ объ этомъ началѣ какъ о неискоренимой потребности чловѣка и высшей цѣли его исторической дѣятельности. Отсюда то обаяніе, которое имѣетъ свобода для молодыхъ умовъ. Юношество всегда готово увлекаться ею даже

черезъ мѣру. И не одни юноши воспаляются ею; и для зрѣлаго гражданина нѣтъ выше счастья, какъ видѣть свое отечество свободнымъ, нѣтъ краше призванія, какъ содѣйствовать, по мѣрѣ силъ, утвержденію въ немъ свободы“¹⁾).

Въ другомъ мѣстѣ²⁾ я показалъ, что этотъ паеосъ свободы составляетъ руководящій мотивъ всей публицистической дѣятельности покойнаго мыслителя за послѣдніе годы. Отъ власть имѣющихъ онъ требовалъ уваженія къ человѣческому достоинству и независимости подчиненныхъ, отъ подвластныхъ—признанія въ самихъ себѣ этого достоинства, подобающаго свободнымъ людямъ отношенія къ власти. Въ этомъ вся суть той возвышенной программы, которую онъ даетъ въ своихъ „Политикѣ“ и „Вопросахъ Политики“ Съ этой точки зрѣнія онъ разсуждаетъ о положеніи нашего крестьянства и дворянства, о свободѣ религіозной, о вопросѣ національномъ и о нашихъ земскихъ учрежденіяхъ.

Въ „Философіи Права“ Чичерина выясняются философіе принципы, которые лежатъ въ основѣ его правовыхъ и политическихъ воззрѣній. Понятно, что въ наши дни, когда освободительное движеніе объединяетъ все то, что есть лучшаго въ русскомъ обществѣ, эта философія пріобрѣтаетъ совершенно исключительный интересъ: она выясняетъ намъ *смыслъ* нашихъ идеальныхъ стремленій; она раскрываетъ тѣ умозрительныя начала, въ которыхъ наше исканіе свободы находитъ себѣ незыблیمое основаніе и оправданіе.

I.

Въ свободѣ Чичеринъ видитъ съ одной стороны *сущность* права, а съ другой стороны его идеальную задачу, *цѣль*. Намъ предстоитъ здѣсь прежде всего разбраться въ сужденіяхъ нашего философа о сущности права.

Слово „право“, говоритъ онъ, „понимается въ двоякомъ

1) „Собственность и Государство“, т. I, стр. V—VI.

2) См. мою статью „Борисъ Николаевичъ Чичеринъ какъ поборникъ правды въ правѣ“. Вѣстникъ Права, Мартъ 1904 г.

значеніи: субъективномъ и объективномъ. Субъективное право опредѣляется какъ нравственная возможность, или иначе, какъ законная свобода что-либо дѣлать или требовать. Объективное право есть самый законъ, опредѣляющій эту свободу. Соединеніе обоихъ смысловъ даетъ намъ общее опредѣленіе: право есть свобода, опредѣляемая закономъ. И въ томъ, и въ другомъ смыслѣ рѣчь идетъ только о внѣшней свободѣ, проявляющейся въ дѣйствіяхъ, а не о внутренней свободѣ воли; поэтому полнѣе и точнѣе можно сказать, что право есть внѣшняя свобода человѣка, опредѣляемая общимъ закономъ¹⁾.

Въ существѣ своемъ это пониманіе права не ново. Еще Кантъ²⁾ опредѣляетъ право какъ „совокупность условий, при которыхъ произволъ одного лица можетъ быть совмѣщенъ съ произволомъ другого подъ общимъ закономъ свободы“. Самъ Чичеринъ указываетъ на Бентама какъ на своего предшественника.

Уловленъ ли въ этихъ опредѣленіяхъ существенный признакъ права?

Существеннымъ долженъ считаться только тотъ признакъ опредѣляемаго понятія, съ отнятіемъ котораго уничтожается самое понятіе. И съ этой точки зрѣнія поставленный вопросъ долженъ быть разрѣшенъ въ утвердительномъ смыслѣ. Гдѣ нѣтъ внѣшней свободы, тамъ нѣтъ и права. Лицо, которому норма не предоставляетъ внѣшней свободы, находится въ совершенной зависимости отъ чужого произвола и потому самому представляется совершенно безправнымъ. Таково положеніе раба.

Истинность этого тезиса можетъ быть подтверждена анализомъ любого конкретнаго права: во всякомъ субъективномъ правѣ мы найдемъ внѣшнюю свободу какъ необходимую составную часть. Если я не свободенъ отъ постороннихъ посягательствъ на мою жизнь и на мое имущество,

1) „Философія Права“, стр. 84.

2) Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Einleitung in die Rechtslehre § A.—C.

я лишень всякихъ личныхъ и имущественныхъ правъ. Если я не свободенъ пользоваться опредѣленными услугами другихъ лицъ, я не имѣю никакихъ правъ на чужія услуги.

Профессоръ Петражицкій ¹⁾, возражая противъ опредѣленія права какъ свободы, указываетъ на существованіе такихъ правъ, которыя якобы не только не заключаютъ въ себѣ этого признака свободы, но, напротивъ, исключаютъ его, закрѣпляютъ состояніе несвободы. Таково, на примѣръ, крѣпостное право. Возраженіе это покоится на явномъ недоразумѣніи. Очевидно, что крѣпостное право есть право господина, а не крѣпостного: оно отнимаетъ свободу у крѣпостного, который по тому самому является совершенно безправнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ предоставляетъ свободу господину. Оно есть его свобода располагать его крѣпостнымъ. Какъ и всякое имущественное право оно заключаетъ въ себѣ, какъ необходимый признакъ, свободу опредѣленнаго лица отъ всякихъ постороннихъ посягательствъ на его имущество.

Гораздо большій интересъ представляетъ другое возраженіе, которое всегда противопоставляется защищаемому ученію, а именно—вѣчная ссылка на малолѣтнихъ и слабоумныхъ. Говорятъ, что эти лица обладаютъ правами, будучи вмѣстѣ съ тѣмъ лишены свободы: они не свободны распоряжаться ни своей личностью, ни своимъ имуществомъ: они находятся всецѣло во власти опекуновъ и родителей.

Основная ошибка этого возраженія заключается въ смѣшеніи свободы внѣшней со свободой внутренней. Та внѣшняя свобода, которая составляетъ существенный признакъ *всякаго* правомочія, не предполагаетъ никакихъ психическихъ свойствъ у ея обладателя. Свобода эта заключаетъ въ себѣ два признака, отрицательный и положительный. Это, во-первыхъ, *независимость отъ чужого произвола*, а во-вторыхъ, *условная возможность самоопредѣленія*, т. е. возможность положительныхъ дѣйствій.

1) „Очерки Философій Права“, стр. 114—115.

Гдѣ нѣтъ личной независимости, тамъ нѣтъ и права: этотъ признакъ существенъ для правъ малолѣтняго, какъ и всякаго другого лица. Подобно всякимъ другимъ субъектамъ права малолѣтніе и слабоумные ограждены противъ чужого произвола цѣлымъ рядомъ правилъ какъ въ личной, такъ и въ имущественной сферѣ; ни личность, ни имущество ихъ не могутъ быть обращены въ орудія какого-либо другого лица. Именно этимъ положеніе правоспособнаго опекаемаго отличается отъ положенія раба; одна изъ важнѣйшихъ задачъ самой опеки заключается въ томъ, чтобы обезпечить независимость личности опекаемаго. Поэтому мы безъ всякаго противорѣчія можемъ признавать свободными малолѣтнихъ и слабоумныхъ. Свободны они въ силу предоставленныхъ имъ правъ и лишь постольку, поскольку они обладаютъ правами.

Обладаютъ ли они свободой въ смыслѣ возможности совершенія положительныхъ дѣйствій? Утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ не подлежитъ сомнѣнію, если мы примемъ во вниманіе *условный характеръ той свободы, о которой здѣсь идетъ рѣчь.*

Когда мы говоримъ, что какому-либо учрежденію или акціонерной компаніи предоставляется свобода совершать опредѣленные дѣйствія, напр. свобода продавать, покупать, распоряжаться опредѣленнымъ имуществомъ, выраженіе „свобода“ ни въ комъ не вызываетъ недоумѣній, несмотря на то, что учрежденія и акціонерныя компаніи никакими психическими свойствами не обладаютъ. Ибо для всѣхъ ясно, что терминъ „свобода“ тутъ имѣетъ условное значеніе: подъ „дѣйствіями“ акціонерной компаніи подразумѣваются законныя дѣйствія ея представителей, уполномоченныхъ, дѣйствовать отъ ея имени, осуществлять ея права; подъ „свободой“ акціонерной компаніи разумѣется предоставленная ея представителямъ возможность совершать эти дѣйствія отъ ея имени.

Въ такомъ же условномъ смыслѣ свобода совершать опредѣленные дѣйствія принадлежитъ и малолѣтнимъ. Они такъ же *черезъ посредство своихъ представителей* свободны распоря-

жаться своимъ имуществомъ, извлекать или не извлекать изъ него доходъ, умножать и отчуждать его при условіи соблюденія требованія закона. Что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о свободѣ правообладателя, а не о свободѣ другого лица, видно изъ того, что опекунъ, распоряжающійся имуществомъ малолѣтняго, дѣйствуетъ не по собственному праву, а осуществляетъ право опекаемаго. Онъ свободенъ лишь въ предѣлахъ этого права.

Въ примѣрѣ малолѣтнихъ и безумныхъ мы имѣемъ лишь частный случай несовпаденія между личностью въ юридическомъ смыслѣ этого слова—„субъектомъ права“, и его физическимъ воплощеніемъ. Законъ связываетъ съ понятіемъ „собственника“ свободу располагать извѣстнымъ имуществомъ; между тѣмъ въ дѣйствительности этотъ „собственникъ“ нерѣдко является во образѣ новорожденного младенца; послѣдній не можетъ даже произносить члено-раздѣльныхъ звуковъ, а потому не въ состояніи проявить безъ посторонней помощи предоставленной ему свободы распоряженій. Противорѣчія тутъ нѣтъ никакого, ибо „внѣшняя свобода, предоставленная нормою“, вовсе не есть психическое свойство того лица, которому она предоставлена. Свобода эта въ данномъ случаѣ означаетъ, что никто не смѣетъ посягать на ту сферу матеріальныхъ благъ, которая приписывается данному лицу, и что никто не долженъ препятствовать осуществленію распоряженій, касающихся этого имущества, совершенныхъ имъ лично или его представителями.

Въ этомъ смыслѣ „свобода“ можетъ принадлежать не только малолѣтнимъ, но даже лицамъ еще не родившимся, предполагаемымъ и умершимъ. Если я завѣщаю мое имущество старшему сыну моей дочери, „буде таковой родится не позже 1910 года“—субъектомъ правъ тутъ является лицо, коего рожденіе только ожидается въ будущемъ. Если рѣчь идетъ о безвѣстно отсутствующемъ, за которымъ законъ признаетъ права имущественныя и брачныя, то субъектомъ права является лицо, коего физическое суще-

ствование только предполагается. Наконецъ, все наследственное право покоится на признаніи *правъ умершаго*: только въ силу права послѣдняго судъ можетъ признать тѣ или другія права за его наследниками. Во всѣхъ этихъ примѣрахъ совершенно ясно обнаруживается несовпаденіе юридической личности человѣка съ его „физическою“ личностью. Юридическая личность человѣческаго индивида можетъ возникнуть раньше его физическаго рожденія и переживаетъ его послѣ его смерти. Въ чемъ же заключается содержаніе правъ этихъ идеальныхъ лицъ? Очевидно, что оно складывается изъ указанныхъ выше признаковъ отрицательной и положительной внѣшней свободы. Во-первыхъ, никто не смѣетъ посягать на имущество этихъ лицъ: это значитъ, что законъ признаетъ ихъ, какъ и всякихъ другихъ субъектовъ права свободными, независимыми отъ чужого произвола; во-вторыхъ, законъ признаетъ за ними условную свободу самоопредѣленія; на признаніи этой свободы основывается дѣйствительность завѣщанія умершаго; она же признается за безвѣстно отсутствующимъ, *когда* онъ вернется, за лицомъ неродившимся, *когда* оно достигнетъ требуемаго возраста, а до тѣхъ поръ—за представителями этихъ лицъ.

Преимущество формулированнаго только что опредѣленія субъективнаго права заключается въ томъ, что оно не предполагаетъ у субъекта права никакихъ опредѣленныхъ физическихъ или психическихъ состояній или свойствъ, чего нельзя сказать о рядѣ другихъ ходячихъ въ наши дни опредѣленій. Субъективное право, на примѣръ, нерѣдко опредѣляется какъ опредѣленная сфера *господства* лица-правообладателя. Недостатокъ этого опредѣленія заключается въ томъ, что господство непременно предполагаетъ какое-либо дѣйствительное, реальное отношеніе лица господствующаго къ предмету его господства. Между тѣмъ такое реальное отношеніе вовсе не существенно для права. Я могу быть собственникомъ вещи, самъ того не зная; это можетъ случиться, на примѣръ, въ томъ случаѣ, если данная вещь мнѣ завѣщана, и я еще не успѣлъ узнать о смерти завѣщателя,

ни даже о самомъ существованіи завѣщаннаго. Какого-либо реального отношенія къ вещи и, слѣдовательно, господства надъ нею тутъ нѣтъ вовсе; между тѣмъ существо моего права отъ этого нисколько не измѣняется.

По тѣмъ же основаніямъ несостоятельно опредѣленіе субъективнаго права какъ *интереса*. Интересъ всегда предполагаетъ какое-нибудь опредѣленное состояніе, иногда даже опредѣленное психическое настроеніе лица заинтересованнаго, между тѣмъ какъ для субъекта права это все не существенно. Собственность, напримѣръ, для аскета не представляетъ никакого интереса, между тѣмъ какъ большинство людей въ ней дѣйствительно заинтересовано. Однако, аскетъ является такимъ же собственникомъ, какъ и всякій другой субъектъ права. Собственниками являются и такія лица, какъ малолѣтнія, которыя сознательнаго психическаго отношенія къ ихъ собственности проявить не могутъ. Предположеніе, что ихъ собственность представляетъ для нихъ интересъ, представляется поэтому совершенно произвольнымъ, тѣмъ болѣе, что есть такіе объекты собственности, которые находятся въ полномъ противорѣчій даже съ чисто матеріальными интересами человѣка нормальнаго, средняго. Примѣромъ можетъ служить имущество, свыше стоимости обремененное долгами: не соотвѣтствуя интересамъ собственника, оно, однако, служить объектомъ его права.

Вообще, право можетъ не выражать дѣйствительнаго господства правообладателя и не соотвѣтствовать его интересамъ; тѣмъ не менѣе оно все-таки остается правомъ. Напротивъ, если мы лишимъ данное лицо свободы пользоваться тѣмъ, что признается объектомъ его права, то мы уничтожимъ самое право.

II.

Данное Чичеринимъ опредѣленіе права нуждается въ нѣкоторомъ исправленіи и дополненіи. „Право,—говоритъ онъ,— есть внѣшняя свобода человѣка, опредѣленная закономъ“.

Лучше было бы сказать, что право (въ субъективномъ смыслѣ) есть „внѣшняя свобода, предоставленная лицу нормою“. Предлагаемая формула точнѣе, во-первыхъ, потому, что человѣкъ вовсе не есть единственный возможный субъектъ права, во-вторыхъ, потому, что законъ—вовсе не единственная форма правовыхъ нормъ и, наконецъ, въ-третьихъ, потому, что слово „предоставленная“ яснѣе выражаетъ отношеніе лица, управомоченнаго къ правовой нормѣ.

Предложенная формула исчерпывающимъ образомъ выражаетъ сушность права въ субъективномъ смыслѣ; но она еще недостаточно опредѣляетъ право въ смыслѣ объективномъ. Профессоръ Петражицкій справедливо указалъ на двойственную функцію правовыхъ нормъ, какъ на существенное ихъ свойство. Предоставляя что-либо одной сторонѣ, онѣ всегда вмѣстѣ съ тѣмъ повелѣваютъ другой сторонѣ, налагая на нее опредѣленныя обязанности. Въ переводѣ на нашъ языкъ это будетъ значить: предоставляя опредѣленную сферу внѣшней свободы одному лицу или лицамъ, правовая норма вмѣстѣ съ тѣмъ всегда соотвѣтственнымъ образомъ ограничиваетъ или связываетъ внѣшнюю свободу другого лица или лицъ.

Если правовая норма предоставляетъ мнѣ собственность, она тѣмъ самымъ ограничиваетъ всѣхъ прочихъ лицъ-несобственникововъ, воспрещая имъ всякія посягательства на мою вещь; если она предоставляетъ мнѣ полученіе долга, то она налагаетъ на должника соотвѣтствующее обязательство—уплатить долгъ; если она предоставляетъ мнѣ власть, то она рядомъ соотвѣтствующихъ обязательствъ ограничиваетъ свободу лицъ подвластныхъ.

Это ограниченіе внѣшней свободы, точно такъ же, какъ и предоставленіе, составляетъ такое существенное свойство правовой нормы, съ уничтоженіемъ котораго рушится самое право. Допустимъ въ самомъ дѣлѣ, что наша свобода убивать, распоряжаться личною и имуществомъ ближняго не ограничена никакими правилами. Не ясно ли, что при такихъ условіяхъ ни о какомъ правѣ не можетъ быть

рѣчи? Отсюда слѣдуетъ, что сущность правовыхъ нормъ проявляется въ двойной функціи: давая свободу, онѣ вмѣстѣ съ тѣмъ сдерживаютъ произволь; онѣ кладутъ опредѣленныя границы внѣшней свободѣ однихъ лицъ во имя свободы другихъ лицъ. На этомъ основаніи право въ объективномъ смыслѣ можетъ быть опредѣлено какъ „совокупность нормъ, съ одной стороны представляющихъ, а съ другой стороны ограничивающихъ внѣшнюю свободу лицъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ“.

Ограждая внѣшнюю свободу лица противъ постороннихъ посягательствъ, право опирается на принужденіе. На этомъ основаніи Чичеринъ, какъ и большинство современныхъ юристовъ, видитъ въ принужденіи существенный признакъ права. „Въ отличіе отъ нравственности,— говоритъ онъ,— право есть начало принудительное“. Ошибочность этого взгляда уже многократно была обнаружена: не разъ было указано, что принужденіе коренится вовсе не въ существѣ самаго права, а обуславливается несовершенствами той человѣческой среды, въ которой осуществляется право. Въ обществѣ праведниковъ, гдѣ принужденіе станетъ излишнимъ, право вслѣдствіе этого не только не прекратитъ своего существованія, но, напротивъ, осуществится наисовершеннѣйшимъ образомъ. Разбираемая теорія смѣшиваетъ право съ однимъ изъ его орудій. Нелѣпость эта въ особенности рѣзко бросается въ глаза, когда принужденіе понимается въ смыслѣ физическаго насилія: право вообще не есть физическая сила, а *норма*, которая обращается къ свободной волѣ человѣка; силою можно иногда возстановить нарушенное право или покарать правонарушителя; но предупредить самое правонарушеніе далеко не всегда возможно; слѣдовательно, сила по отношенію къ праву есть нѣчто внѣшнее; ея примѣненіе обуславливается не самимъ правомъ, а его нарушеніемъ.

Сторонники разбираемой теоріи обыкновенно считаютъ признакомъ права принужденіе *психическое*, а не физическое: сущность этого психическаго принужденія заключается

въ томъ, что человѣкъ принуждается къ исполненію правовыхъ предписаній *страхомъ невыгодныхъ послѣдствій* на случай неповиновенія. Нетрудно убѣдиться, однако, что и это „психическое“ принужденіе вовсе не является существеннымъ признакомъ права: ибо, во-первыхъ, право остается правомъ, совершенно независимо отъ того, нужно или не нужно страхомъ принуждать людей къ исполненію его предписаній; тотъ мотивъ, которымъ тотъ или другой законодатель старается побудить человѣческую волю къ исполненію требованій правовой нормы, вовсе не является существеннымъ признакомъ самой нормы. Во-вторыхъ, психическое принужденіе вовсе не составляетъ такого признака, которымъ бы нормы правовыя отличались отъ иныхъ этическихъ нормъ, напримѣръ отъ правилъ нравственныхъ и отъ правилъ приличія. Люди очень часто принуждаются къ соблюденію этихъ послѣднихъ правилъ страхомъ невыгодныхъ послѣдствій въ случаѣ ихъ нарушенія. Нравственныя правила гораздо чаще нарушались бы, если бы не страхъ общественнаго осужденія, боязнь, что порядочные люди перестанутъ протягивать руку; опасеніе, какъ бы въ противномъ случаѣ не перестали принимать въ порядочные дома, служить весьма сильнымъ стимуломъ къ соблюденію правилъ приличія. Нерѣдко нормы нравственныя обладаютъ большею силою психическаго принужденія, нежели нормы правовыя, такъ что побуждаютъ даже къ нарушенію послѣднихъ; такъ страхъ осужденія со стороны товарищей, страхъ репрессій за измѣну и отступничество часто побуждаютъ людей къ совершенію такихъ политическихъ правонарушеній, за которыя законъ грозитъ тяжкими карами.

Аргументы противъ теоріи принужденія могли бы быть здѣсь еще въ значительной степени умножены; но въ этомъ не представляется надобности послѣ исчерпывающей критики Коркунова ¹⁾ и Петражицкаго ²⁾.

¹⁾ „Лекціи по общей теоріи права“, стр. 68—75.

²⁾ „Очерки философіи права“, стр. 61—83. У Чичерина („Философія права“, стр. 329—330) между прочимъ замѣчается противорѣчіе, типичное для многихъ

III.

Изложенныя только что сужденія о сущности права подготавливают насъ къ уразумѣнію его значенія и смысла.

Мы видѣли, что право является въ двойной роли — призыва къ свободѣ и оковы для произвола. Чѣмъ оправдываются эти двойкія требованія? Во имя чего мы должны *уважать* свободу?

Уваженія заслуживаетъ только то, что въ какомъ-либо отношеніи *цѣнно*. Тѣмъ самымъ, что мы признаемъ то или другое лицо субъектомъ права, мы показываемъ, что оно въ нашихъ глазахъ является носителемъ извѣстной цѣнности. Среди множества субъектовъ права, обладающихъ цѣнностью относительной, одинъ лишь человекъ требуетъ къ себѣ уваженія безусловнаго.

Непризнаніе этой цѣнности, этого безусловнаго достоинства человека въ исторіи всегда влекло за собою, какъ неизбежное послѣдствіе, безправіе, рабство. Въ тѣхъ государствахъ древняго востока, гдѣ безусловное достоинство признавалось только за однимъ лицомъ — монархомъ, всѣ прочіе были поэтому самому рабами. Въ древней Греціи, гдѣ носителемъ безусловной цѣнности являлась не отдѣльная личность, а государство, свобода была принадлежностью меньшинства свободныхъ гражданъ — участниковъ верховной власти; удѣломъ большинства было рабство, при чемъ рабъ, говоря словами Аристотеля, считался „одушевленнымъ орудіемъ“ своего господина.

Забвеніе основнаго источника „правъ человека“ всегда грозитъ крушеніемъ правового порядка, возобновленіемъ рабства въ будущемъ. Всестороннее освѣщеніе этой истины составляетъ одну изъ величайшихъ заслугъ „Философіи права“ Б. Н. Чичерина.

сторонниковъ теоріи принужденій: онъ признаетъ юридическое значеніе нормъ международнаго права, хотя оно и не обладаетъ силою принужденія.

Онъ съ необыкновенной ясностью показаль, что правовой порядокъ покоится на метафизическихъ предположеніяхъ. О достоинствѣ человѣка и, слѣдовательно, о его правахъ не можетъ быть и рѣчи, пока мы остаемся на эмпирической почвѣ. „Уваженіе подобаетъ только тому, что возвышается надъ эмпирическою областью и что имѣеть цѣну не въ силу тѣхъ или другихъ частныхъ отношеній, а само по себѣ. Метафизики выражаютъ это положеніемъ, что человѣкъ долженъ разсматриваться, какъ цѣль и никогда не долженъ быть низведенъ на степень простого средства. Послѣднее есть униженіе его достоинства. На этомъ основана коренная неправда рабства“ 1).

Послѣдовательно проведенный эмпиризмъ неизбежно долженъ привести къ разрушенію самой идеи права. Онъ вращается въ области условнаго, относительнаго: поэтому ему чуждо самое понятіе реального *субъекта*—носителя безусловной цѣнности. Съ точки зрѣнія эмпириковъ, говоритъ Чичеринъ, „мы еущностей вовсе не знаемъ; мы познаемъ только явленія, а явленія не даютъ намъ ничего, кромѣ ряда состояній, связанныхъ закономъ послѣдовательности. Таковы заключенія, которыя выводятся изъ односторонняго опыта, отвергающаго всякія метафизическія начала. Если бы это было вѣрно, то, конечно, нельзя было бы говорить о человѣческой личности, а съ тѣмъ вмѣстѣ нечего было бы говорить ни о правѣ, ни о нравственности, которыя предполагаютъ это понятіе, какъ нѣчто дѣйствительно реальное, а не какъ призракъ воображенія. Измѣняющемуся ряду состояній невозможно присвоить никакихъ правъ, и нельзя предъявлять ему никакихъ нравственныхъ требованій. При такомъ взглядѣ всѣ общественныя науки разрушаются въ самыхъ своихъ основахъ“ 2).

Было бы ошибочно отождествлять понятіе субъекта права съ субъектомъ какъ сущностью, т.-е. реальной личностью;

1) „Философія права“, стр. 55.

2) „Философія права“, стр. 27.

въ этомъ мы уже неоднократно имѣли случай убѣдиться. Но безъ признанія *реальной личности*, отличной отъ измѣнчивыхъ эмпирическихъ состояній, никакія права не имѣли бы оправданія и смысла. Какой смыслъ могутъ имѣть *права умершаго*, если мы не признаемъ за нимъ такой безотносительной цѣнности, которая не зависитъ отъ его эмпирическихъ состояній, переживаетъ его какъ физическое существо? Чѣмъ оправдываются права лицъ предполагаемыхъ, не родившихся, ожидаемыхъ въ будущемъ, если мы не признаемъ никакихъ цѣнностей за предѣлами эмпирически существующаго, если мы *не уважаемъ человека* независимо отъ его частныхъ, случайныхъ проявленій въ пространствѣ и времени! Это же уваженіе къ человѣку служитъ единственнымъ оправданіемъ правъ всевозможныхъ искусственныхъ лицъ,—корпораций, обществъ и учреждений, которыя всѣ безъ изыятія существуютъ *ради человека*. Человѣкъ есть та безусловная цѣнность, тотъ *безусловный субъектъ права*, ради котораго надѣляются правами всѣ прочіе субъекты, заслуживающіе уваженія лишь условнаго.

Безусловное значеніе можетъ имѣть только то, что не зависитъ отъ мѣняющихся условій времени. Признавать за человѣческою личностью безусловное достоинство—значитъ предполагать, что она есть нѣчто постоянное, нѣчто такое, что *пребываетъ* въ потокѣ явленій. Чичеринъ справедливо видитъ въ этомъ необходимое предположеніе права. „Личность,—говоритъ онъ,—не есть только мимолетное явленіе, а извѣстная, постоянно пребывающая *сущность*, которая вытекающія изъ нея дѣйствія въ прошедшемъ и будущемъ признаетъ *своими*, и это самое признается и всѣми другими. Но этимъ самымъ личность опредѣляется, какъ метафизическое начало. Права и обязанности личности превращаются въ чистѣйшую бессмыслицу, если мы не признаемъ *единства* личности, если она сводится для насъ къ ряду мѣняющихся состояній“ ¹⁾.

1) „Философія права“, стр. 54.

Другое необходимое предположеніе права заключается въ томъ, что личность есть „сущность единичная. Это—не общая субстанція, разлитая во многихъ особяхъ, а сущность, сосредоточенная въ себѣ и отдѣльная отъ другихъ, какъ самостоятельный центръ силы и дѣятельности. Это своего рода атомъ“ ¹⁾.

Если бы личность была только исчезающимъ модусомъ общей субстанціи, она не могла бы обладать для насъ безусловной цѣнностью. Приписывать личности безусловное достоинство—значить предполагать, что она есть *сама по себѣ цѣль*. Но цѣлью въ себѣ можетъ быть только существо самостоятельное, несводимое ни къ чему другому. Если бы личность была только временнымъ, преходящимъ проявленіемъ общей міровой сущности, ей могла бы принадлежать только временная, относительная цѣнность *орудія*: она была бы не цѣлью, а только *средствомъ*. Иначе говоря, личность была бы при этомъ условіи *безправна* по отношенію къ общей сущности. Это—необходимый логическій выводъ изъ монистическаго міросозерцанія, который сказался въ полной силѣ въ системѣ Гегеля. У него высшимъ воплощеніемъ безличнаго міроваго разума и потому самому носителемъ безусловной цѣнности является не личность, а государство; вотъ почему у него въ концѣ-концовъ личность поглощается государствомъ. Въ этомъ пунктѣ замѣчается, быть можетъ, наиболѣе рѣзкое различіе между панлогизмомъ Гегеля и индивидуалистическимъ міросозерцаніемъ Чичерина.

Со вторымъ предположеніемъ права у послѣдняго необходимо связывается и третье: „личность есть сущность *духовная*, т.-е. одаренная разумомъ и волею. Человѣкъ имѣетъ и физическое тѣло, которое ограждается отъ посягательства со стороны другихъ; но это дѣлается единственно вслѣдствіе того, что это тѣло принадлежитъ лицу, то-есть духовной сущности. Животное позволительно убивать, а человѣка—нѣтъ, иначе, какъ въ силу высшихъ, духовныхъ

1) Тамъ же.

же началъ, властвующихъ надъ самою человѣческой жизнью“ ¹⁾).

Наше тѣло измѣняется въ своемъ составѣ, находится въ непрерывномъ процессѣ траты и обновленія: поэтому стать на материалистическую точку зрѣнія — значитъ признать, что въ человѣкѣ нѣтъ ничего постоянного, пребывающаго. Съ этой точки зрѣнія „человѣкъ есть то, что онъ ѣстъ“, т.-е. агрегатъ непрерывно разлагающагося вещества. Единственно послѣдовательный выводъ отсюда — тотъ, что въ человѣкѣ нѣтъ ничего заслуживающаго уваженія. Когда материалисты говорятъ о человѣческомъ достоинствѣ или о „правахъ человѣка“, то это въ ихъ устахъ — не болѣе, какъ благородная непослѣдовательность. Только признаніе въ человѣкѣ духовнаго начала можетъ положить твердую, неизблемую грань *между лицами и вещами*.

Къ числу необходимыхъ предположеній права Чичеринъ относитъ и свободу воли. Вслѣдствіе этой свободы нашей воли „ей приписываются права, то-есть власть распоряжаться своими дѣйствіями и присвоенными ей физическими предметами. Въ этомъ заключается коренной источникъ права; животныя правъ не имѣютъ“ ²⁾).

Это положеніе выражено не совсѣмъ точно, а потому требуетъ оговорокъ. Мы видѣли уже, что внѣшняя свобода, предоставляемая правовою нормой, вовсе не предполагаетъ свободы воли, въ метафизическомъ смыслѣ этого слова, *у каждого* даннаго правообладателя. Врядъ ли кто-либо станетъ приписывать „свободу воли“ лицамъ искусственнымъ или же еще неродившимся человѣческимъ существамъ; а между тѣмъ они могутъ быть, какъ мы видѣли, субъектами права. При такомъ несовпаденіи свободы въ метафизическомъ значеніи этого слова съ правомъ въ субъективномъ смыслѣ, несомнѣнно, однако, что первая является необходимымъ предположеніемъ *всего правового порядка*, т.-е. права въ объективномъ смыслѣ. Мы уже знаемъ, что право со-

¹⁾ Тамъ же, стр. 54—55.

стоитъ изъ ряда вельнѣй, нормъ: всякая норма предполагаетъ волю, свободную ея исполнить или не исполнить. Безъ свободы воли не могло бы существовать никакихъ *обязанностей*, слѣдовательно и обязанностей правовыхъ. Право знаетъ, разумѣется, случаи, когда сторона обязанная не обладаетъ самостоятельной разумной волей: обязательства, напр. долговья, могутъ быть у такъ называемыхъ „юридическихъ“ лицъ и у слабоумныхъ. Но во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, когда нельзя говорить о свободѣ воли самого лица обязаннаго, непременно предполагается свободная воля его представителя, которая можетъ осуществить его обязательства. Точно такъ же, когда мы говоримъ о субъективныхъ правахъ, мы всегда предполагаемъ *чью-либо свободную волю*, которая можетъ *осуществить* эти права; но только въ однихъ случаяхъ это будетъ свободная воля самого правообладателя, а въ другихъ — его представителя.

Свобода воли составляетъ необходимую принадлежность духа: существо духовное есть синонимъ существа свободнаго; вотъ почему предположеніе свободы воли въ метафизическомъ смыслѣ составляетъ необходимое условіе правового порядка. То уваженіе къ внѣшней свободѣ, котораго требуетъ право, имѣетъ смыслъ только въ предположеніи *внутренней свободы духа*, которая должна осуществляться во внѣшнемъ мірѣ. Идеальная задача права именно въ томъ и заключается, чтобы предоставить духовному началу возможность беспрепятственно, *свободно* осуществляться во внѣшней дѣйствительности. Въ этомъ заключается единственно возможное оправданіе конкретнаго, субъективнаго права. Человѣкъ дѣйствительный, возможный, предполагаемый, долженъ быть признаваемъ субъектомъ права, какъ дѣйствительное или возможное воплощеніе духовнаго начала; искусственныя, юридическія лица могутъ претендовать на уваженіе только въ качествѣ *орудій духа*, необходимыхъ для достиженія тѣхъ или другихъ внѣшнихъ цѣлей. Но, каковъ бы ни былъ конкретный субъектъ права, предметомъ, заслуживающимъ наше-

го уваженія, является въ концѣ-концовъ духъ его и свобода.

Уважать эту свободу можно только въ томъ предположеніи, что человѣкъ есть возможный выразитель и носитель *безусловнаго смысла жизни*. „Источникъ высшаго достоинства человѣка заключается въ томъ, что онъ носитъ въ себѣ сознаніе Абсолютнаго, то-есть этотъ источникъ лежитъ именно въ метафизической природѣ субъекта, которая возвышаетъ его надъ всѣмъ физическимъ міромъ и дѣлаетъ его существомъ, имѣющимъ цѣну и требующимъ къ себѣ уваженія. На религіозномъ языкѣ это выражается изреченіемъ, что человѣкъ созданъ по образу и подобию Божію. Отъ этого сознанія зависитъ и самая свобода и требованіе ея признанія. Фактически, это признаніе высшаго достоинства человѣческой личности, въ широкихъ или тѣсныхъ границахъ, всегда существовало и существуетъ въ человѣческихъ обществахъ; но тѣ, которые отрицаютъ метафизику, не умѣютъ и не въ состояніи указать его источникъ, ибо онъ лежитъ внѣ эмпирическаго міра“ ¹⁾.

„Именно это сознаніе служитъ движущею пружиною всего развитія человѣческихъ обществъ. Изъ него рождается идея права, которая, расширяясь болѣе и болѣе, приобрѣтаетъ наконецъ неоспоримое господство надъ умами. Сами эмпирики безсознательно и невольно ей подчиняются. Отсюда—указанное выше противорѣчіе взглядовъ, которое ведетъ къ тому, что отрицающіе метафизику признаютъ безусловною истиной непосредственный ея продуктъ—объясненіе правъ человѣка“ ²⁾.

IV.

Вглядываясь внимательно въ изложенное только что ученіе о метафизическихъ предположеніяхъ права, мы безъ труда убѣдимся, что это—тѣ самыя предположенія, которыя

¹⁾ „Философія права“, стр. 55.

²⁾ Тамъ же, стр. 56.

лежать въ основѣ человѣческой жизни вообще. Вся жизнь наша утверждается на двоякой вѣрѣ: въ *Безусловное*, которое служить намъ цѣлью и — *въ насъ самихъ*, т.-е. въ человѣка, какъ свободнаго дѣятеля, призваннаго осуществить это Безусловное въ самомъ себѣ и окружающей его средѣ.

Право можетъ быть оправдано только въ томъ предположеніи, что человѣческая жизнь вообще преисполнена непреходящаго смысла и значенія. Право состоитъ изъ ряда правилъ, которыя частью побуждаютъ къ опредѣленнымъ дѣйствіямъ, частью же, напротивъ, останавливаютъ, воздерживаютъ. Всѣ эти велѣнія и запреты устанавливаютъ *опредѣленную расцѣнку* человѣческихъ дѣйствій, слѣдовательно, руководствуются опредѣленной *іерархіей цѣнностей*. Всмотриваясь въ отдѣльныя правовыя нормы, мы видимъ, что право цѣнитъ жизнь человѣческую, собственность, власть, незапятнанное, честное имя: всякія покушенія на эти блага строго наказываются. И, наконецъ, всѣ правовыя нормы, безъ исключенія, такъ или иначе цѣнятъ внѣшнюю свободу, которая служитъ имъ общимъ содержаніемъ. Что же останется отъ права, если мы вычеркнемъ изъ человѣческой жизни всѣ эти цѣнности? Очевидно, — оно уничтожится. Понятіе цѣнности существенно для права; но этого мало: среди тѣхъ цѣнностей, которыя оно хочетъ обезпечить, право различаетъ большія и меньшія: оно предпочитаетъ общее благо частному интересу: во имя общаго блага оно ограничиваетъ индивидуальную свободу, частную собственность; оно требуетъ отъ индивида, чтобы онъ жертвовалъ жизнью для рода.

Весь этотъ іерархическій порядокъ *множественныхъ цѣнностей права* имѣетъ смыслъ только въ предположеніи *единой, безусловной цѣнности*, которая должна служить масштабомъ для расцѣнки человѣческихъ цѣнностей вообще. Какую цѣнность могутъ имѣть собственность, власть, свобода, если намъ не для чего накапливать собственность, пріобрѣтать власть, если нѣтъ такой безусловной цѣли, которая сообщала бы цѣнность самой нашей жизни! Такою безусловною

цѣлью и цѣнностью можетъ быть для насъ только нѣчто непреходящее, нѣчто такое, что торжествуетъ надъ временемъ. Если все въ нашей жизни уничтожается, если мы не въ силахъ создать ничего такого, что могло бы противостоять всеобщему горѣнію и смерти, то вся жизнь наша бессмысленна; но въ такомъ случаѣ бессмысленны и всякія правила поведенія, бессмысленны запреты и велѣнія права.

Чтобы уразумѣть смыслъ права, надо подняться надъ временемъ: ибо только при этомъ условіи мы можемъ понять *цѣнность самого человѣка*, ради котораго существуетъ право. Все наше жизненное стремленіе имѣетъ смыслъ только при томъ условіи, если человѣкъ есть *непреходящая форма*, могущая вмѣстить въ себѣ *вѣчное, безусловное содержаніе*, если воля человѣка *свободна* достигнуть и осуществить въ нашей жизни это содержаніе. Абсолютное, безсмертіе и свобода,—вотъ тѣ три основные постулата, которые заключаютъ въ себѣ оправданіе права, потому что они составляютъ оправданіе самой человѣческой жизни.

Обстоятельное выясненіе этихъ метафизическихъ предположеній права составляетъ несомнѣнную заслугу покойнаго Б. Н. Чичерина. Но въ его аргументаціи есть ошибка, на которую необходимо указать.

Для него перечисленныя только что метафизическія предположенія права суть не постулаты, а *доказанныя положенія*. Въ главѣ VII „Науки и религіи“ онъ защищаетъ противъ Канта старыя доказательства бытія Божія—онтологическое, космологическое, физико-телеологическое и нравственное. Въ главѣ X онъ пытается отстоять существующія доказательства безсмертія души.

Несостоятельность этихъ доказательствъ въ достаточной мѣрѣ выяснена въ новѣйшей философской литературѣ, а потому мы здѣсь можемъ ограничиться немногими замѣчаніями. „Человѣкъ—настолько человѣкъ, — говоритъ Чичеринъ, — насколько онъ отъ конечнаго возвышается къ безконечному, отъ относительнаго къ абсолютному“. Эти слова представляютъ собою лучшее самоопроверженіе.

Абсолютное дѣйствительно предполагается всею жизнью человѣка, каждымъ движеніемъ его мысли и воли. Но по этому самому оно недоказуемо: оно предполагается всякимъ нашимъ доказательствомъ. „Мы не можемъ разсматривать относительное—говоритъ Чичеринъ—не восходя отъ него къ абсолютному. Таковъ безусловный законъ логики. Относительнымъ мы называемъ то, что зависитъ отъ другого; если это другое тоже относительно, то оно, въ свою очередь, зависитъ отъ третьяго, третье отъ четвертаго и т. д. Мы, по необходимому закону разума, получаемъ прогрессъ въ безконечность. Совокупность явленій представляетъ для насъ безконечный рядъ въ обѣ стороны. Очевидно, однако, что весь этотъ рядъ зависимаго бытія предполагаетъ бытіе ни отъ чего не зависящее, а существующее само по себѣ. Иначе не было бы и зависимаго бытія. Если бы внѣ этого ряда не было бы другого бытія, то самый этотъ рядъ съ опредѣляющимъ его закономъ былъ бы самосушимъ бытіемъ“.

Всмотримся хорошенько въ эту аргументацію. Заключаетъ ли она въ себѣ дѣйствительное доказательство бытія абсолютнаго? Очевидно, нѣтъ. Доказаннымъ тутъ представляется только то, что абсолютное есть *законъ нашей мысли*. Мы не можемъ вообще мыслить, утверждать или отрицать что бы то ни было, не утверждая бытія абсолютнаго. Мы мыслимъ по закону достаточнаго основанія: въ силу этого закона мы не можемъ не искать достаточнаго основанія для всего условнаго, относительнаго. Искать достаточнаго основанія для бытія обусловленнаго—значитъ предполагать, что есть нѣчто безусловное и безосновное, что всему служить условіемъ и основаніемъ. Но если безусловное есть законъ нашей мысли, то слѣдуетъ ли отсюда, чтобы оно было закономъ сущаго? Очевидно, нѣтъ. Абсолютное именно потому не можетъ быть доказано, что оно предшествуетъ всякому доказательству, какъ его необходимое логическое предположеніе. Доказывать можно вообще только то, что обусловлено чѣмъ-либо другимъ; по этому самому нельзя

доказать безусловнаго. „Доказанное абсолютное“ есть логическое противорѣчіе.

Это логическое противорѣчіе составляетъ роковой недостатокъ такъ называемыхъ „доказательствъ“ бытія Божія. Всѣ они въ сущности представляютъ собою вариацию единственнаго *онтологическаго* доказательства, которое изъ при-сущей намъ *идеи* абсолютнаго выводитъ его дѣйствительное существованіе. Всѣ эти доказательства, слѣдовательно; *заранѣе предполагаютъ*, что необходимая предпосылка нашей мысли—идея абсолютнаго—есть основа бытія. А это и есть то самое, что имѣется въ виду доказать.

Абсолютное составляетъ предположеніе не только нашей мысли, но и нашей воли. Отсюда, между прочимъ, исходитъ нравственное доказательствъ бытія Божія. Безъ вѣры въ безусловное добро вся наша жизнь бессмысленна; и эта вѣра предполагается каждымъ нашимъ дѣйствіемъ: всѣ тѣ конкретныя, частныя цѣли, которыя мы преслѣдуемъ, предполагаютъ единую, *безусловную цѣль*, которая желательна сама по себѣ, а не ради чего-нибудь другого. Мы не можемъ не предполагать безусловнаго добра: иначе бы мы не жили. Въ этомъ заключается *непреложный законъ нашей воли*. Но, опять-таки отсюда не слѣдуетъ, чтобы безусловное добро дѣйствительно было конечною цѣлью и движущимъ началомъ вселенной. Если мы не можемъ (сознательно или бессознательно) не вѣрить въ смыслъ жизни, то изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы жизнь дѣйствительно имѣла смыслъ.

Въ нравственномъ доказательствѣ, слѣдовательно, есть такой же, какъ и во всѣхъ прочихъ доказательствахъ, скачокъ отъ мысли къ бытію. И тутъ опять-таки роковымъ образомъ обнаруживается недоказуемость абсолютнаго: оно не можетъ быть доказано, потому что оно неизбежно заранѣе предполагается какъ *смыслъ* нашей жизни, какъ смыслъ всѣхъ усилій нашей мысли и, слѣдовательно, всѣхъ нашихъ доказательствъ.

Отсюда слѣдуетъ, что абсолютное не есть доказанное

положеніе, а необходимый *постулатъ*, иначе говоря, необходимая вѣра, которая обуславливаетъ нашу мысль и волю. Такъ же недоказуемы и остальные постулаты. Чичеринъ вѣритъ въ существующія доказательства самостоятельности и безсмертія духовнаго начала въ человѣкѣ. Однако нетрудно убѣдиться въ совершенной ихъ несостоятельности. Это видно прежде всего изъ того, что наша вѣра въ безсмертіе неразрывно связана съ той нашей вѣрой въ безусловное, которая, какъ мы видѣли, не можетъ быть доказана. Если мы не вѣримъ въ абсолютное, то мы не можемъ признавать въ человѣкѣ *сосуда безусловнаго*, непреходящей формы сущаго. Вѣра въ безусловное вѣчное содержаніе и въ человѣка, какъ достойнаго его выразителя и носителя, суть двѣ стороны одной и той же вѣры. И именно потому, что вѣра эта заключаетъ въ себѣ смыслъ нашей жизни, она составляетъ исходное ея предположеніе, которое не можетъ быть доказано.

Пытаясь доказать реальное существованіе въ насъ самостоятельнаго духовнаго начала, Чичеринъ ссылается на непосредственное свидѣтельство нашего сознанія. „Существованіе субъекта, какъ реальнаго единичнаго существа, лежащаго въ основаніи всѣхъ явленій внутренняго міра,—говоритъ онъ,—не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Только полное недомысліе можетъ отвергать этотъ всемірный фактъ, выясняемый метафизикой и составляющій необходимое предположеніе всякаго опыта. Когда эмпирики утверждаютъ, что я есть не болѣе, какъ *наше* представленіе, они признаютъ во множественномъ числѣ то самое я, которое они отвергаютъ въ единственномъ. Для того, чтобы было представленіе, надобно, чтобы оно кому-нибудь представлялось; для того, чтобы было сознаніе, необходимъ сознающій субъектъ. Это—такія очевидныя истины, а которыхъ странно даже спорить. Утверждать противное можно только отказавшись отъ всякой логики. Но если существуетъ субъектъ, какъ реальная метафизическая сущность, лежащая въ основаніи всѣхъ явленій внутренняго міра, то, спрашиваетъ

ся: что же это за сущность и какъ можетъ она познаваться помимо явленій?“

Въ этомъ разсужденіи есть очевидный логическій скачокъ, весьма схожій съ тѣмъ, который замѣчается въ онтологическомъ доказательствѣ бытія Божія. Подъ руками Чичерина логическая категорія превращается въ реальную: изъ того, что для сознанія необходимъ логическій субъектъ сознанія, Чичеринъ заключаетъ, что субъектъ этотъ—реальная сущность, притомъ сущность единичная, индивидуальная.

Между тѣмъ тотъ логическій субъектъ сознанія, который составляетъ необходимое его *формальное условіе*, вовсе не есть то же, что конкретная личность. Личность забывается во снѣ, въ бреду или въ припадкѣ безумія, но сознаніе все-таки сохраняется: сонный или помѣшанный можетъ ошибаться въ опредѣленіи своего *конкретнаго* „я“; онъ можетъ считать себя испанскимъ королемъ, лѣшимъ или морскимъ чудовищемъ; но, чѣмъ бы онъ ни воображалъ свою *конкретную личность*, какимъ бы конкретнымъ содержаніемъ онъ ни заполнялъ схему своего „я“, схема эта все-таки остается формальнымъ условіемъ его сознанія. Пребывающимъ, неизмѣннымъ *условіемъ* сознанія остается только эта пустая схема,— „я“, какъ логическій субъектъ сознанія, а не какъ опредѣленная конкретная личность. Изъ того, что сохраняется первый, слѣдовательно еще нельзя выводить заключенія о томъ, что послѣдняя пребываетъ, не уничтожается. Вообще, нельзя указать никакихъ необходимыхъ логическихъ основаній, которыя бы вынуждали насъ видѣть въ „логическомъ субъектѣ сознанія“ индивидуальную, единичную сущность, а не проявленіе какой-либо общей субстанции.

Индивидуальное безсмертіе предполагаетъ безусловную цѣнность, а потому и неуничтожимость индивидуальнаго, конкретнаго субъекта. Такое безсмертіе, какъ мы сказали, не доказывается, а только постулируется. Оно составляетъ необходимое предположеніе всей нашей жизни, которая безъ него не могла бы имѣть цѣны и смысла. Это—та вѣра, ко-

торая составляет тайную пружину всего нашего жизненнаго стремленія. Вся наша жизнь—не что иное, какъ безпрерывное исканіе абсолютнаго, утвержденіе себя въ немъ; тѣмъ самымъ, что мы живемъ, мы показываемъ, что сознательно или безсознательно мы вѣримъ въ неразрывную нашу связь съ безусловнымъ и вѣчнымъ.

Человѣкъ, говоритъ Чичеринъ, „можетъ покориться печальной необходимости разлуки съ любимыми мѣстами, съ вѣчно сіяющей природой, съ отечествомъ, въ судьбахъ котораго онъ принималъ живое участіе: все это было дано ему, и всѣмъ этимъ онъ въ свое время насладился; затѣмъ настаетъ время и для другихъ. Но онъ никогда не можетъ примириться съ мыслью, что любимое имъ существо превратилось въ ничто, что тотъ разумъ, то чувство, которые составляли предметъ глубочайшей его привязанности, исчезли какъ дымъ, не оставивъ по себѣ и слѣда. Противъ этого возмущается все его существо. Устремляя въ вѣчность свои умственные взоры, человѣкъ простираетъ въ вѣчность и свои сердечныя привязанности. А если таковы глубочайшія основы его естества, то предметомъ этой привязанности не можетъ быть что-либо преходящее. Передъ гробомъ любимаго существа, изъ глубины человѣческаго сердца опять вырывается роковой вопросъ: зачѣмъ дано ему любить такимъ образомъ, если предметъ этой любви не что иное, какъ мимолетная тѣнь, исчезающая отъ первой случайности? Или зачѣмъ отнимается у него предметъ любви, когда эта любовь есть самое высокое и святое, что есть въ человѣческой жизни? И тутъ на эти вопросы можетъ быть только одинъ отвѣтъ: безсмертіе!“

Въ этихъ словахъ несомнѣнно раскрываются глубочайшія основанія нашей вѣры въ безсмертіе: безъ него вся наша жизнь была бы обманомъ, и гробъ былъ бы полнѣйшимъ изобличеніемъ этого обмана. Но здѣсь же обнаруживается и невозможность доказательствъ; воскресить отъ гроба и сообщить вѣчность можетъ только. Безусловное; но оно, какъ мы видѣли, не доказывается, а можетъ служить только предметомъ вѣры.

Еще легче убѣдиться въ недоказуемости третьяго и послѣдняго изъ перечисленныхъ постулатовъ—свободы. Постулатъ этотъ тѣснѣйшимъ образомъ связанъ съ предыдущимъ: о свободѣ нашей воли въ метафизическомъ смыслѣ можетъ быть рѣчь только при томъ условіи, если человѣкъ есть *существо духовное*. Свобода есть прежде всего *независимость* духа: если въ человѣкѣ нѣтъ самостоятельнаго духовнаго начала, то онъ всецѣло—рабъ естественнаго механизма: о свободѣ въ смыслѣ возможности самоопредѣленія можетъ быть рѣчь только при томъ условіи, если духъ нашъ есть самостоятельный, независимый отъ внѣшняго міра источникъ дѣйствій. Такая свобода возможна только въ томъ случаѣ, если человѣкъ обладаетъ способностью непосредственнаго общенія съ безусловнымъ. Только безусловное, вѣчное содержаніе можетъ сдѣлать насъ свободными отъ всего условнаго, временнаго, конечнаго.

Отсюда ясно, что нашъ третій постулатъ неотдѣлимъ отъ двухъ предыдущихъ. Въ сущности мы имѣемъ здѣсь не три постулата, а единый постулатъ, который нашу мысль искусственно расчленяется на три. Вѣрить въ безусловное для насъ значитъ—утверждать себя въ немъ: вѣра въ безусловное неотдѣлима отъ вѣры въ человѣка, какъ его носителя. Безусловное лишь постольку составляетъ предметъ нашей надежды, поскольку оно можетъ осуществляться въ нашей жизни, воплощаться въ насъ. Его проявленія въ человѣкѣ суть безсмертіе и свобода.

V.

Не только право, но и всѣ тѣ идеальныя требованія, которыя мы къ нему предъявляемъ, могутъ получить смыслъ единственно отъ вѣры, дающей смыслъ жизни.

Мы живемъ въ вѣкъ необычайнаго правового воодушевленія. Желаніе свободы въ русскомъ обществѣ никогда еще не было столь страстнымъ и сильнымъ; требованіе всеобщей равноправности никогда еще не высказывалось такъ громко и единодушно, какъ теперь; наконецъ, произволь никогда

не вызывалъ большаго негодованія. Весь этотъ паеосъ свободы не имѣетъ ни малѣйшаго смысла, если въ человѣкѣ нѣтъ той святости, предъ которой мы должны преклоняться. Требования свободы и всеобщей равноправности понятны только въ связи съ категорическимъ нравственнымъ требованіемъ: „дѣйствуй такъ, чтобы человѣчество какъ въ твоёмъ лицѣ, такъ и въ лицѣ твоихъ ближнихъ всегда было для тебя цѣлью, а не средствомъ“)

Кажется
что
и.

Требованіе это можетъ быть оправдано только опредѣленнымъ представленіемъ о *сущности* человѣка: оно не имѣетъ смысла по отношенію къ животнымъ, которыми вполне дозвоительно пользоваться, какъ орудіями; если мы не кладемъ рѣзкой грани между человѣкомъ и низшей природой, то различіе, между лицомъ и вещью вообще теряетъ свой смыслъ: у тѣхъ народовъ, которые мирятся съ рабствомъ, рабъ приравнивается къ вьючному скоту. Когда мы признаемъ „субъекта права“ во всякомъ человѣкѣ, какъ такомъ, когда мы требуемъ для всѣхъ людей человѣческихъ условій существованія, когда душа наша возмущается противъ словныхъ привилегій и безправія, мы тѣмъ самымъ признаемъ за человѣкомъ безусловную цѣнность. Въ переводѣ на метафизическій языкъ это значить, что право должно быть орудіемъ Безусловнаго, воплощающагося въ человѣкѣ. Когда мы проникнемся сознаніемъ этого метафизическаго значенія права, тотъ призывъ къ свободѣ, который мы теперь со всѣхъ сторонъ слышимъ, получить для насъ высшее оправданіе и пріобрѣтетъ неодолимую силу.

Чичеринъ это понималъ; вотъ почему онъ былъ однимъ изъ первыхъ провозвѣстниковъ современнаго освободительнаго движенія. Мысль объ освобожденіи родины, о пріобщеніи всѣхъ русскихъ гражданъ, безъ различія классовъ и національностей къ благамъ правового порядка, всегда была его завѣтною мечтою. Онъ жилъ этой мыслью еще въ то время, когда большая часть русскаго общества спала непробуднымъ сномъ. Но ему, какъ Моисею, дано было только издали провидѣть землю обѣтованную. Онъ умеръ, какъ извѣстно,

въ самомъ началѣ русско-японской войны; за нѣсколько дней до своей кончины онъ предсказалъ, что война эта обличитъ несостоятельность существующаго строя и положить начало государственному обновленію Россіи.

Предсказаніе это находится въ тѣсной связи съ тѣмъ, что онъ проповѣдовалъ въ теченіе всей своей жизни, какъ философъ, государствовѣдъ и историкъ. Онъ ясно признавалъ, что наше рабство тѣсно связано съ омертвѣніемъ въ насъ духовной жизни, съ забвеніемъ тѣхъ возвышенныхъ началъ, которыя обуславливаютъ права человѣка и его царственное достоинство. Онъ понималъ, что только сильный внѣшній толчокъ можетъ послужить началомъ всеобщаго пробужденія и доставить побѣду освободительнымъ стремленіямъ.

Въ его книгѣ „о народномъ представительствѣ“ есть пророческая страница о несчастныхъ войнахъ, какъ о причинѣ, ускоряющей введеніе представительныхъ учреждений (изд. II, стр. 778). „Тамъ, гдѣ либеральныя стремленія пустили уже болѣе или менѣе глубокіе корни, несчастная война можетъ доставить имъ неожиданный успѣхъ. Она ослабляетъ правительство и усиливаетъ раздраженіе общества. Въ такомъ случаѣ успокоить недовольство и восстановить союзъ между правительствомъ и подданными можетъ только призваніе выборныхъ людей къ совѣту. Одно полное довѣріе власти къ народу заставляетъ забыть ея неудачи“.

Тутъ Чичеринъ говоритъ о несчастныхъ войнахъ вообще; но въ его „Вопросахъ Политики“ (I изд., стр. 81) есть мѣсто, уже прямо относящееся къ Россіи. „Подавленіе общественной самостоятельности никогда не обходится даромъ. Если въ обществѣ есть живыя силы, то насильственное ихъ стѣсненіе кончается взрывомъ; если же правительству удастся окончательно ихъ сокрушить, то и общество, и государство погружаются въ состояніе полного отупѣнія, изъ котораго можетъ вывести ихъ только внѣшняя катастрофа. Таково было для Пруссіи значеніе Іенскаго пораженія, таковъ же

былъ для насъ урокъ крымской кампаніи. Въ то время онъ послужилъ намъ на пользу; желательно, чтобы мы его не забывали“.

Уроки исторіи не пропадутъ для насъ даромъ, если мы будемъ помнить завѣты тѣхъ учителей, которые, подобно Чичерину, раскрываютъ намъ смыслъ историческихъ событій. Отъ нихъ мы узнаемъ, что нѣтъ національнаго грѣха, который бы наказывался строже, нежели забвеніе собственнаго достоинства. Но кромѣ слова изобличенія мы услышимъ отъ нихъ благую вѣсть о томъ, что составляетъ для насъ путь правды и путь спасенія.

Кн. Евгеній Трубецкой.

Къ философіи избирательнаго права.

Нѣтъ надобности останавливаться на мѣстѣ, которое въ мысляхъ современнаго русскаго общества занимаетъ вопросъ объ избирательномъ правѣ. Отъ того или другаго рѣшенія въ его глазахъ зависитъ вся будущность страны; и если въ обширныхъ кругахъ его сложился уже опредѣленный отвѣтъ, то тѣмъ съ большимъ напряженіемъ прислушиваются ко всему, что затрудняетъ или облегчаетъ проведеніе въ жизнь высказанныхъ требованій. Размышлютъ объ избирательномъ правѣ и въ канцеляріяхъ департаментовъ, и въ кабинетахъ людей науки, и во всевозможныхъ общественныхъ собраніяхъ. И если нѣтъ полнаго единогласія, то наиболѣе громкимъ, наиболѣе горячимъ и въ то же время наиболѣе убѣжденнымъ и объединяющимъ массы лозунгомъ является всеобщее право голоса равное, тайное и прямое, какъ единственная форма, способная вывести Россію изъ современнаго тяжелаго кризиса на путь мирнаго развитія всѣхъ ея духовныхъ и матеріальныхъ силъ. Мы не отважимся здѣсь сказать: *vox populi vox Dei*—кто возьметъ на себя смѣлость говорить отъ всего русскаго народа,—но мы думаемъ, что въ этой формулѣ сказывается не искусственное подражаніе западному образцу, а глубокой инстинктъ, требующій именно въ настоящую рѣшительную и торжественную минуту голоса народа, какъ единаго цѣлаго.

Но за этими временами наступятъ другія, когда ослабнетъ напряженность темпа жизни и настанетъ время для созданія постояннаго политическаго порядка въ Россіи.

И, конечно, если въ настоящее время наша обязанность прежде всего дѣйствовать, то тогда мы будемъ нуждаться во всестороннемъ освѣщеніи вопроса, будемъ нуждаться въ извѣстной долѣ спасительнаго скептицизма, который не позволяетъ гипнотизировать себя хотя бы и самой увлекающей формулой. Тогда по необходимости отъ техники государственнаго строительства намъ придется подняться къ тѣмъ началамъ общественной и государственной жизни, которыя часто затемняются въ столкновеньяхъ ежедневной борьбы. Гипнозъ формулъ можетъ быть разсѣянъ горькимъ опытомъ дѣйствительнаго разочарованія, но онъ устраняется и болѣе глубокимъ философскимъ освѣщеніемъ. Политики-практики были бы справедливей къ теоріи, если бы они достаточно отличали ее отъ вульгарной популяризаціи ходячихъ формулъ. Быть можетъ и проблема избирательнаго права, освѣщенная критической теоріей, представится самому недовѣрчивому и осторожному практику въ новомъ видѣ.

Какъ извѣстно, избирательное право разсматривалось и разсматривается съ двухъ точекъ зрѣнія, которыя на первый взглядъ представляются противоположными: для однихъ оно дѣйствительное право индивидуума, для другихъ оно обязанность, которой требуетъ государство, извѣстная государственная или общественная функція. Первые исходятъ изъ понятія народнаго суверенитета: каждому гражданину предоставляется извѣстная доля въ созданіи суверенной воли; онъ подчиняется лишь власти, въ созданіи которой онъ самъ принималъ участіе. Проводя послѣдовательно эту точку зрѣнія, приходится признать въ представителѣ лишь передатчика воли избравшаго его: тутъ встаетъ и идея обязательнаго мандата, и вообще самое представительство становится замѣной непосредственной демократіи, которая невозможна вслѣдствіе фактическихъ условій размѣра государства, численности населенія и тому подобнаго.

Совершенно противоположное пониманіе защищается

тѣми, кто настаиваетъ на характерѣ социальнаго - политическаго функціи, присущемъ избирательному праву. Здѣсь роль избирателя ограничивается подачей бюллетеня, съ этимъ моментомъ прекращаются всѣ его притязанія на активное участіе въ судьбахъ законодательнаго органа. Если вводится та, или другая система избирательнаго права, то это дѣлается не ради осуществленія права отдѣльныхъ гражданъ, а въ мысли, что такая система обеспечиваетъ самое полное, авторитетное и стоящее на высотѣ своихъ задачъ представительство. Если представителю общана личная неприкосновенность и безотвѣтственность, то и здѣсь хотятъ не почтить высокій санъ „избранника народа“, а просто дать наилучшія условія его работѣ. Понятно, что государство въ правѣ вводить ограниченія по имущественному положенію, образованію, возрасту и полу—что трудно было бы примирить, если бы видѣть здѣсь неотчуждаемое личное право, понятно, наконецъ, что оно можетъ, какъ въ Бельгій, сдѣлать подачу голосовъ обязательной.

Очевидно, ни то, ни другое объясненіе не покрываетъ полностью вопроса. Первое сосредоточиваетъ все вниманіе на избирателѣ, оно хочетъ обезпечить ему полноту правомочій; всякое ограниченіе его права въ глазахъ этой теоріи—узурпація народнаго суверенитета. Второе готово пожертвовать избирателемъ ради качества избираемаго, „неотчуждаемымъ правомъ“ ради совершенства государственной работы. И здѣсь мы видимъ, какъ перекрещиваются два интереса, борящіеся на всемъ протяженіи политической жизни—интересы индивидуума и государства. И это совершенно понятно: на нашихъ глазахъ безконечно расширяется поле дѣйствія государства во всѣхъ областяхъ матеріальной и духовной культуры, умножаются его техническія средства, совершенствуется его административная машина. Сравнительно съ этимъ „Левіаѳаномъ“ монархія Людовика XIV представляется первобытной формой. Къ нему обращены милліоны глазъ и рукъ, требованій и желаній; а рядомъ съ этимъ никогда притязанія индивидуума

не раздавались громче и настоятельнѣе; никогда не стояла еще на такой высотѣ идея автономной человѣческой личности, никогда настроеніе, если не теорія анархизма, не находило болѣе благопріятной почвы. Примиреніе не найдено, но ясно одно: его нельзя дать въ какой-нибудь упрощенной формулѣ, внѣшнимъ образомъ проводящей демаркаціонную линію между обѣими сферами. Къ избирательному праву одинаково не могутъ отнестись равнодушно ни государство, ни индивидуумъ: оно есть и несомнѣнное право, и несомнѣнная функція. И если въ настоящее время формула всеобщаго, равнаго, тайнаго и прямого голосованія получила такое господство надъ умами, то именно потому, что въ ней усмотрѣли обезпеченіе обоихъ интересовъ: защищая отдѣльнаго гражданина, она создаетъ наиболѣе отвѣчающее задачамъ политической работы представительство.

Мы вполнѣ примыкаемъ къ этому взгляду, но думаемъ, что нельзя довольствоваться однимъ догматическимъ признаніемъ. Способъ осуществленія всеобщаго избирательнаго права въ постоянной государственной организаціи представляетъ отнюдь не исключительно техническій интересъ.

Вѣроятно, наиболѣе простая и едва ли не наиболѣе популярная форма осуществленія дается устройствомъ одной палаты, каждый членъ которой избирается въ особомъ округѣ, принаровленномъ къ опредѣленному числу жителей, напримѣръ 100.000 или 150.000 человѣкъ. Мы совершенно отстраняемъ здѣсь техническую сторону дѣла и разбираемъ лишь внутренней характеръ подобнаго представительства.

Когда всеобщее право голоса во Франціи, Германіи и другихъ странахъ изъ программнаго требованія стало фактомъ, и оказалось, что оно не даетъ всѣхъ ожидаемыхъ результатовъ, то между многочисленными попытками объяснить эту его недостаточную результатность, особенно выдвигалось одно объясненіе: говорили, что оно не организуеътъ націи, что оно представляетъ случайныя группы.

Въ видѣ реформы предлагалось создать представительство болѣе сложившихся органическихъ единицъ, напримѣръ, профессій и интересовъ. И нельзя сказать, чтобы эти отзвывы исходили исключительно изъ лагеря людей, которые злорадно слѣдили за всѣми неудачами и ошибками демократіи. На этихъ возраженіяхъ встрѣчались такой безпощадный критикъ современной демократіи, какъ Мэнъ и бельгійскіе социалисты, какъ Де Грефъ, и общимъ между ними было также и то, что положительные проекты организовать представительство оказались несравненно слабѣе, чѣмъ критика существующаго.

Нельзя не согласиться, что избирательный округъ самъ по себѣ есть единица совершенно случайная. Что связываетъ всѣхъ жителей кромѣ факта географическаго сожителства? Между тѣмъ одна изъ самыхъ глубокихъ чертъ, присущихъ народному представительству, состоитъ въ созданіи связи между населеніемъ и его избранниками. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ представлять себѣ, что врученіемъ бюллетеня оканчиваются всѣ политическія права и обязанности обывателя; нельзя думать, что политическое воспитаніе, превращающее подданнаго въ сознательнаго сочлена государственнаго союза, есть пустой звукъ. А если это такъ, то избирательный округъ дѣйствительно представляется мало подходящей единицей.

Сказать это отнюдь не значитъ призывать вернуться къ представительству интересовъ, къ системѣ курій. Это не значитъ даже возражать противъ того, что техническія соображенія настолько внушительны, что они могутъ перевѣшивать принципиальныя пожеланія, и что критикуемый способъ есть все-таки наиболѣе простой при введеніи всеобщаго права голоса.

Онъ существуетъ во Франціи и въ Германіи — въ странахъ, гдѣ всеобщее право голоса сдѣлалось неотчуждаемымъ приобрѣтеніемъ политической свободы. Но есть ли то послѣднее слово политической мысли и государственной дѣйствительности?

Въ основѣ современнаго взгляда на представительство лежитъ идея обще-національнаго его характера; уже въ XVI в. англійскіе политики и юристы признали, что каждый коммонеръ представляетъ не только свой округъ, но и всю Англію. Сознаніемъ этой идеи были проникнуты и французскіе генеральныя штаты 1789 г.; это помогло имъ быстро отказаться отъ обязательнаго мандата: какъ избиратели могутъ связывать условіями депутата, который долженъ представлять всю націю? Но что есть нація? Среди нѣмецкихъ юристовъ (Лабандъ, Теллинекъ, Гирке) господствуетъ воззрѣніе, отвергающее существованіе націи; пока нѣтъ государства—она лишь органъ государства. Намъ нѣтъ надобности становиться здѣсь на точку зрѣнія юридическаго истолкованія, ибо намъ важенъ соціально-политическій смыслъ идеи націи. Теорія народнаго суверенитета, которая наложила свою печать на всю работу французской революціи, въ настоящее время въ своемъ чистомъ видѣ не имѣетъ сторонниковъ, но она сохраняется въ цѣломъ рядѣ живущихъ въ нашемъ умѣ представлений объ организациі общества и государства.

Нѣтъ черты, болѣе характерной для этой теоріи, чѣмъ ея механической взглядъ на природу человѣческихъ обществъ: это картезіанское міросозерцаніе, перенесенное на почву соціальной науки. Въ глазахъ ея государство и общество лишь сумма атомовъ и ничего больше. Простое соглашеніе, договоръ рождаетъ общественный порядокъ, который во всякую минуту можетъ быть новымъ соглашеніемъ видоизмѣненъ. Съ геометрической ясностью мы встрѣчаемъ это построеніе у Руссо: его „общественное лицо“ „*civitas*“ есть такъ сказать вполне искусственный продуктъ работы индивидуума и въ общественномъ отношеніи не содержитъ ничего больше, какъ то, что опредѣляется договоромъ. Подобный атомистическій взглядъ становится понятнымъ въ силу торжества монархическаго абсолютизма надъ различными формами сословно-корпоративной солидарности. Согласно Руссо между индивидуумомъ и цѣлымъ не

должно быть никакихъ посредствующихъ ступеней, никакихъ союзовъ. „Для полнаго проявленія общей воли важно, чтобы не было частичныхъ союзовъ въ государствѣ, и чтобы каждый гражданинъ голосовалъ, слѣдую лишь своимъ убѣжденіямъ“. Это атомистическое пониманіе проникаетъ всю политическую работу революціи. Отсюда глубокое ея недовѣріе, прямо враждебность къ духу ассоціаціи, къ „*esprit de corps*“; отсюда умолчаніе деклараціи правъ о свободѣ союзовъ, которую новѣйшія демократіи признаютъ однимъ изъ основныхъ правъ человѣка и гражданина. Отсюда и энергичная борьба со старымъ дѣленіемъ на провинціи и перекройка территоріи на совершенно новыя и условныя единицы—департаменты. Отсюда, наконецъ, и это быть можетъ самое существенное, глубокая вѣра во всемогущество правительственнаго принципа, въ безконечность потенцій власти, которой противостоитъ лишь отдѣльный гражданинъ.

Исторія политической и соціальной мысли XIX вѣка есть въ значительной степени исторія реакціи противъ этого атомистическаго взгляда. Мы найдемъ ее у представителей теократической школы, у политическихъ романтиковъ, у Бёрка, у Савиньи. На первый планъ выдвигается учетъ того органическаго наслѣдія, которое тяготѣетъ надъ всякимъ человѣческимъ общежитіемъ; свободному индивидууму противопоставляется опредѣляющая роль традиціоннаго преемства. И въ этой критикѣ понятія, связаннаго съ французской революціей, мы находимъ несомнѣнное зарожденіе новаго политическаго и соціальнаго міросозерпанія, возникающаго на почвѣ расширеннаго опыта и углубленной теоріи.

Если наука XIX в. въ чемъ-либо согласна, то именно въ томъ, что всякое общество не есть лишь сумма индивидуумовъ. Мы найдемъ эту мысль и въ идеалистической нѣмецкой философіи, и у послѣдователей англо-французскаго позитивизма; она лежитъ въ основѣ работы всей новѣйшей эволюціонной школы въ исторіографіи. Для современной соціологіи, при всей пестротѣ и разнообразіи ея направленій, этотъ пунктъ

можно признать твердо установленнымъ; и школа, утверждающая принципиальное тожество психологическихъ законовъ съ социальными (Тардь, Гиддингсъ), и школа, устанавливающая особую самостоятельную сферу социологии (Гумпловичъ, Зиммель, Дюркгеймъ, Буглэ) сходятся въ подобномъ признаніи. Естественно особое вниманіе социологовъ и было направлено на изученіе того плюса въ общественно-психологической атмосферѣ, который не можетъ быть объясненъ однимъ суммированіемъ индивидуальныхъ состояній; и здѣсь все болѣе выяснялось великое мѣсто, занимаемое солидарностью. Изученіе этой области внесло болѣе свѣтлыя краски и примиряющіе тона въ картину постоянной безпощадной войны всѣхъ противъ всѣхъ въ средѣ человѣческихъ общежитій,—картину, набросанную подъ впечатлѣніемъ эволюціонныхъ теорій.

Въ своей замѣчательной работѣ Крапоткинъ намѣтилъ значеніе взаимопомощи въ животномъ мірѣ и въ человѣческихъ организаціяхъ, начиная отъ первобытныхъ и кончая средневѣковыми коммунами. Другіе (какъ Дюркгеймъ) изучали развитіе разныхъ отраслей человѣческой культуры (въ особенности права), связывая ихъ съ постепеннымъ переходомъ отъ первобытной механической солидарности, цѣликомъ захватывавшей всѣхъ членовъ даннаго союза, къ органической, построенной на раздѣленіи труда. Для многихъ мыслителей въ будущемъ уже рисуется образъ государства, основаннаго на естественной солидарности, гдѣ принужденіе уступило мѣсто свободному договору, устанавливающему обмѣнъ услугъ (Фулье, Спенсеръ). Наконецъ, по мѣрѣ того, какъ теряла почву старая расовая теорія и ученіе о прирожденныхъ свойствахъ „національнаго духа“, самая національность получала значеніе, какъ символъ солидарности. „Нація,—говоритъ Ренанъ,— есть сознаніе великой связи, созданной чувствомъ принесенныхъ жертвъ и готовностью приносить ихъ еще“. Отсюда ясный переходъ въ область морали: въ идеѣ солидарности находятъ противовѣсъ требованія личнаго эгоизма, а картина

сотрудничества умершихъ, живущихъ и грядущихъ поколѣній должна примирить съ непрочною личнаго существованія, можетъ быть, даже съ утратой вѣры въ иной міръ.

Какое бы теоретическое и практическое примѣненіе идеи солидарности мы ни дѣлали, мы не можемъ при свѣтъ ея не пересмотрѣть и стараго механическаго взгляда на народный суверенитетъ. Мы не можемъ уже утверждать, чтобы „общая воля“, о которой говорилъ Руссо, давалась одной простой суммировкой воли индивидуумовъ. Эта „общая воля“ есть результатъ взаимодействующихъ и сталкивающихся потоковъ въ социально-политической атмосферѣ; отдѣльный членъ общественно-государственнаго союза увлекается болѣе или менѣе этимъ потокомъ, какъ бы онъ ни боролся за свою самостоятельность. Истинными реальностями оказываются не состоянія его духа, а захватывающія его проявленія солидарности. Свести эту картину перекрещивающихся теченій солидарности къ „борьбѣ классовъ“—значить совершенно игнорировать многогранность социальной дѣйствительности. Дѣло гораздо сложнѣе. Итакъ, нація есть не только извѣстная солидарность, но и сумма солидарностей. Организовать національное представительство значить дать политическую возможность этимъ дѣйствующимъ въ ней энергіямъ. Но какая практическая форма такого осуществленія возможна?

Защитники сословнаго представительства ссылаются на историческое преимство, которое спаяло части націи, создало между ними солидарность и предохранило ихъ сочленовъ отъ распыленія въ общей массѣ. Едва ли нужно доказывать, что сословія не суть вовсе союзы, основанные на реальной солидарности, что это формы, оставшіяся безъ содержанія, и что сословное представительство есть представительство фиктивныхъ величинъ. Безполезно говорить о томъ, что противорѣчитъ всему нашему правовому міросозерцанію, отвергающему привилегіи рожденія, какъ и связанное съ нимъ *deminutio capitis*. На нашихъ глазахъ сословное представительство покидаетъ послѣдняя страна,

его сохранившая, Финляндія, и слабые пережитки его можно найти лишь въ нѣкоторыхъ верхнихъ палатахъ, которымъ тоже очевидно не устоять подъ напоромъ демократическихъ волнъ. Сословное представительство—праздная утопія.

Болѣе убѣдительно на первый взглядъ аргументація защитниковъ, такъ называемаго, представительства интересовъ. Интересы есть дѣйствительно нѣчто весьма связующее людей: избирателемъ человекъ бываетъ нѣсколько дней въ теченіе 3—5 лѣтъ, а землевладѣльцемъ или промышленникомъ, докторомъ или адвокатомъ, рабочимъ или крестьяниномъ онъ остается постоянно. Ничто не опредѣляетъ въ большей мѣрѣ судьбы человека, какъ та или другая его профессія. Если это такъ, то правильно ли смѣшивать, въ общей массѣ гражданъ, всѣ возникающіе на почвѣ труда и защиты совмѣстныхъ интересовъ формы и виды солидарности? Въ этомъ случаѣ представительство совершенно не будетъ отражать жизненныхъ силъ націи: можно ли признавать за таковую, напримѣръ, французскую палату депутатовъ, гдѣ масса земледѣльческаго и рабочаго населенія представлена докторами, адвокатами и журналистами. Французскій публицистъ Бенуа, весьма горячо настаивавшій на необходимости „организовать“ всеобщее избирательное право, указываетъ, что принимая за нормальное число членовъ во французскомъ парламентѣ 500, если бы представительство было сообразовано съ наличными классами въ странѣ, въ этотъ парламентъ вошло бы 225 депутатовъ отъ земледѣлія, 164 отъ промышленности и 13 отъ либеральныхъ профессій; между тѣмъ въ настоящее время, среди депутатовъ на 38 земледѣльцевъ и 49 промышленниковъ приходится 206 лицъ, принадлежащихъ къ либеральнымъ профессіямъ.

Эти воззрѣнія достаточно опровергнуты наукой государственнаго права и политическимъ опытомъ; указывается на крайнюю произвольность въ опредѣленіи „профессій“ и „интересовъ“, которые должны быть представлены, на печальный примѣръ австрійскихъ курій. Но противъ этой систе-

мы можетъ быть выдвинуто болѣе принципиальное возраженіе: здѣсь нѣтъ представительства націи. Національная солидарность есть сотрудничество различныхъ классовъ, связанныхъ историческимъ единствомъ и необходимостью приспособляться къ новымъ признаннымъ потребностямъ. Какъ бы ни были велики права извѣстнаго класса на вниманіе законодательства, какова бы ни была его преобладающая роль въ народномъ производствѣ, онъ, какъ классъ, есть всегда лишь, такъ сказать, матеріалъ для созданія національной солидарности. Русское крестьянство представляетъ огромную часть населенія имперіи; можно ли сказать, что интересъ его цѣликомъ совпадаетъ съ общенароднымъ? Если выборные будутъ посланы отъ группъ земледѣльцевъ, фабричныхъ рабочихъ, промышленниковъ, торговаго класса, либеральныхъ профессій, то кто будетъ представлять ту возникающую изъ ихъ общенія связь, тотъ „національный суверенитетъ“, который одинъ сообщаетъ представительству авторитетъ надъ-классовый, который заставляетъ частные интересы склоняться передъ его голосомъ? Какой авторитетъ въ глазахъ крестьянъ имѣетъ представитель, посланный куріей помѣщиковъ?

Итакъ, необходимо организовать представительство національной солидарности. Но какія конкретныя формы оно получаетъ? Что связываетъ членовъ единаго государственнаго союза помимо ихъ классовъ и профессиональныхъ интересовъ?

Прежде всего та свободная связь, которая устанавливается извѣстною общностью идей, опредѣляющихъ отношенія между каждымъ гражданиномъ въ отдѣльности и цѣлымъ. Такая связь осуществляется въ современныхъ партіяхъ. Мы называемъ ее свободной, такъ какъ вступленіе въ нее зависитъ отъ доброй воли сочлена. Соціальная необходимость приковываетъ рабочаго къ его занятію, но социаль-демократомъ онъ дѣлается въ силу своего свободного рѣшенія. Далѣе, партійная солидарность всегда несравненно полнѣе

и шире: она охватываетъ цѣлый рядъ отношеній сочленовъ партіи къ тому, что лежитъ за предѣлами ихъ профессиональныхъ интересовъ. Это различіе основное, хотя на практикѣ, конечно, партійная группировка связана съ классовой; но она всегда объединяетъ людей не въ качествѣ членовъ единого класса, а въ качествѣ членовъ націи. Французскій рабочій, какъ таковой, едва ли заинтересованъ въ исходѣ борьбы между республиканскимъ правительствомъ и католическими конгрегаціями, но, вступая въ партію, онъ долженъ опредѣлить себя въ этомъ смыслѣ. Въ эпоху французской революціи даже такіе выдающіеся политическіе мыслители, какъ Сіэсъ и Кондорсэ, видѣли въ англійской системѣ партій, стоящихъ у власти и смѣняющихъ другъ друга, нѣчто ненормальное, своего рода политическую анархію. На самомъ дѣлѣ замѣна борьбы классовъ борьбой партій, хотя бы и основанныхъ на интересахъ отдѣльныхъ классовъ, превращаетъ жизнь современнаго конституціоннаго государства изъ столкновенія ограниченныхъ и частныхъ интересовъ въ планомѣрную и сознательную борьбу и несомнѣнно облагораживаетъ ее.

Вотъ почему, если искать организацію представительства національной солидарности, то въ основаніе могутъ быть прежде всего положены партіи. Это составляетъ главный смыслъ такъ называемаго пропорціональнаго представительства; то обстоятельство, что при этой системѣ представлено бываетъ и меньшинство, которое при мажоритарной системѣ вовсе не вліяетъ на результаты выборовъ, конечно крайне важно, даетъ ей высокую морально-политическую цѣнность, но быть можетъ еще важнѣе установленіе при пропорціональныхъ выборахъ болѣе тѣсной связи между избирающимъ и партійной программой; вотируютъ не столько за лицъ, сколько за извѣстныя политическія идеи; и случайность пребыванія въ томъ или другомъ округѣ менѣе можетъ вліять на выборы. Несомнѣнно, такая система дастъ глубокой и благодѣтельный вкладъ въ политическое воспитаніе народа.

Система пропорціональнаго представительства въ своемъ чистомъ видѣ была бы осуществлена, если бы вся страна превратилась въ единый избирательный округъ (*collège unique*), а каждый гражданинъ долженъ былъ бы намѣчать списокъ всѣхъ подлежащихъ избранію членовъ парламента. Тутъ очевидно исчезала бы уже всякая личная связь между избирателями и представителями; вотировали бы исключительно за программу. Очевидно, этотъ способъ тѣмъ менѣе примѣнимъ, чѣмъ обширнѣе территорія страны. Представлялось бы возможнымъ принять его въ Бельгіи; для Франціи онъ кажется рѣшительно утопическимъ. Что касается пракческаго осуществленія, то можно сказать, что пропорціональное представительство тѣмъ болѣе приближается къ этому образцу, чѣмъ обширнѣе избирательный округъ, чѣмъ длиннѣе списокъ кандидатовъ, подлежащихъ выбору каждаго гражданина и слѣдовательно, чѣмъ болѣе выборы принимаютъ не личный, а программный характеръ.

Рядомъ съ этой формой солидарности можно указать на другую, имѣющую также безспорно національный характеръ. Она создается не простымъ сожительствомъ въ данномъ избирательномъ округѣ, а совокупностью тѣхъ мѣстныхъ интересовъ, которые конкретнѣе и ближе для населенія, чѣмъ задачи общегосударственныя; это отношенія, такъ сказать, болѣе интимныя. Такая солидарность осуществляется въ органахъ мѣстнаго самоуправленія, что и дѣлаетъ послѣдніе столь цѣнной политической школой. Конечно, все зависитъ отъ историческихъ условій, сложившихся благопріятно или отрицательно для развитія этой мѣстной солидарности; давленіе центральной власти можетъ разбить эту мѣстную связь, какъ мы видимъ, на примѣръ, во Франціи. Но если въ нихъ входитъ все мѣстное населеніе, т.-е. если они не построены на ценовомъ или сословномъ началѣ, то подобный союзъ является истинной ячейкой государственнаго организма: община, городъ, провинція — это государство въ миниатюрѣ. Органы мѣстнаго самоуправленія

суть носители общественного опыта и междуклассовой солидарности, и въ качествѣ таковыхъ они и могутъ являться подходящими единицами для политическаго выраженія, дополняя представительство партій. Въ федеративномъ государствѣ подобную роль органовъ мѣстнаго самоуправления могутъ играть мѣстныя законодательныя палаты. Организованное на этихъ началахъ представительство можетъ наиболѣе полно осуществлять народный суверенитетъ, соотвѣтствуя двумъ основнымъ сторонамъ междуклассовой солидарности. Практически это достигается устройствомъ двухъ палатъ, изъ которыхъ одна основана на пропорціональномъ представительствѣ партій, другая на представительствѣ демократическихъ мѣстныхъ учреждений. Очевидно, это раздѣленіе соотвѣтствуетъ раздѣленію самой законодательной работы, сообразно съ ея матеріаломъ. Партійная солидарность опредѣляетъ отношеніе гражданина къ общимъ принципамъ политической жизни страны; солидарность, созданная мѣстными учреждениями, — къ ежедневнымъ, наиболѣе конкретнымъ интересамъ. Конечно, не можетъ быть рѣчи о немедленномъ примѣненіи подобной системы въ ея чистомъ видѣ къ нашимъ условіямъ. Но никакъ еще нельзя отсюда умозаключать къ бесплодности противопоставленія послѣдовательно проведенной принципиальной точки зрѣнія различнымъ формуламъ, выдаваемымъ за аксіомы.

Демократическіе лозунги нашего времени перешли къ намъ съ цѣлымъ рядомъ переживаній уже отвергнутыхъ предпосылокъ. Понятія XVIII вѣка о человѣческомъ обществѣ и вытекающее изъ него ученіе о народномъ суверенитетѣ, какъ оно тогда мыслилось, разрушено до основанія. И въ то же время непреодолимый потокъ уноситъ цивилизованное человѣчество по пути демократизаціи всѣхъ сторонъ его политической и общественной жизни. Наступаетъ время, когда созданіе новой философіи демократіи является насущной задачей: необходимо подвести итоги работы со-

ціальной мысли XIX вѣка—и это тѣмъ болѣе, что передъ раскрывающимися перспективами оказывается беспомощнымъ историческое воображеніе, безсиленъ анализъ. Очевидно, эта работа диктуется не только теоретическими мотивами, и всякій, вносящій свою долю въ научное пониманіе демократіи исполняетъ свой долгъ не только передъ наукой, но и передъ демократіей.

С. Котляревскій.

Лесли Стивенъ (Leslie Stephen).

(Этюдъ къ характеристикѣ.)

I.

Въ февралѣ 1904 года скончался въ Лондонѣ извѣстный философскій писатель Лесли Стивенъ. Его очень мало знали у насъ, хотя это былъ довольно крупный мыслитель, глубоко-вдумчивый историкъ философіи и очень талантливый журналистъ. Его „Наука этики“ (The science of ethics) принадлежитъ къ крупнѣйшимъ произведеніямъ эволюціонной морали; его двухтомная „Исторія англійской мысли въ 18 столѣтіи“ (The history of english thought in 18-th century) и еще болѣе обширное сочиненіе „Англійскіе утилитаристы“ (The english utilitarians) являются глубоко-цѣнными трудами по исторіи англійской философіи; а его статьи обще-литературнаго, критическаго и философскаго характера составляютъ еще большее количество томовъ и нѣкоторыя изъ нихъ выдержали не одно изданіе. Все это заставляетъ насъ посвятить нѣсколько страницъ характеристикѣ философскихъ работъ этого писателя, но прежде чѣмъ это дѣлать, мы считаемъ не лишнимъ сообщить краткія біографическія свѣдѣнія объ этомъ философѣ.

Лесли Стивенъ родился въ ноябрѣ 1832 года. Первоначальное воспитаніе онъ получилъ въ домѣ своего отца, Джемса Стивена, очень интеллигентнаго человѣка, и еще здѣсь Лесли познакомился съ нѣкоторыми выдающимися представителями англійскаго учено-литературнаго міра (напр.

съ Маколеемъ). Дальнѣйшее воспитаніе Лесли происходило сначала въ Итонѣ, затѣмъ въ Лондонѣ и Кембриджѣ. По окончаніи университета въ послѣднемъ, Лесли Стивенъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ былъ титоромъ при этомъ же учебно-воспитательномъ учрежденіи. Въ 1865 году появились его первые литературные опыты. Это были „Жизнь Фоосета“ (Life of Fawcett) и „Кембриджскіе эскизы“ (Sketches from Cambrige), напечатанные въ „Pall Mall Gazette“. Эти произведенія дали возможность Лесли еще ближе познакомиться съ тогдашними литературными знаменитостями, и на дочери одного изъ такихъ лицъ, У. Теккерей, онъ вскорѣ женился. Въ 1870 году Стивенъ переселился въ Лондонъ и съ жаромъ принялся за журнальную работу. Онъ очень усердно сотрудничалъ въ „Pall Mall Gazette“, въ „Fraser“, въ „Fortnightly Review“. Въ то же время, какъ истый англичанинъ, Лесли Стивенъ очень увлекся спортомъ и сдѣлался страстнымъ альпинистомъ. Результатомъ его горныхъ странствій явилась въ 1871 году книга „The playground of Europe“, имѣвшая огромный успѣхъ. Въ этомъ же году Лесли сдѣлался издателемъ „Cornhill Magazine“ который онъ издавалъ въ теченіе 11 лѣтъ. Въ названномъ журналѣ имъ помѣщено множество критическихъ статей, которыя были въ послѣдствіи собраны въ нѣсколько томовъ подъ заглавіемъ: „Часы въ библиотекѣ“ (Hours in a library). Въ 1876 году вышло первое крупное произведеніе Лесли Стивена по исторіи англійской философіи „Исторія англійской мысли въ 18 столѣтіи“ (The history of english thought in 18-th century, 2 тома), въ 1881 году появившееся вторымъ изданіемъ. Это сочиненіе упрочило за Стивеномъ репутацію талантливаго историка философіи, и въ 1877 году онъ былъ избранъ въ члены „Atheneum Club'a“. Въ 1882 году появился второй капитальный философскій трудъ Стивена „Наука этики“ (The science of ethics). Въ этомъ же году Стивенъ оставилъ изданіе упомянутаго журнала „Cornhill Magazine“, ибо ему съ этого времени пришлось стать во главѣ другого очень крупнаго предпріятія—изданія „Словаря національной біографіи“ (Di-

ctionary of national biography). Въ этомъ изданіи имъ было помѣщено большое количество очень цѣнныхъ характеристикъ выдающихся представителей англійской литературы, науки, философіи. Такъ Стивенъ далъ біографіи Байрона, Карлейля, Кольриджа, Гоббса, Локка, Юма, А. Смита, обоихъ Миллей и т. п. Въ 1883 году Стивену было предложено прочитать рядъ лекцій въ Кембриджскомъ университетѣ, и онъ избралъ предметомъ этихъ чтеній тѣхъ мыслителей, которымъ онъ такъ много удѣлилъ мѣста въ своемъ первомъ историко-философскомъ произведеніи („Исторія англійской мысли въ 18 столѣтіи“), именно Мандевила, Беркли, Юма, Уорбертона и т. д. Въ началѣ девяностыхъ годовъ (въ 1893 г.) были изданы Стивеномъ „Апология агностика и другіе опыты“ (An agnostic's apology und others essays), имѣвшіе большой успѣхъ. Въ 1895 году Стивенъ былъ избранъ въ президенты Лондонской бібліотеки, а черезъ нѣкоторое время сдѣланъ былъ хранителемъ Національной Портретной Галереи, каковую должность онъ занималъ до самой смерти. Послѣднимъ крупнымъ философскимъ произведеніемъ Стивена было уже ранѣе упомянутое сочиненіе „Англійскіе утилитаристы“ (The english utilitarians), вышедшее въ 1900 году. Скончался Стивенъ 13 февраля 1904 года ¹⁾).

1) Одинъ изъ друзей Стивена даетъ слѣдующую характеристику его— не столько какъ мыслителя, сколько какъ человѣка, утрата котораго горько чувствуется всѣми, кто близко, зналъ его. „Стивенъ никогда не пользовался очень широкою извѣстностью въ Лондонѣ, ибо онъ терпѣть не могъ публичности и не искалъ такого общества, которое встрѣчается обыкновенно за обѣдами или на вечернихъ приемахъ. Онъ былъ довольно замкнутъ, открывая свое сердце только немногимъ, которые пользовались его полнымъ расположеніемъ. Эти лица, и главнымъ образомъ его старыя кембриджскіе друзья и альпійскіе сотоварищи, издавна цѣнили его замѣчательныя дарованія и всегда съ глубочайшимъ уваженіемъ относились къ его сужденіямъ въ области литературы. Умъ его былъ не только силенъ, какъ у его отца и брата, но и отличался выдающеюся точностью и удивительно тонкою остротою. Онъ разсуждалъ строго, шель прямо къ цѣли; онъ никогда не скользилъ надъ труднымъ вопросомъ. Вообще молчаливый въ обществѣ, онъ былъ оживленъ, веселъ и находчивъ, когда онъ развивалъ свои мысли въ откровенной бесѣдѣ съ другомъ. Менѣе продуктивный въ отношеніи замысла, по сравненію съ своимъ младшимъ современникомъ и другомъ Генри Сиджвикомъ, онъ

Уже сухой перечень главнѣйшихъ фактовъ изъ жизни Стивена показываетъ, что это былъ очень разносторонній человѣкъ, оставившій замѣтные слѣды въ довольно разнообразныхъ сферахъ литературной дѣятельности. Насъ въ данномъ случаѣ интересуютъ философскіе труды этого писателя, въ особенности поскольку они даютъ матеріалъ для характеристики его философскихъ воззрѣній, и въ этомъ отношеніи наиболѣе цѣннымъ произведеніемъ является его „Наука этики“, изложенію которой мы постараемся посвятить большую часть этого очерка. Но прежде мы считаемъ необходимымъ сказать нѣсколько словъ объ историко-философскихъ работахъ Стивена.

Первый томъ „Исторіи англійской мысли въ 18 столѣтіи“ посвященъ, главнымъ образомъ, англійскому деизму. Авторъ, послѣ довольно обстоятельнаго философскаго введенія, гдѣ онъ характеризуетъ различныя философскія теченія, въ связи съ которыми развивался деизмъ, подробно говорить объ

былъ болѣе опредѣленъ въ своихъ заключеніяхъ, или, выражаясь правильно, за его заключеніями можно было слѣдовать болѣе легко, ибо они были очерчены болѣе отчетливыми штрихами. Его наблюдательность была очень остра, какъ это можетъ видѣть всякій, разсматривая портреты нарисованныхъ имъ лицъ, которыхъ онъ (какъ, напр. Д. Элліотъ и А. Троллопъ) зналъ лично, и онъ обладалъ Карлеевскимъ даромъ схватывать незначительныя черты или особенности, въ которыхъ именно выражается характеръ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ его удивительныя описанія (въ его книгѣ объ англійскихъ утилитаристахъ) Бентама и обоихъ Миллей, гдѣ онъ съ выдающимся успѣхомъ иллюстрируетъ доктрины на основаніи самихъ людей и людей на основаніи доктринъ. Этотъ даръ сдѣлалъ его повѣствованія о собственныхъ переживаніяхъ чрезвычайно интересными. Но главное обаяніе бесѣды съ нимъ заключалось въ его юморѣ. Это былъ спокойный и серьезный юморъ, который выражался какъ бы съ нѣкоторою обдуманною важностью, что такъ часто можно наблюдать у американцевъ (его друзья говорили обыкновенно, что онъ приобрѣлъ эту американскую манеру при первомъ посѣщеніи Новаго Свѣта). Но юморъ этотъ никогда не былъ грубъ и проявлялся обыкновенно съ пріятною неожиданностью, когда меньше всего можно было предполагать его. Какъ часто случается съ людьми, которые обладаютъ большимъ запасомъ юмора, его настроеніе отъ природы было скорѣе грустное, чѣмъ веселое, и поэтому эта способность извлекать забавное изъ мелкихъ горестей жизни было для всѣхъ въ особенности дорого“. (The Quarterly Review, 1904, April, p. 472—473.)

обѣихъ главныхъ формахъ деизма—конструктивной и критической. Онъ сравнительно долго останавливается на Локкѣ и Толандѣ, Клэркѣ и Уолластонѣ, Тиндалѣ и его оппонентахъ. Еще болѣе подробно характеризуетъ онъ философско-религіозные взгляды Бетлера, Юма, Уорбертона и другихъ болѣе позднѣйшихъ представителей деизма. Значительная часть второго тома посвящена исторіи моральной проблемы. Авторъ сравнительно много говоритъ о такихъ мыслителяхъ, какъ Шефтсбери и Мандевиль, удѣляетъ достаточно мѣста представителямъ философіи здраваго смысла и особенно тщательно анализируетъ воззрѣнія различныхъ сторонниковъ утилитарной теоріи. Въ слѣдующихъ двухъ отдѣлахъ Стивенъ разсматриваетъ различныя политическія теоріи и политико-экономическія ученія, которыя были преобладающими въ характеризуемую имъ эпоху. Наконецъ, въ послѣдней части, озаглавленной „Характеристики“, заключается обзоръ тѣхъ формъ въ развитіи англійской мысли, которыя нашли свое выраженіе въ разнообразныхъ литературныхъ направленіяхъ того времени. Такимъ образомъ, мы можемъ видѣть, что авторъ захватываетъ въ своемъ изложеніи всѣ важнѣйшія проявленія человѣческаго духа за извѣстный періодъ и стремится начертать полную и яркую картину того расцвѣта умственныхъ силъ, который уже ясно можно констатировать въ эту эпоху. Но Стивенъ не ограничивается однимъ изложеніемъ воззрѣній разнообразныхъ мыслителей, принадлежащихъ къ упомянутому періоду, а спускается глубже и ищетъ корней для этихъ концепцій въ идеяхъ болѣе раннихъ философовъ—какъ англійскихъ, такъ и континентальныхъ. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ пытается указать и дальнѣйшую судьбу многихъ изъ этихъ воззрѣній, въ особенности поскольку они нашли отраженіе въ литературахъ другихъ европейскихъ народовъ. Если же мы примемъ во вниманіе тщательность и добросовѣстность стивеновскаго изложенія, основаннаго на глубокомъ изученіи многочисленныхъ произведеній характеризуемыхъ мыслителей, яркость его собственныхъ характеристикъ и тонкость его критиче-

скихъ замѣчаній, то мы можемъ смѣло сказать, что это его произведеніе является необходимымъ пособіемъ для всякаго, кто желалъ бы познакомиться съ генезисомъ тѣхъ идей, которыя считаются самымъ цѣннымъ и никогда не изживаемымъ наслѣдіемъ 18-го вѣка.

Второй крупный историко-философскій трудъ Л. Стивена „Англійскіе утилитаристы“. На эту работу самъ авторъ смотритъ какъ на естественное продолженіе „Исторіи англійской мысли въ 18 столѣтіи“. Она является сходною съ первою и по самому способу разработки избраннаго предмета. Первый томъ ея посвященъ Бентаму, но это не простая монографія объ англійскомъ моралистѣ: здѣсь авторъ набрасываетъ яркую картину современной Бентаму политической и соціальной жизни, подчеркиваетъ особенность англійскаго индустріализма, говоритъ о предшествующихъ мыслителяхъ (Тукъ, Стюартъ). То же самое можно сказать и о двухъ слѣдующихъ томахъ, посвященныхъ обоимъ Миллямъ. Прежде чѣмъ приступить къ изложенію собственно философскихъ и психологическихъ взглядовъ Джемса Милля, Л. Стивенъ подробно говоритъ о предшествующемъ соціальномъ и политическомъ движеніи, довольно пространно излагаетъ экономическія возрѣнія Мальтуса, Рикардо и ихъ противниковъ и вообще старается изобразить важнѣйшія возрѣнія англійскаго мыслителя въ связи съ общими условіями культурно-исторической жизни. Это замѣчаніе вполне приложимо и къ послѣднему тому, имѣющему своимъ предметомъ анализъ философіи Джона Стюарта Милля. Это, несомнѣнно, сама цѣнная работа объ одномъ изъ крупнѣйшихъ мыслителей Англій. Здѣсь авторъ анализируетъ съ исчерпывающею полнотою всѣ возрѣнія британскаго философа (включая сюда и политико-экономическіе, и историческіе, и философско-религіозные взгляды мыслителя). Довольно подробно излагаетъ онъ здѣсь и тѣ философскія и историческія ученія, съ которыми или приходилось полемизировать Д. С. Миллю, или которыя вообще пользовались преимущественно распространенностью въ эпоху британскаго философа

(Гамильтонъ, Бокль). Вообще характеризуемое нами произведение является однимъ изъ самыхъ цѣнныхъ трудовъ по исторіи англійской мысли въ 19 столѣтіи и вмѣстѣ съ предшествующей работой представляетъ незамѣнимое, истинно-научное пособие для ознакомленія съ развитіемъ британской философіи за два послѣдніе вѣка.

II.

Теперь обращаемся къ характеристикѣ моральныхъ воззрѣній Стивена, поскольку они нашли выраженіе въ его крупномъ трудѣ „Наука этики“.

Основную этическую точку зрѣнія Стивена можно охарактеризовать какъ эволюціонный утилитаризмъ. Онъ самъ упоминаетъ ¹⁾, что учителя его—Юмъ, Бентамъ, оба Милля, Льюисъ, Спенсеръ. „Д. С. Милль, — замѣчаетъ Стивенъ о первой стадіи своего философскаго развитія, — былъ Гамалииль, у ногъ котораго я сидѣлъ и авторитетъ котораго былъ для меня окончательнымъ“ ²⁾. Но нѣсколько позже Стивенъ познакомился съ этическими произведеніями Спенсера, а затѣмъ съ „Методами этики“ Сиджвика, и изученіе этихъ произведеній заставило Стивена нѣсколько видоизмѣнить и—главное—углубить свою этическую теорію. Свое отличіе отъ Спенсера Стивенъ усматриваетъ, между прочимъ, въ томъ, что Спенсеръ выработалъ энциклопедическую систему, для которой этика является только конечнымъ завершеніемъ, между тѣмъ какъ онъ, Стивенъ, исходилъ изъ прежнихъ этическихъ теорій и старался привести ихъ въ согласіе съ твердо установленными научными принципами ³⁾. Но тѣмъ не менѣе основная точка зрѣнія является общею для обоихъ мыслителей, и все сочиненіе Стивена можетъ быть охарактеризовано, по его собственнымъ словамъ, „какъ попытка поставить этическую доктрину въ связь

1) Science of ethics. London, 1882. Preface, p. VII.

2) *Ib.*, p. V.

3) *Ib.*, p. VIII.

сь ученіемъ объ эволюціи, столь широко принимаемымъ современными людьми науки“¹⁾).

Все сочиненіе Стивена состоитъ, кромѣ упомянутого прѣдисловія, изъ 11 главъ. Въ первой главѣ Стивенъ выясняетъ цѣль и границы своего изслѣдованія, а поэтому мы сравнительно подробно остановимся на ея изложеніи.

Разсматривая результаты, къ которымъ пришли предшествовающіе моралисты, мы, по словамъ Стивена, констатируемъ хорошо извѣстный фактъ, что всѣ эти мыслители согласны относительно одного рода этическихъ проблемъ, и, наоборотъ, между ними встрѣчаются постоянныя разногласія относительно моральныхъ вопросовъ другого типа. Ни одинъ моралистъ не отрицаетъ, что жестокость, ложь, невоздержность — порочны, а милосердіе, истина, воздержаніе — добродѣтельны. Если мы и встрѣчаемъ различіе въ отношеніи взглядовъ на эти вещи, то оно касается только частныхъ, а не существа. Наоборотъ, если мы, вмѣсто вопроса, какія дѣйствія хороши и какія дурны, спросимъ: въ чемъ сущность хорошаго или дурного, какъ мы отличаемъ одно отъ другого, почему мы должны стремиться къ добру и избѣгать зла, — то встрѣтимъ самыя противорѣчивыя отвѣты и попадемъ въ область постоянныхъ антиномій. Разобраться во всемъ этомъ намъ можетъ помочь правильный методъ изслѣдованія, который прежде всего состоитъ въ томъ, чтобы отдѣлить вопросы, подлежащіе научному рѣшенію, отъ такихъ проблемъ, которыя относятся къ области метафизики и не поддаются чисто-научному анализу. Въ этикѣ такое разграниченіе такъ же необходимо, какъ и во всякой другой наукѣ. Геометрія успѣшно оперируетъ съ различными аксіомами и теоремами, не задаваясь цѣлью дать окончательное и безусловное выясненіе природы пространства. То же самое можно сказать и объ основныхъ моральныхъ положеніяхъ, цѣнность которыхъ одинаково признаетъ какъ послѣдователь Гегеля, такъ и сторонникъ юмовской

1) П., р. VII.

Философiи, хотя точки отправленiя ихъ очень различны. Отсюда всякое научное знанiе можно опредѣлить только какъ часть общаго знанiя, которая отличается большею опредѣленностью и способна къ болѣе точному выраженiю. Такой же характеръ носятъ наши познанiя и въ области морали, и ихъ никогда нельзя назвать окончательными и безусловными. Но обоснованiе науки о нравственности представляетъ нѣкоторыя спеціальныя затрудненiя, которыя не существуютъ въ такой мѣрѣ для другихъ научныхъ дисциплинъ. Прежде всего, предъ нами возникаетъ проблема свободной воли, которая не существуетъ для другихъ отраслей науки. Впрочемъ, мы и при неглубокомъ размысленiи можемъ видѣть, что человѣческое поведенiе не изъято изъ закона причинности, и поскольку свобода является полнымъ противорѣчiемъ универсальности указаннаго закона, мы должны отвергнуть существованiе ея, какъ совершенно не подтверждающееся фактами. Дальнѣйшiя трудности обуславливаются сложностью самихъ анализируемыхъ явленiй, благодаря чему оказывается трудно осуществимымъ желательный идеалъ всякой науки — предсказанiе явленiй. Человѣческой характеръ, во всей сложности мотивовъ, которые опредѣляютъ его къ дѣйствию, является вещь настолько сложною и трудно анализируемою, что думать здѣсь о точномъ предсказанiи едва ли есть какое-либо основанiе. Трудность эта увеличивается несовершеннымъ состоянiемъ современной науки о душѣ, особенно въ сферѣ эмоціональныхъ явленiй. Если мы далеко не всегда можемъ разобраться въ явленiяхъ сознательной жизни, то еще менѣе извѣстна намъ наша бессознательная или автоматическая дѣятельность, а между тѣмъ значительная часть моральныхъ поступковъ совершается именно въ связи съ этого рода дѣятельностью. Кроме того, наши нравственныя дѣйствiя предполагаютъ разнообразныя отношенiя къ общественнымъ условiямъ, а между тѣмъ мы едва ли можемъ считать социологiю твердо установленной дисциплиной, уже пришедшей къ опредѣленнымъ выводамъ. Но, несмотря на

всѣ эти неблагопріятныя обстоятельства, мы все-таки можемъ достигнуть извѣстныхъ прочныхъ результатовъ въ области моральной дисциплины. Конечно, степень точности предсказаній въ этой сферѣ въ значительной степени зависитъ отъ талантности тѣхъ, кто предсказываетъ, и отъ сложности духовной природы объектовъ этихъ предсказаній, однако здѣсь всегда можно установить извѣстную законѣрность. Послѣднюю трудно выразить при помощи специальныхъ методовъ статистики или политической экономіи, но тѣмъ не менѣе она существуетъ и устанавливается въ связи съ познаніемъ социальныхъ отношеній. Отсюда изученіе жизни общества является необходимымъ условіемъ для построенія правомѣрной этической доктрины. Теперь же общество можетъ быть изслѣдуемо только при свѣтѣ эволюціоннаго ученія, по которому общество является не агрегатомъ социальныхъ атомовъ, а социальнымъ организмомъ, развивающимся въ силу своеобразныхъ законовъ. Эволюціонная доктрина утверждаетъ, что каждый организмъ, какъ индивидуальное или социальное цѣлое, является продуктомъ безконечнаго ряда приспособленій, которыя имѣютъ мѣсто между этимъ организмомъ и окружающими его условіями. Но этическая проблема не разрѣшается въ социологію—особенно въ широкомъ смыслѣ этого термина—и смыслъ ея заключается въ томъ, чтобы „открыть научную форму нравственности или, другими словами, открыть самыя характеристичныя черты, общія нравственнымъ чувствованіямъ, поскольку такого рода изслѣдованіе возможно для современной науки“ 1).

Таковъ остовъ вводной части работы Стивена, гдѣ указываются цѣль и предѣлы изслѣдованія. Двѣ слѣдующія главы посвящены анализу мотивовъ человѣческихъ дѣйствій, въ особенности въ связи съ условіями социального развитія.

Поведеніе наше опредѣляется чувствомъ. Мы бѣжимъ отъ страданія и стремимся къ удовольствію. Жизнь есть

1) The science of ethics, p. 1—39.

постоянная борьба, имѣющая цѣлью свести до минимума страданіе и доставить возможно больше счастья. Добро— все, что содѣйствуетъ счастью; зло — все, что ведетъ къ несчастью. „Счастье является нашимъ руководителемъ, ѣдимъ ли мы свой обѣдъ, занимаемся ли рѣшеніемъ метафизическихъ проблемъ, кормимъ ли голоднаго; оно властвуетъ надъ нами, когда мы приносимъ всѣ перспективы будущаго счастья въ жертву самымъ возвышеннымъ или самымъ низкимъ мотивамъ, когда мы губимъ свое здоровье и благосостояніе нашей семьи за стаканомъ джина или всходимъ на батарею въ надеждѣ выиграть побѣду за благородное дѣло“ ¹⁾).

Итакъ, удовольствіе и страданіе являются опредѣляющими причинами дѣятельности. Можно далѣе сказать, что они— единственные и послѣднія причины, ибо попытка дать болѣе глубокой анализъ приводитъ насъ только къ противорѣчіямъ. Мы только можемъ утверждать, что удовольствіе соотвѣтствуетъ состоянію устойчиваго равновѣсія, ибо мы стремимся какъ можно долѣе продлить его, между тѣмъ какъ страданіе можно сблизить съ неустойчивымъ равновѣсіемъ, поскольку это состояніе является для насъ нежелательнымъ, и мы стремимся къ сокращенію или измѣненію его ²⁾). Чувство, которымъ опредѣляется наше поведеніе, совсѣмъ не сужденіе, хотя оно нераздѣльно связано съ самыми серьезными сужденіями. Оно является просто фактомъ, не подлежащимъ дальнѣйшему анализу. Если бы мы пожелали не опредѣлить, а описать это чувство, то мы скорѣе назвали бы его психическою силою. Любовь и ненависть, желаніе и отвращеніе опредѣляютъ наше поведеніе такъ же, какъ физическія силы опредѣляютъ движенія тѣла. Они являются цѣнностью, которая подлежитъ извѣстному учету и о которой мы можемъ судить, но которая сама въ себѣ не является сужденіемъ. Эмоціи эти лежатъ въ основѣ нашего

¹⁾ Ib., p. 44.

²⁾ Ib., p. 51.

сужденія, а совѣтъ не являются его продуктомъ ¹⁾. Но какъ бы то ни было, все это приводитъ насъ къ вопросу объ отношеніи между чувствомъ и разумомъ, между послѣднимъ и инстинктомъ.

Разумъ и чувство связаны вмѣстѣ въ одно цѣлое. Каждый актъ выбора представляетъ собою борьбу между аффектами, борьбу, въ которой можно наблюдать извѣстную долю разума, но которая не разрѣшима въ процессъ, лишенный всякаго чувства. Человѣкъ, который колеблется, когда дѣлаетъ выборъ между обаяніемъ джина и голосомъ долга, на самомъ дѣлѣ принужденъ раздвоиться не между страстью и разумомъ, но между чувственнымъ удовольствіемъ и любовью къ семьѣ или страхомъ ада или вообще отвращеніемъ къ сознательному паденію ²⁾. Вмѣстѣ съ тѣмъ наше поведеніе часто носитъ инстинктивный характеръ, хотя мы и не можемъ провести непереходимой пропасти между разумомъ и инстинктомъ, разъ мы имѣемъ въ виду самую дѣятельность. Такъ инстинктъ можетъ превратиться въ разумъ, когда дѣлаются очевидными слѣдствія, и разумное дѣйствіе дѣлается инстинктивнымъ, разъ не обращается вниманіе на результаты ³⁾. При этомъ животный инстинктъ можно разсматривать какъ скрытый разумъ, а разумъ — какъ въ высшей степени развившійся инстинктъ ⁴⁾. Но хотя чувство не является полною противоположностью разуму, однако мы сразу можемъ усмотрѣть различіе между интеллектуальною и эмоціональною сторонами въ жизни нашего духа. Такъ, напр., интеллектуальныя способности могутъ разнообразиться, но эмоціональныя задатки остаются постоянными. Затѣмъ, разумъ можетъ развиваться насчетъ эмоцій и обратно. Неспособность къ извѣстнымъ видамъ чувствованія можетъ ограничить нашу сферу опыта въ отношеніи знанія, но крайняя возбудимость того же чувства можетъ

¹⁾ *Ib.*, p. 57.

²⁾ *Ib.*, p. 60.

³⁾ *Ib.*, p. 61.

⁴⁾ *Ib.*, p. 63.

помѣшать правильному теченію логическихъ операций, для которыхъ всегда требуется извѣстное спокойствіе ¹⁾. Задача разума, въ отношеніи къ другимъ сторонамъ нашего духа, заключается въ томъ, чтобы внести извѣстное единство въ ихъ дѣятельность, благодаря чему легче осуществляются намѣченные цѣли. Разумъ можно сравнить въ этомъ случаѣ съ маховымъ колесомъ, которое каждое отдѣльное дѣйствіе въ процессѣ работы согласуетъ съ дѣятельностью другихъ частей, съ которыми оно связано органически, именно, разумъ все поведеніе приводитъ въ единство и гармонію; онъ запрещаетъ намъ преслѣдовать ничтожныя цѣли въ ущербъ болѣе важнымъ; вмѣсто того, чтобы позволять каждому инстинкту дѣйствовать наперекоръ другимъ, онъ подчиняетъ каждый скрытому и явному контролю со стороны другихъ ²⁾.

Такимъ образомъ, каждый разумный агентъ представляетъ собою извѣстный „типъ“. Поскольку его поведеніе регулируется въ каждомъ частномъ случаѣ извѣстнымъ отношеніемъ къ цѣлямъ жизни и его чувства ставятся въ связь другъ съ другомъ, постольку существуетъ извѣстное единство характера, несмотря на сложность его природы. Каждый импульсъ подчиняется цѣлому, и субъективное единство чувства соотвѣтствуетъ объективному единству организации ³⁾.

Основной принципъ эволюціонной морали — польза, при чемъ это слово можетъ употребляться здѣсь и въ смыслѣ доставленія удовольствія и въ смыслѣ самаго сохраненія жизни. Перве пониманіе имѣетъ больше отношенія къ процессу индивидуальной жизни, второе — къ сферѣ родового или расоваго существованія, и здѣсь-то у Стивена выступаетъ теорія социальныхъ мотивовъ или вопросъ объ отношеніи между индивидуумомъ и расой.

Индивидуумъ является продуктомъ расы, а раса есть сумма

1) *Ib.*, p. 64.

2) *Ib.*, p. 70—72.

3) *Ib.*, p. 74.

индивидуумовъ. При этомъ, если на расу смотрѣть какъ на своеобразный организмъ, то необходимо замѣтить, что свойства органическаго цѣлаго не могутъ быть выводимы изъ свойствъ составляющихъ его единицъ или элементовъ. Въ сравнительно простыхъ случаяхъ индивидуальный организмъ можетъ измѣняться, въ то время какъ социальная организація остается постоянной. Въ болѣе сложныхъ явленіяхъ индивидуальное измѣненіе связано съ измѣненіями въ социальной организаціи, а въ процессахъ наибольшей сложности мы можемъ наблюдать измѣненія въ социальной организаціи и въ томъ случаѣ, когда индивидуальная организація остается неизмѣнной. Это послѣднее въ особенности нужно сказать относительно человѣческихъ обществъ¹⁾. Социальное развитіе можетъ имѣть мѣсто и при отсутствіи существенныхъ измѣненій въ индивидуальной жизни, и накопленіе блага въ социальной жизни, передаваемое отъ поколѣнія къ поколѣнію, дѣлаетъ возможнымъ общественный процессъ при сохраненіи основныхъ свойствъ индивидуальной организаціи. Языкъ обыкновенно разсматривается какъ типичный примѣръ этой коллективной работы общества, запечатлѣвая въ себѣ продуктъ духовнаго творчества иногда на протяженіе очень длиннаго періода существованія той или другой націи. Такимъ образомъ жизнь общества отчасти можно уподобить жизни организма. Конечно, полной аналогіи здѣсь быть не можетъ, и нельзя дѣятельность извѣстныхъ органическихъ системъ отождествлять съ жизнью опредѣленныхъ общественныхъ ассоціацій или группъ, однако, какъ и въ организмѣ, мы можемъ констатировать взаимодействіе между этими группами, при сохраненіи извѣстной индивидуальности. Такимъ образомъ, среди различныхъ свойствъ, присущихъ извѣстному социальному состоянію, мы можемъ различать три послѣдовательныхъ степени общности. Прежде всего, сюда относятся свойства, присущія обществу постольку, поскольку оно состоитъ изъ

¹⁾ *Иб.*, р. 93—100.

людей, и именно изъ организованныхъ людей, начиная съ раннихъ стадій человѣческаго существованія. На второмъ мѣстѣ нужно поставить свойства общества въ какой-нибудь опредѣленный періодъ, поскольку эти свойства зависятъ отъ тѣхъ первоначальныхъ инстинктовъ, которые получили извѣстную модификацію въ силу социальнаго развитія и наслѣдственности. И, наконецъ, есть третій разрядъ свойствъ, и это именно свойства, которыя принадлежать обществу, какъ организованному цѣлому, и которыя, являясь модификаціями первоначальныхъ инстинктовъ, соотвѣтствуютъ тѣмъ частнымъ органамъ, на которые расчленено общество ¹⁾. Субстратомъ социальныхъ органовъ является „соціальная ткань“. Эта ткань построена изъ людей, все равно какъ физиологическая ткань построена изъ клѣтокъ. Соціальная эволюція означаетъ именно эволюцію сильной социальной ткани. Лучшій типъ — типъ, обязанный болѣе крѣпкой ткани. Сильная ткань одерживаетъ побѣду въ борьбѣ, и способность образовать такую ткань есть критерій успѣшной выработки типа ²⁾.

Слѣдующая глава посвящена анализу формы нравственнаго закона. Здѣсь идетъ рѣчь о законѣ и обычаяхъ, о различіи между тѣмъ и другимъ, о нравственномъ законѣ, поскольку послѣдній можетъ быть названъ естественнымъ или природнымъ закономъ. Каждое общество имѣетъ свои органическіе законы, понятные только черезъ самихъ себя. Эти законы обусловливаются жизненностью соотвѣтствующихъ социальныхъ инстинктовъ, и нравственный законъ можетъ служить выраженіемъ тѣхъ условій, отъ которыхъ зависитъ упомянутая жизненность. Нравственный законъ понимается какъ свойственный всѣмъ людямъ, поскольку они достигли извѣстной системы развитія, а не поскольку они принадлежатъ къ извѣстному классу общества. Одинъ и тотъ же нравственный законъ имѣетъ приложеніе въ от-

¹⁾ *Иб.*, р. 101—120.

²⁾ *Иб.*, р. 120—136.

ношеніи всѣхъ взрослыхъ людей, мужчинъ и женщинъ, каковы бы ни были ихъ матеріальныя условія или общественное положеніе. Отсюда этотъ законъ долженъ быть естественнымъ, а не искусственнымъ, онъ долженъ вырасти, а не созданъ намѣренно, ибо этотъ естественный ростъ составляетъ неотъемлемое свойство общественной жизни, которое не можетъ быть измѣнено вмѣшательствомъ какого-либо частнаго лица. Законъ этотъ долженъ быть вѣчнымъ, поскольку можетъ быть вѣчнымъ все человѣческое; онъ долженъ быть приблизительнымъ выраженіемъ условій соціальной жизненности, такъ какъ инстинкты, которымъ онъ соотвѣтствуетъ, являются инстинктами, при помощи которыхъ только можетъ поддерживаться жизнь общества, и потому онъ долженъ быть настолько перманентнымъ, насколько перманентны самыя эти условія. Онъ измѣняется только въ процессѣ развитія, поскольку каждый шагъ въ соціальной эволюціи представляетъ сравнительно полное рѣшеніе проблемы приспособленія общества, образованнаго изъ данныхъ матеріаловъ и дѣйствующаго подъ опредѣленными условіями приспособленія къ нуждамъ, которыя вызываються этими условіями¹⁾.

Въ дальнѣйшей главѣ авторъ анализируетъ уже содержаніе нравственнаго закона. Здѣсь онъ вскрываетъ природу такихъ, по его мнѣнію, кардинальныхъ добродѣтелей, какъ мужество, воздержаніе, правдивость и основныя соціальныя добродѣтели (справедливость, милосердіе). Общество, какъ уже было указано, можетъ быть разсматриваемо какъ организмъ, включающій въ себя своеобразную соціальную ткань и подвергающійся разнообразнымъ модификаціямъ, въ результатѣ которыхъ получается приспособленіе органовъ для извѣстныхъ цѣлей. Существованіе соціальной ткани на опредѣленной стадіи развитія и ея сила поддерживать себя — или какъ часть спеціального порядка или противъ другихъ обществъ — зависятъ существенно отъ

¹⁾ Іб., р. 137—171.

исполненія извѣстныхъ условій. Поскольку свойства, которыми общества отличаются другъ отъ друга, зависятъ не отъ врожденныхъ свойствъ составляющихъ членовъ, которые въ теченіе длиннаго періода соціального развитія остаются совсѣмъ или почти постоянными, а отъ свойствъ, развившихся и видоизмѣнявшихся благодаря соціальнымъ факторамъ, постольку общество растетъ подъ условіемъ впечатлѣнія извѣстнаго характера на его членахъ. На раннихъ стадіяхъ это выражается въ развитіи соціального чувства, неблагоприятнаго для извѣстныхъ специфическихъ способовъ поведенія. Такъ какъ общество дѣлается болѣе разумнымъ, болѣе способнымъ понимать и прилагать общіе принципы, то чувство развивается до олобренія извѣстнаго типа характера, существованіе котораго дѣлаетъ индивидуума совершенно дѣятельнымъ и здоровымъ членомъ соціальной ткани. Такимъ образомъ, мы видимъ два полюса — благоразумія и добродѣтели, соотвѣтственно различію качествъ — такихъ, которыя первоначально полезны индивидууму, и такихъ, которыя первоначально полезны обществу. Поэтому все, что дѣлаетъ болѣе сильнымъ индивидуума, увеличиваетъ его мужество, энергію, производительность и т. д., должно, при одинаковости другихъ условій, усиливать общество. Отсюда законъ благоразумія, который соотвѣтствуетъ скорѣе положенію, предшествующему состоянію нравственности, чѣмъ самой нравственности. Далѣе, индивидуумъ и общество дѣлаются тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше регулируются эмоціи или страсти, имѣющія значеніе какъ для индивидуальной жизни, такъ и для соціальныхъ связей. Отсюда добродѣтели воздержанія и цѣломудрія. Затѣмъ, индивидуумъ, поскольку онъ является разсудительнымъ, избѣгаетъ ошибокъ въ отношеніи собственной дѣятельности и въ то же время естественно долженъ избѣгать такихъ неправильныхъ дѣяній въ интересахъ общественнаго блага, и здѣсь источникъ добродѣтелей — мудрости и правдивости. Наконецъ, поскольку соціальное единеніе предполагаетъ тѣсную связь между интересами индивидуума и

благомъ общества, передъ нами возникаютъ социальныя добродѣтели, въ основѣ которыхъ лежатъ милосердіе и справедливость. Итакъ, нравственность есть опредѣленіе условій социальной жизни; другими словами, нравственность есть сумма предохранительныхъ инстинктовъ общества, и преимущественно тѣхъ, которые заключаютъ въ себѣ стремленіе къ общему благу¹⁾.

Но если добродѣтель есть условіе социального благосостоянія, то почему же долженъ быть добродѣтеленъ *каждый индивидуумъ*, — иначе, чѣмъ вызывается необходимость личной добродѣтели? Отвѣтъ на этотъ вопросъ предполагаетъ анализъ теоріи обязательства, которая оперируетъ съ понятіями альтруизма, заслуги и совѣсти, и выясненію природы этихъ концепцій посвящены три слѣдующія главы сочиненія. Наибольшаго вниманія заслуживаетъ анализъ понятія нравственной заслуги и психологической природы совѣсти.

Внутренняя заслуга или внутреннее достоинство чело-вѣка пропорціональны не просто его добродѣтели, но добродѣтели, рассматриваемой съ извѣстной точки зрѣнія, именно поскольку она вызываетъ одобреніе со стороны его собратьевъ. Затѣмъ, нравственная заслуга можетъ быть связана только съ добровольнымъ актомъ, а это равно утвер-жденію, что заслуга связана съ характеромъ. Поведеніе, которое не вытекаетъ изъ мотивовъ или характера, и не можетъ быть названо нравственнымъ поведеніемъ въ собственномъ смыслѣ. Далѣе, заслуга имѣетъ отношеніе къ извѣстному принятому мѣрилу: чело-вѣкъ считается или добродѣ-тельнымъ или достойнымъ нравственнаго порицанія смотря по тому, находится ли онъ выше или ниже обыкновеннаго мѣрила въ отношеніи добродѣтели. Поэтому поведеніе можетъ претендовать на нравственное воздаяніе постольку, поскольку оно представляетъ извѣстныя трудности для среднихъ силъ чело-вѣка. Критерій нравственной заслуги

¹⁾ *Ib.*, p. 172—218.

заключается въ томъ, что предполагаемый мотивъ долженъ дѣйствительно относиться къ добродѣтели. Эти условія часто находятъ свое выраженіе въ утверженіяхъ, что заслуга предполагаетъ свободную волю, усиліе, любовь къ истинѣ ради самой истины. Человѣкъ не можетъ считать за собой нравственной заслуги, разъ онъ дѣйствуетъ подъ внѣшнимъ давленіемъ, или безъ всякаго затрудненія, или по какимъ-нибудь другимъ мотивамъ, чѣмъ любовь къ добродѣтели ¹⁾).

Нравственный законъ выражаетъ собой согласіе съ условіями соціального блага, а имя для обозначенія внутреннихъ мотивовъ, вынуждающихъ это согласіе,—совѣсть. Поскольку мы сознаемъ себя членами какой-либо соціальной организациі и отождествляемъ самихъ себя съ ней, мы, въ силу этого чувства, вынуждаемся на упомянутое согласіе и испытываемъ чувство обязанности. Такимъ образомъ возникаетъ особый видъ какъ бы подчиненной совѣсти въ отношеніи болѣе бѣглыхъ формъ ассоціаціи, а также и въ отношеніи болѣе постоянныхъ и замѣтныхъ, благодаря которымъ образуются наши болѣе сильные инстинкты. Когда духъ общественности налагаетъ на насъ жертву въ пользу нашей страны, то въ этомъ случаѣ къ дѣйствию побуждаетъ насъ чувство того же самаго рода, какъ и совѣсть,—чувство, нераздѣльно связанное съ послѣднею. Но особенность нравственнаго закона заключается въ томъ, что онъ принадлежитъ намъ не какъ специальная способность, но какъ нѣчто, относящееся къ неопредѣленной и безформенной организациі расы вообще. Съ другой стороны, хотя эта организациі не имѣетъ формы или опредѣленныхъ границъ, однако жъ мы находимся въ возможно тѣсномъ соприкосновеніи съ ней и она является какъ бы субстратомъ всѣхъ другихъ ассоціацій, и самымъ важнымъ цементомъ, связывающимъ все это, являются семейныя отношенія; весь нашъ характеръ съ ранняго дѣтства напечатлѣвается

1) *Ib.*, p. 219—278.

въ насъ семейными вліяніями, и это ведетъ за собою болѣе широкія нравственныя предрасположенія. Поэтому совѣсть не есть отдѣльная способность, которая соотвѣтствуетъ только соціальному комплексу стимуловъ, но является сложнымъ чувствомъ, которое находитъ для себя содѣйствіе въ самыхъ сильныхъ инстинктахъ нашей природы. Въ силу соціальныхъ условій первичныя инстинкты подвергаются модификаціямъ, заставляющимъ ихъ развиваться въ опредѣленныхъ направленіяхъ и подчиняться извѣстнымъ моральнымъ правиламъ, которыя необходимо имѣютъ нравственное качество или, другими словами, опредѣленное отношеніе къ условіямъ соціальнаго блага. Совѣсть поэтому есть наиболѣе рѣзкое выраженіе общественнаго духа расы, заставляя насъ повиноваться первоначальнымъ условіямъ ея благополучія, и она дѣйствуетъ не менѣе сильно, если мы даже не понимаемъ источника ея авторитета и цѣли, которую она имѣетъ въ виду ¹⁾).

Въ дальнѣйшей главѣ Стивенъ подвергаетъ анализу утилитарный критерій нравственности. Какъ уже мы знаемъ, англійскій моралистъ самъ признаетъ себя представителемъ утилитаризма, однако онъ не скрываетъ односторонностей этой доктрины,—въ томъ видѣ, какъ послѣдняя нашла свое выраженіе въ трудахъ важнѣйшихъ защитниковъ этого ученія на англійской почвѣ (Бентама и Д. С. Милля). По мнѣнію Л. Стивена, утилитарный принципъ нуждается въ нѣкоторомъ видоизмѣненіи, и во всякомъ случаѣ мы должны имѣть въ виду возраженія, которыя уже давно дѣлаются противъ этого принципа. Такъ, поскольку справедливость покоится на математическомъ измѣреніи счастья, постольку понятія людей о счастьи разнообразятся почти до безконечности, а тенденція создать опредѣленные виды счастья можетъ быть открыта только путемъ анализа необъятнаго разнообразія сложныхъ явленій, не поддающихся чисто научному изслѣдованію, постольку правила для опредѣленія или вы-

¹⁾ *Ib.*, p. 279—352.

численія счастья неизбежно должны быть произвольными или неопредѣленно колеблющимися. Затѣмъ, разъ мы исходимъ изъ индивидульныхъ понятій счастья и не имѣемъ особенныхъ основанийъ приписывать сужденію одного человѣка значеніе большее, чѣмъ приговору другого, и предпочитать мнѣніе святого оцѣнкѣ грѣшника, масштабъ, полученный въ качествѣ средняго вывода изъ всѣхъ этихъ мѣрилъ, не можетъ считаться вполне устойчивымъ и вообще совершеннымъ. Далѣе, если по этой гипотезѣ нравственное поведеніе въ существѣ своемъ зависитъ отъ своихъ послѣдствій, т.-е. отъ того, что на самомъ дѣлѣ отличается отъ самаго дѣйствія, то мы постоянно должны держаться какого-нибудь внѣшняго моральнаго кодекса. Противъ зла нельзя возражать какъ противъ зла самого по себѣ; равнымъ образомъ, блага нельзя желать какъ блага, но мы всегда должны разсматривать нравственность какъ средство къ отдаленной цѣли, и поэтому истинная сущность добродѣтели нарушается; совѣсть дѣлается излишнею, и, въ концѣ концовъ, нравственный законъ утилитариста не можетъ идти дальше понятій полезности или ^{*}выгоды¹⁾.

Но всѣ эти возраженія, по мысли Л. Стивена, касаются, главнымъ образомъ, утилитарнаго критерія, а этотъ послѣдній нельзя вполне отождествлять съ эволюціонной точкой зрѣнія, защитникомъ которой считаетъ себя англійскій моралистъ. Въ основаніи перваго лежитъ идея личнаго счастья, между тѣмъ какъ послѣдняя имѣетъ въ виду благо общества. Оба они въ дѣйствительности не могутъ быть противоположными и даже стремятся какъ бы слиться, но эволюціонный критерій является болѣе удовлетворительнымъ, поскольку къ нему предъявляются чисто научныя требованія. Такъ, если я желаю счастья, то я путемъ опыта открываю, что то или другое спеціальное сочетаніе условій дѣлаетъ меня счастливымъ, и постепенно научаюсь разбираться между различными импульсами и такимъ обра-

1) Ib., p. 353—359.

зомъ достигать извѣстныхъ способовъ для обезпеченія счастья. Но чтобы получить зародышъ научной теоріи, я долженъ обратиться извнѣ внутрь. Внѣшнія условія счастья очень многочисленны, и ихъ трудно суммировать, но всѣ они должны быть сходны въ томъ, чтобы дѣйствовать на меня способомъ, согласнымъ съ законами моего существованія. Поэтому общее правило должно имѣть отношеніе къ моему положенію, къ закону моего благосостоянія. То, что справедливо въ отношеніи индивидуума, справедливо и въ отношеніи болѣе обширнаго и менѣе связаннаго соціальнаго организма. Мы достигаемъ единства принципа, когда мы рассматриваемъ не разнообразныя внѣшнія отношенія, а внутреннее условіе существованія организма. Организмъ можетъ быть здоровымъ или больнымъ въ періодъ своего роста, и законы здоровья или болѣзни будутъ постоянны, хотя и подвержены измѣненіямъ, поскольку самъ организмъ испытываетъ извѣстныя перемѣны. Такимъ образомъ, дѣйствительный прогрессъ въ нравственности въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ всегда опредѣляется утилитарнымъ принципомъ. Но когда мы стараемся получить отсюда обобщеніе и говоримъ, что форма нравственности или критерій нравственнаго поведенія заключается въ тенденціи создать счастье, мы впадаемъ въ трудности. Въ такомъ обобщеніи мы нарушаемъ существенное условіе точнаго констатированія, принимаемъ постоянное за измѣняющееся и наоборотъ. Поэтому можно сказать, что въ извѣстный періодъ утилитарный принципъ можетъ быть признанъ удовлетворительнымъ. Разъ дана извѣстная ступень соціальнаго развитія, общество будетъ находиться въ болѣе счастливомъ состояніи и общее счастье будетъ болѣе постольку, поскольку то является моральнымъ. Но разъ само счастье измѣняется по мѣрѣ развитія общества, то мы не можемъ сравнивать два общества на различныхъ стадіяхъ, какъ если бы они были своеобразными машинами для полученія тождественнаго продукта. Такимъ образомъ, нравственныя правила въ большинствѣ случаевъ образовались при по-

моши утилитарнаго метода, т.-е. путемъ наблюденія дурныхъ и хорошихъ послѣдствій извѣстныхъ видовъ поведенія. Но нравственность заключаетъ въ себѣ больше, чѣмъ это, и нравственное сознание есть продуктъ всего соціальнаго развитія, а слѣдовательно и развитія соціальныхъ инстинктовъ при помощи другихъ средствъ, чѣмъ простой расчетъ. Нравственное чувство оправдываетъ себя своею реальною пользою, а не создается на почвѣ только воспріятія полезности ¹⁾).

Послѣдняя глава этического труда Л. Стивена имѣетъ своимъ предметомъ обсужденіе одного изъ кардинальныхъ вопросовъ этики—вопроса объ отношеніи между счастьемъ и добродѣтелью. Стараясь показать, что добродѣтельное вліяніе является неизбѣжнымъ условіемъ и личнаго счастья, поскольку послѣднее возможно въ сферѣ нормальныхъ соціальныхъ отношеній, Л. Стивенъ однако же открыто признается, что „попытка установить абсолютное совпаденіе между добродѣтелью и счастьемъ является въ этикѣ тѣмъ же самымъ, чѣмъ попытка рѣшить задачу о квадратурѣ круга—въ геометріи или стремленіе найти *perpetuum mobile*—въ механикѣ“ ²⁾). Эту же мысль авторъ еще опредѣленнѣе высказываетъ въ заключеніи, гдѣ онъ прямо говоритъ, что „нѣтъ абсолютнаго совпаденія между добродѣтелью и счастьемъ“ ³⁾). Въ этомъ заключеніи авторъ кратко касается и другихъ нерѣшенныхъ вопросовъ этики, при чемъ, по его мнѣнію, несмотря на всѣ затрудненія, которыя встрѣчаются въ чисто научномъ рѣшеніи этической проблемы, нѣтъ основаній отказываться отъ эмпирическаго базиса нравственности и бросаться въ объятія метафизики или религіи. „Единственный базисъ морали—только старый базисъ... Великія силы, которыя управляютъ человѣческимъ поведеніемъ, суть именно тѣ, которыя раньше были и будутъ всегда. Страхъ голода, жажды и холода; желаніе

1) *Ib.*, p. 359—371.

2) *Ib.*, p. 430.

3) *Ib.*, p. 434.

удовлетворить свои аффекты; любовь къ женѣ, дѣтямъ или другу; сочувствіе страданіямъ нашихъ ближнихъ; сознание обиды, нанесенной намъ,—таковы великія силы, управляющія человѣческимъ родомъ. Если моралистъ старается указать въ качествѣ послѣдняго мотива что-либо другое, то онъ уже выходитъ за предѣлы реального міра¹⁾.

Таково, въ самыхъ общихъ чертахъ, содержаніе этического трактата Л. Стивена. Мы дали схематическое и блѣдное изложеніе его, и весь конкретный матеріалъ, всѣ богатая жизненные иллюстраціи остались неиспользованными нами въ этомъ сжатомъ очеркѣ. Но мы и не имѣли въ виду дать исчерпывающее изложеніе этого столь обильнаго цѣннымъ содержаніемъ научно-философскаго труда. Равнымъ образомъ, въ нашу задачу не входила и критическая оцѣнка этическихъ взглядовъ англійскаго моралиста, хотя здѣсь могъ бы представиться благодарный матеріалъ для критики. Для насъ важно было дать хотя бы самое общее представленіе объ этическихъ воззрѣніяхъ одного изъ крупнѣйшихъ англійскихъ моралистовъ. Воззрѣнія эти, какъ мы видѣли, не блещутъ особенною оригинальностью, да и самъ авторъ не изъявляетъ претензіи быть вполне самостоятельнымъ,—напротивъ, онъ открыто признаетъ свою зависимость отъ своихъ британскихъ предшественниковъ. Его утилитаризмъ, его эволюціонная точка зрѣнія,—все это слишкомъ знакомые принципы, являющіеся неизбѣжною принадлежностью всѣхъ выдающихся англійскихъ системъ морали (особенно позднѣйшихъ). Но Л. Стивенъ, въ обоснованіи этихъ принциповъ, не былъ полнымъ рабомъ предшествующихъ мыслителей. Онъ пытается внести нѣкоторую оригинальность въ пониманіе утилитарнаго критерія, стремится углубить его на почвѣ эволюціоннаго ученія, переноситъ центръ тяжести съ индивидуальной полезности на общественное благосостояніе. Въ то же время онъ не скрываетъ, что и при такомъ толкованіи принципъ утилитаризма не мо-

¹⁾ Ib., p. 461.

жетъ считается неязвимымъ и мужественно провозглашаетъ неразрѣшимость проблемы о полной гармоніи между счастьемъ и добродѣтелью. Это искреннее признаніе придаетъ особенно симпатичный колоритъ всѣмъ разсужденіямъ мыслителя, который не ставитъ своею конечною цѣлью убѣдить въ непререкаемой истинности своихъ взглядовъ. И мы думаемъ, что анализируемый трактатъ Л. Стивена, вмѣстѣ съ ранѣе охарактеризованными историко-философскими трудами писателя, будетъ долго еще находить читателей, которые желали бы познакомиться съ важнѣйшими теченіями англійской мысли въ области философіи вообще и науки о нравственности въ частности.

Н. Виноградовъ.

Чеховъ, какъ реалистъ новаторъ¹⁾.

(ОПЫТЪ НАУЧНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ КРИТИКИ).

VIII.

Вся произведенная до сихъ поръ нами работа даетъ тотъ выводъ, что въ твореніяхъ Чехова, кромѣ психики *русскаго средняго* провинціального обывателя минувшей эпохи, нашла широкое отраженіе *средняя психика вообще*, (отчасти же и живая, конкретная психика).

Отсюда возникаетъ неустранимый вопросъ о степени обязательности психологизма Чехова. Неужели же нѣтъ другихъ возможностей въ реальной психологіи, и неужели, поскольку писатель-реалистъ удаляется отъ Чеховскаго, повидимому, очень индивидуальнаго разрѣшенія психологическаго момента, онъ удаляется въ сторону вымышленности представляемой картины душевной жизни?

Скорѣе, повидимому, правдоподобно обратное: многочисленны голоса смутнаго, общаго впечатлѣнія, что Чеховъ изображаетъ людей ниже средняго, какихъ то уродиковъ, добровольно не поднимаясь выше, въ великой лѣстницѣ человѣческихъ душъ, ведущей не на небо.

И великимъ доказательствомъ того же, повидимому, служитъ основной потокъ литературы: разнообразныя реалистическія таланты, проникая восхищающе глубоко въ душу человѣка, изображаютъ ее,—протягиваютъ читателю всѣхъ странъ на вытянутыхъ рукахъ. И, повидимому, вѣдь нѣтъ въ томъ, что они создали и поняли о человѣческой душѣ, того, что говорить

1) «В. Ф. и Пс.», № 79.

Вопросы философіи, кн. 80.

о ней, съ монотонностью давшаго обѣтъ, Чеховъ: нѣтъ того общаго впечатлѣнія неуловимой слабости души, ея неспособности къ жизнестроительству и самоуправленію, которое возникаетъ, и все растеть при чтеніи Чехова.

Моя психологическая точка зрѣнія, повидимому, создаетъ какую-то досадную, сложную тяжбу между Чеховымъ и другими писателями-реалистами. Нужно ее рѣшать, иначе остается спросить: стоитъ ли, и можно ли такъ понимать одного писателя, чтобы этимъ ставился въ подозрѣніе цѣлый рядъ его старшихъ и младшихъ братьевъ?

Прежде всего, очевидно, что большинство изъ установленныхъ выше психологическихъ свойствъ можетъ имѣть различныя количественныя степени; и, прежде всего, ихъ, очевидно, имѣютъ три первыя категоріи, три случая психическихъ несоотвѣтствій. Эти категоріи и суть самыя важныя, какъ уже было сказано, для пониманія Чехова; онѣ, главнымъ образомъ, даютъ впечатлѣніе безсилія и ничтожества души, которое возникаетъ при чтеніи его книгъ.

Не подлежитъ сомнѣнію, что въ произведеніяхъ Чехова взята *индивидуально высокая степень* этихъ психическихъ свойствъ, — и ясны, изъ сказаннаго, причины этого. Во-первыхъ, Чеховъ изображаетъ русскаго средняго провинціала 80-хъ годовъ, въ которомъ эти психическіе моменты усилены: дается количественная степень, необязательная для писателя, изображающаго *нерусскую* дѣйствительность. Далѣе, какъ уже сказано, Чеховъ изображаетъ почти исключительно одинъ видъ психики, типичный для русской интеллигенціи 80-хъ годовъ (съ среднимъ умомъ, волей ниже средняго, чувствомъ, эстетически окрашеннымъ, тоньше средняго); въ такомъ человѣкѣ указанныя категоріи будутъ еще сильнѣе подчеркнуты. Такимъ образомъ создается количественная степень, необязательная уже и для изобразителя русской жизни вообще и даже, въ частности, — ея интеллигенціи.

Пока индивидуально очень высокая степень указанныхъ свойствъ не уменьшала вѣрности изображенія Чехова, лишь увеличивая *частность* того, что онъ изображаетъ. Но, мнѣ кажется, можно признать и нѣкоторое преувеличеніе Чеховымъ найденной имъ психологической правды. Ниже будетъ разбираться, въ приложеніи къ Чехову, вопросъ о *родственности писателя изображаемымъ имъ явленіямъ*, и о связи этого момента

съ *безсознательностью его и quasi — тенденціозностью его произведеній.*

Если принять нѣкоторую степень сродства изображаемому, и безсознательности, по отношенію къ Чехову, то это и будетъ важной причиной преувеличенія. Правда, безсознательность при большомъ талантѣ есть истинная почва для изображенія чего нибудь трудно уловимаго и важнаго. При большой сознательности легко исказить контуръ искомаго живого тѣла, и именно на почвѣ сознанія важности изображаемаго. Ибо въ подобныхъ случаяхъ ясность такъ странно близка убожеству, и ясно и спокойно оформить и сознать изображаемое—едва ли не значить увидѣть его вдругъ за холоднымъ, матовымъ стекломъ. Но соединеніе *безсознательности съ родственностью изображаемому* создаетъ почву для преувеличенія: послѣдній моментъ, на почвѣ *совпаденія* съ изображаемымъ, мѣшаетъ, такъ сказать, видѣть границы его и даетъ ощущеніе *большого его значенія*, безсознательность же мѣшаетъ понять источникъ этого ощущенія. Сродство изображаемому—при сознательности есть основаніе строгой локализации его, при безсознательности источникъ преувеличенія его значенія.

Я полагаю, что такого рода преувеличеніе отразилось, главнымъ образомъ, на изображеніи Чеховымъ второго и третьяго случая психическихъ несоотвѣтствій (дѣйствіе созерцательной и функціональной данности; динамика и конструкція настроеній).

Затѣмъ можно указать еще, какъ на основаніе для наличности у Чехова преувеличенія, на *описательный и юмористическій элементъ его таланта*. Описательная способность основана на томъ, что дѣйствительность, безсознательно цѣлесообразно наблюдаемая, фотографически запечатлѣвается въ умѣ писателя. Буквальная *запечатливость* слѣдовъ наблюденія будетъ основаніемъ для ихъ навязчивости: они даны какъ неустранимые, блѣднымъ огнемъ горящіе слѣды *пассивнаго* періода творчества—они легко станутъ навязчивой матеріей *активнаго* періода его. Какъ будто слишкомъ пристально вперенный въ дѣйствительность взглядъ не прошелъ даромъ такому писателю. Можно, пожалуй, и вообще сказать: *непроизвольные элементы произвольной дѣятельности легко бываютъ преувеличенно представлены*. Это основаніе, сказалось, мнѣ кажется, на примѣръ, при воспроизведеніи Чеховымъ *природы общенія* людей. Наконецъ, въ ту же сторону дѣй-

ствуешь и черта юмористического таланта—*одностороннее, преувеличенное цѣненіе достигнутого* (возможно, повидимому, выведение этой черты изъ общаго понятія «смѣшнаго»).

Итакъ, для рѣшенія вопроса о *степени обязательности психологизма Чехова для писателя-реалиста* прежде всего можно указать на несомнѣнно *индивидуальную*, не обязательно высокую степень разобранныхъ психологическихъ моментовъ. Теперь, въ тѣхъ же цѣляхъ, я перехожу къ очень важному ограниченію *экстенсивности* этихъ психологическихъ категорій. Не всѣ онѣ въ равной мѣрѣ присущи всякому моменту жизни человѣка, характеризуя ее непрерывно. Въ этомъ отношеніи весьма существенное значеніе имѣетъ различіе *обыденно текущей жизни человека* (при психологическихъ и жизненныхъ минимумахъ), и *выдающихся, вершинныхъ моментовъ* ея, отмѣченныхъ какимъ-либо неповторяющимся психическимъ процессомъ, или необычайнымъ жизненнымъ событіемъ. Вторая часть жизни—оазисы яркости, богатства, и часто, оправданія впервые многихъ высшихъ категорій, составляетъ почти исключительный объектъ литературныхъ произведеній, найденное золотое руно художниковъ-аргонавтовъ¹⁾ На этомъ объектѣ почти всѣ они осуществляютъ свои жадныя, или задумчивыя тенденции, свою богатую способность и счастливую жажду проникать въ избранную душу. Въ непрерывномъ же теченіи времени—гдѣ также непрерывно, полная невольныхъ отвѣтовъ жизни, существуетъ всякая живая душа—обыкновенно выдѣляютъ художники слова лишь отдѣльные, ничтожные по дѣлительности промежутки, и притомъ такіе, которые по существу своему—*необычайности содержанія*—ничего не говорятъ косвенно объ остальномъ времени существованія души. Непрерывность индивидуальной жизни соблюдается при этомъ непрерывнымъ, хотъ и сокращеннымъ описаніемъ объективной, *внѣшней* стороны жизни, показаніемъ однообразія ея теченія.

Выборъ исключительно выдающихся моментовъ человѣческой души означаетъ, что цѣннымъ объектомъ изображенія большинство писателей-реалистовъ считаетъ только не повторяющіеся, индивидуально значительные процессы внутренней жизни, сами по себѣ, или въ живомъ сплетеніи съ выдающимися жиз-

¹⁾ Однимъ изъ немногочисленныхъ крупныхъ исключеній нужно считать превосходный романъ Мопассана „*Une vie*“.

ненными событіями. Они не ловятъ и не слушаютъ для творческаго отраженія тѣ блѣдныя, неустранимыя отвѣты, которые даетъ душа жизненному минимуму и самому времени, ощущая и неся свое индивидуальное бытіе.

Такое поле зрѣнія создаетъ указанное отсутствіе описанія непрерывнаго теченія времени, такъ сказать, въ двухъ ярусахъ: въ первыхъ, для описанія берутся отдѣльныя небольшіе, но значительныя, по содержанію, отрѣзки индивидуальной жизни. Составляя ничтожную величину времени въ отношеніи жизненныхъ событій (напр., одинъ день), они достаточно велики по природѣ душевныхъ процессовъ, чтобы создать специальное бремя описанія трудно уловимой массы специфическаго матеріала, съ громадной трудностью правдоподобнаго воспроизведенія. Не имѣя въ большинствѣ случаевъ ни основнаго интереса, ни соотвѣтственнаго таланта, писатели-реалисты и въ такомъ объективно ничтожномъ промежуткѣ времени описываютъ душу не подъ рядъ—условно яркимъ, широкимъ пунктиромъ.

Результатомъ сказаннаго является, въ большинствѣ случаевъ, отсутствіе непрерывнаго описанія психической жизни въ теченіе сколько нибудь значительнаго промежутка времени, т.-е. не затрагивается задача описанія реально-непрерывнаго, элементарнаго теченія времени, какъ формы психической жизни. ¹⁾ Эта задача затрагивается, главнымъ образомъ, лишь въ примѣненіи къ патологической, бредовой и аффективной психологіи: въ этихъ случаяхъ, составляющихъ родину нѣкоторыхъ индивидуальныхъ талантовъ (Достоевскій), специальной задачей ставится именно непрерывное воспроизведеніе психологической динамики, само по себѣ, (и понятно почему).

Сказаннымъ только что уже дана почва для рѣшенія занимающаго насъ, основнымъ образомъ, вопроса о степени общезначительности Чеховскаго психологизма.

Если окажется, что не всѣ психологическія категоріи, выше разобранныя и указанныя въ произведеніяхъ Чехова, равно характеризуютъ всю жизнь человѣка, тогда законно будетъ отсутствіе нѣкоторыхъ изъ нихъ у большинства писателей

¹⁾ Въ ряду исключеній укажу напримѣръ, на мѣсто изъ „Анны Карениной“, гдѣ описывается состояніе Анны, когда она, послѣ ссоры съ Вронскимъ, ѣдетъ по Москвѣ въ коляскѣ; или мѣсто изъ „Войны и Мира“, гдѣ описанъ Ростовъ на аванпостахъ, наканунѣ Аустерлица. И другія мѣста изъ Толстого.

реалистовъ,—а именно, тѣхъ изъ этихъ категорій, которыя ступшевываются въ выдающіеся моменты индивидуальной жизни: вѣдь почти одни только эти моменты и воспроизводятъ въ своихъ произведеніяхъ эти писатели. Возможно кратко придется перебрать для этой цѣли установленныя психологическія категоріи.

Первая изъ нихъ связана съ понятіемъ важныхъ поступковъ (*ничтожныя основанія важныхъ поступковъ*) и слѣдовательно, здѣсь по существу не можетъ имѣть значенія указанное различіе. И я рѣшаюсь въ этомъ пунктѣ принять *обязательность Чеховскаго психологизма* (поскольку изображается средній человѣкъ)—и нѣ-которую искусственность общепризнаннаго реализма; рѣшаюсь обвинять его въ обычномъ снабженіи основаній важныхъ поступковъ такой сложностью, ясностью и солидностью, которыхъ они въ жизни обыкновеннаго человѣка не имѣютъ. Обыкновенно въ литературныхъ произведеніяхъ важные поступки богато и сложно обоснованы именно для того лица, которое ихъ совершаетъ; и они—или дѣлаютъ людей счастливыми, или несчастными на почвѣ важной ошибки, или глубокаго измѣненія затронутаго лица. Но очень рѣдко намъ показываютъ людей непоправимо недоумѣвающихъ надъ измѣненіемъ своей жизни и неуволимо переходящихъ все къ большому унынію (послѣдствія *«неэквивалентно»* совершеннаго поступка). А какъ разъ это чрезвычайно типично для заурядной дѣйствительности и характеризуетъ большіе промежутки обыденной жизни, давая имъ оттѣнокъ блѣдной неудачности и несогласованности настоящаго съ прошлымъ.

Есть въ этомъ вопросѣ и болѣе частный моментъ. Подавляющее число важныхъ поступковъ, описываемыхъ въ литературѣ, основано на любви и ея касается; ибо на найденномъ золотомъ рунѣ писателей-аргонавтовъ всего ярче блеститъ любовь. И здѣсь литература сильно лжетъ и сильно вредитъ бѣдному, взаправду живущему читателю, преувеличивая мѣсто, которое занимаетъ, а еще болѣе того должна занимать, въ жизни любовь. ¹⁾ Чеховъ про любовь думаетъ иначе; и вмѣстѣ съ нимъ, конечно, опять немного иначе думаетъ и жизнь.

¹⁾ Поскольку же дана истинная любовь, — данъ и сіяющій монизмъ мотивовъ, и нѣтъ мѣста психологической категоріи, о которой сейчасъ идетъ рѣчь.

Что касается второго психологического момента (дѣйствіе созерцательной и функциональной данностей), то, если говорить о нормальной психикѣ и, въ частности, о нормальной волѣ (у героевъ Чехова она ниже нормальной), полное значеніе этого психологического момента неразрывно связано съ обыденностью жизни, предполагая *праздность* воли, не болѣе, какъ инертную, налаженную активность ея.

Значеніе этой психологической категоріи крайне ничтожно, у людей нормальной воли, въ тѣ выдающіеся моменты индивидуальной жизни, которые почти исключительно изображаетъ громадное большинство писателей-реалистовъ, т.-е. въ такіе, когда воля имѣетъ яркую, индивидуальную ориентировку. Слѣдовательно, въ этомъ пунктѣ—повторяю, самомъ существенномъ для Чехова—его психологизмъ не обязателенъ.

Третья психологическая категорія, касающаяся природы настроенія, полное свое осуществленіе также получаетъ въ обыденныя минуты, также предполагая *Шопенауэровскую* праздность воли, и завися—значить, довольствуясь, неустранимо данными, ничтожными импульсами жизни. Но все таки она не связана по существу съ обыденностью жизни, какъ вторая психологическая категорія. Поэтому указанное поле зрѣнія (описаніе лишь выдающихся моментовъ индивидуальной жизни) не освобождаетъ, въ полной мѣрѣ, соотвѣтственныхъ писателей-реалистовъ отъ обязательности этого психологического момента. Онъ можетъ существовать также видоизмѣненнымъ, будучи, въ такомъ случаѣ, болѣе общимъ: сами варіаціи настроенія могутъ быть рѣдки, завися отъ мелкихъ импульсовъ жизни; но, разъ возникнувъ—онъ всетаки будутъ вызывать незаконныя, общія оцѣночныя сужденія и пристрастный наборъ будто бы обосновывающихъ эти сужденія фактовъ. Въ этомъ видѣ третій случай психическихъ несоотвѣтствій можетъ проявиться въ полной мѣрѣ и въ выдающійся моментъ жизни, характеризуя и средняго человѣка, и людей выше средняго—до извѣстной степени высшей сознательности.

Слѣдовательно, эту психологическую категорію въ измѣненномъ видѣ, мнѣ кажется, можно считать общеобязательной частью Чеховскаго психологизма.

Далѣе въ общепсихологическомъ перечнѣ слѣдовала *способность совмѣщенія* (и связанная съ нею *обыденность переживанія*

необыкновенныхъ событій и неудержимое перебирание въ воображеніи лическихъ возможностей). Эти моменты, съ одной стороны, какъ было уже сказано, мало типичны для Чехова; съ другой стороны, они нашли нѣкоторое отраженіе въ реалистической литературѣ: въ аффективной, патологической области — Достоевскій ¹⁾ (очень типично «созерцаніе двухъ безднъ» Карамазовыми); въ нормальной — Толстой, Шницлеръ, Флоберъ, Мопассанъ и др.

Но для громаднаго большинства писателей-реалистовъ, по видимому, остались невидимкой такіе важные и тонкіе моменты, какъ *воспріятіе по несущественнымъ признакамъ, чувство эмоционально-окрашеннаго строя жизни*; неуловимы истинные размѣры измѣнчивости оцѣнки (особенно окружающихъ людей). Такъ какъ эти моменты не совсѣмъ исчезаютъ въ выдающіеся моменты жизни, то ихъ можно считать обязательными для писателя реалиста вообще (два изъ нихъ — поскольку писатель изображаетъ средняго человѣка).

Далѣе слѣдовала характеристика *свободнаго, привычнаго общенія* (поразительная безсодержательность его, воспринимающей эгоизмъ, самопоглощенность людей, свойства разговоровъ на общія темы). Эти черты, какъ сказано, шаржированы у Чехова; онѣ обязательны, главнымъ образомъ, для русскихъ реалистовъ, такъ какъ подчеркнуты въ русскомъ среднемъ человѣкѣ. Но можно все-таки сказать, что онѣ обуславливаютъ довольно крупный моментъ въ искусственности литературы вообще. Литературныя произведенія въ своей массѣ даютъ впечатлѣніе, весьма ложное, что общеніе представляетъ какой-то блестящій моментъ человѣческой жизни, моментъ свѣтлыхъ и возвышающихъ прикосновеній къ Рейнгольду человѣчества; дѣйствующія лица ведутъ разговоры, переполненные всѣмъ, что можетъ дать въ соотвѣтственныхъ областяхъ самъ авторъ. Это, конечно, характеризуетъ, главнымъ образомъ, посредственныхъ писателей, которые, дѣлая интеллектуальное общеніе людей самыми интересными мѣстами своихъ произведеній, замѣняютъ умственнымъ напряженіемъ художественное вдохновеніе. Для всѣхъ [нихъ — великій примѣръ Чеховъ.

Такимъ образомъ, *вопросъ объ обязательности Чеховскаго психо-*

¹⁾ Также, напр., — съ громадными недостатками и подражательностью, въ интересномъ романѣ Пшебышевскаго *Ното sapiens*.

логизма для писателя-реалиста я разбиралъ, рассматривая по-рознь отдѣльные психологическіе моменты. Выдѣливъ сперва индивидуальное въ психологизмѣ Чехова, я основывался далѣе на различіи *выдающихся* и *обыденныхъ* моментовъ индивидуальной жизни; на этой почвѣ, на вопросъ объ *общеобязательности того психологизма* —получается двоякій отвѣтъ: нѣсколько *да* и *нѣтъ*.

Чтобы покончить съ этимъ вопросомъ, не лишнее все-таки замѣтить слѣдующее самоочевидное: выше шла рѣчь о томъ, какія изъ психологическихъ категорій присущи только *среднему* человѣку — очевидно, что онѣ могутъ не отразиться въ произведеніяхъ, сознательно изображающихъ *не средняю* человѣка.

Конечно, противопоставляя Чехова другимъ писателямъ-реалистамъ, я не противопоставлялъ его всѣмъ имъ безъ исключенія; одиночество Чехова, которое есть выводъ изъ моего взгляда на него, все же не есть одиночество безусловное. Нѣкоторое, хоть и ничтожное, меньшинство писателей-реалистовъ болѣе или менѣе близко Чеховскому психологизму, такъ что моя психологическая точка зрѣнія, по существу, приводитъ къ различенію двухъ видовъ реализма. Къ числу представителей одного изъ нихъ, рядомъ съ Чеховымъ, можно отнести отчасти Мопассана, Шницлера ¹⁾, особенно—Флобера. Отдѣльныя черты психологического сходства, вѣроятно, связываютъ Чехова со многими реалистами; но въ данную минуту намъ интересно только сходство въ томъ, что существенно можетъ охарактеризовать даннаго писателя. Во всякомъ случаѣ, нѣкоторые писатели, если они и затрогиваютъ область Чеховскаго психологизма, то на первомъ планѣ ставятъ все-таки изображеніе чего-нибудь выдающагося въ жизненномъ и психологическомъ смыслѣ, т.-е., въ результатѣ—изображеніе индивидуальнаго психического процесса.

Но среди замѣченныхъ мною сходствъ поразительно ярко и не подлежить сомнѣнію сходство Чехова съ Флоберомъ, въ его глубоко оригинальномъ романѣ *Education sentimentale*, про который Мопассанъ говорилъ, что онъ имѣетъ немногочисленныхъ, но ревностныхъ поклонниковъ. Это сходство такъ поразительно — параллель парижанина Фредерика Моро и русскихъ провинціаловъ, возможная при моей психологической точкѣ зрѣнія,

1) Ср. его превосходную, недостаточно оцѣненную повѣсть *Frau Bertie Garland*.

такъ ясно говорить о ея годности для литературной критики, — что я рѣшаюсь потратить время на краткій разборъ романа Флобера. Онъ сравнительно мало извѣстенъ, но не имѣя возможности изложить здѣсь его содержаніе, я въ своихъ ссылкахъ долженъ, все-таки, предполагать знакомство съ нимъ.

Въ *Education sentimentale* можно найти всѣ главные моменты психологизма Чехова: „неэквивалентность“ поступковъ, дѣйствіе созерцательной и функциональной данностей, специфичную динамику настроенія, абстрацію и измѣнчивость оцѣнки, воспріятіе по несущественнымъ признакамъ, чувство эмоционально окрашеннаго строя жизни, исчерпываніе въ воображеніи логическихъ возможностей, формальное самовидѣленіе личности.

«Неэквивалентность» поступковъ дана въ томъ, какъ Фредерикъ Моро растратилъ свое большое состояніе, отказался отъ брака съ *м-ме Дамбрезь*, чуть не женился на маленькой Рокъ, разошелся съ Розанеттой (основанія вездѣ поразительно ничтожны и мгновенны).

Вторая психологическая категорія (дѣйствіе созерцательной и функциональной данностей, безсиліе отвлеченнаго, непрічастнаго ежедневнаго, воплощено-сомкнутому горизонту жизни) составляетъ основное содержаніе всего романа, такъ же, какъ и произведеній Чехова. И причина та же. Герой Флобера, какъ и герой Чехова, принадлежитъ къ слѣдующему типу: средній умъ, воля ниже средняго, чувство тоньше средняго, съ общей эстетической окраской.

Этотъ основной психологическій моментъ романа воплощенъ въ отношеніяхъ Фредерика къ *м-ме Арну*, которыя сдѣланы Флоберомъ канвой всего романа. Его чувство къ этой степенной, несчастливой красавицѣ нѣсколько разъ — то почти гаснетъ, позволяя ему счастливо обладать другой женщиной, то вспыхиваетъ, то горитъ ровно: все въ зависимости отъ того, приближена ли она къ нему жизнью, или уведена; налажена ли сама собой связь между ними въ пространствѣ, или нѣтъ.

И все теченіе жизни Фредерика освѣщается той же категоріей. Но Флоберомъ взятъ тотъ жизненный случай, гдѣ данный самъ собою горизонтъ жизни составляетъ весьма разнообразнымъ, калейдоскопно мелькающимъ содержаніемъ: Фредерикъ живетъ въ Парижѣ. Здѣсь полюсъ къ той обстановкѣ, въ которой живутъ герои Чехова, но суть та же: то, что дано само собой, безъ усилій ума и воли,

что предстоитъ конкретно живому глазу человѣка—побѣждаетъ и неслышно мертвитъ *не данные*, безплотные образы и идеи. Сообразно яркимъ особенностямъ своей среды, Фредерикъ не надолго, повторно, или одинъ разъ ¹⁾, заинтересовывается самыми разнообразными вещами, скоро уступая ихъ, когда онѣ выходятъ изъ его непосредственнаго поля зрѣнія. Какъ сонный ловеласъ, легкіе, забвенные поцѣлуи кладетъ онъ на чело встрѣчнаго—важнаго, свѣтлаго, общечеловѣческаго.

Такъ интересуется онъ науками, искусствомъ, предпринимательствомъ, людьми, даже любовью. Точно проклятый сквозь сонъ какимъ-то богомъ, Фредерикъ Моро—богатый, тонкій, красивый, живетъ очень долго въ Парижѣ бѣдно, скучно, даже одиноко. Все, чѣмъ обогащается его жизнь,—случайно; всѣ потери—тоже случайны. Въ мастерской тѣни, великолѣпно освѣщая и драматизируя трудно уловимый психологическій смыслъ романа, даны Флоберомъ общественныя событія. Дважды строятъ баррикады и умираютъ честные, знакомые Фредерику люди (Дюссардьё — антиподъ Фредерика, среди «хорошихъ людей»). Блѣдный драматизмъ, сопутствующій въ произведеніяхъ Чехова разбираемой психологической категоріи, свѣтитъ и во всемъ романѣ Флобера, хотъ и затемненный колоритомъ и вѣшнимъ богатствомъ среды, и кромѣ того, добавочными моментами характера Фредерика: болѣе высокимъ, европейскимъ—*галльскимъ* тонусомъ нервовъ, французскимъ сентиментализмомъ, нѣкоторой даровитостью и фантазіей. Ясный рационалистъ Флоберъ названіемъ романа, которое сразу неуловимо суживаетъ значеніе его, и еще нѣкоторыми другими средствами, подчеркиваетъ эти добавочные моменты, для себя уясняя и конструируя выведенное лицо. Подробный разборъ легко показалъ бы, что это все лишь добавочные моменты.

Сплетаясь съ разобраннмъ и опираясь на мимолетность объектовъ оцѣнки, ярко освѣщенъ въ романѣ *моментъ измѣнчивости оцѣнки и воспріятія по несущественнымъ признакамъ*. Это отражено въ оцѣнкѣ Фредерикомъ своего друга Делорье, m-me Арну, Жака Арну, и наконецъ самого себя — оцѣнкѣ своихъ

¹⁾ Возможность повторенія указываетъ, что здѣсь дѣло не только въ легкой воспламеняемости героя (Райскій въ «Обрывѣ»).

способностей, приводящей къ мимолетнымъ, широкимъ замысламъ, исчезающимъ абсолютно безслѣдно.

Все-таки потребовалось много мѣста, чтобы освѣтить, хотя и почти исключительно цитированіемъ, психологизмъ романа Флорабера. Еще понятнѣе, слѣдовательно, почему я не могу показать *отсутствіе* установленныхъ психологическихъ свойствъ въ произведеніяхъ значительнаго большинства писателей реалистовъ, какъ показано ихъ *присутствіе* въ произведеніяхъ Чехова. Это требуетъ, по существу, цѣлага ряда статей, не говоря уже о томъ, что и всегда доказать *отсутствіе* чего-нибудь фактически труднѣе, во всякомъ случаѣ длиннѣе, чѣмъ *наличность* чего-нибудь. Если повторить еще разъ, что въ данную минуту интересно лишь главное, характерное въ писателѣ — и не забывать все вообще выше сказанное, — то я могу спокойно отнестись къ мысли, которая можетъ явиться у многихъ читателей: не можетъ быть, чтобы психологизмъ Чехова, въ своемъ правдивомъ, реальномъ ядрѣ, былъ такъ исключителенъ, чтобы его нельзя было найти у геніевъ реализма ¹⁾.

1) Тотъ фактъ, что найдется нѣсколько писателей Чеховскаго типа, не затронетъ, очевидно, существеннаго въ этой статьѣ: останется въ силѣ сама характеристика Чехова и констатированіе двухъ видовъ реализма въ новой литературѣ: уменьшится лишь степень *индивидуальности* Чехова. Значеніе этого момента художественнаго произведенія, вообще говоря, слѣдующее: само констатированіе индивидуальности художественнаго произведенія, или нѣтъ — есть уже, почти исключительно, результатъ *сравненія*, уже предполагается, что произведеніе не оцѣнивается само по себѣ, а въ связи съ другими, сравнительно однородными художественными произведеніями (это не безусловно, поскольку могутъ ощущаться самостоятельно нѣкоторые спутники индивидуальности *opus'a* — какая-то искренность, *нутрянность* его). Далѣе: очень индивидуальное произведеніе можетъ быть и очень отрицательнымъ (примѣръ отчасти *Noto sapiens* Пшебышевскаго); причина ясна — отрицательная особенность творческаго органа. И напротивъ: подражательное, или вообще повторное въ предѣлахъ общихъ художественныхъ вѣяній, произведеніе можетъ быть довольно художественно, взятое изолированно *an sich*. Слѣдовательно, *индивидуальность* произведенія относится болѣе къ характеристикѣ самого процесса творчества и таланта творца, и болѣе или менѣе, параллельно художественности произведенія. Съ извѣстной точки зрѣнія, все очень просто: индивидуальность — еще не достоинство, она можетъ быть отрицательною; но крупное, имѣющее историко-литературное значеніе, художественное произведеніе всегда индивидуально. Однако, всякое художественное произведеніе, какъ жизнь *sui generis* — должно оцѣниваться и абсолютно

IX.

Такимъ образомъ, изъ всего сказаннаго обрисовалась примиряюще комментированная и успокоительно ограниченная, но, по существу, громадная индивидуальность Чехова. Противостоя безконечному почти ряду писателей-реалистовъ, Чеховъ своимъ талантомъ, рожденнымъ и осуществленнымъ въ безвременьи великой страны, когда, въ затягивающее море національной жизни, были брошены, безъ объективно ясныхъ цѣлей, вялая славянскія души,—Чеховъ всей силой своего таланта устремился на воспроизведеніе *родовой стихіи души средняго челоуѣка, независимо отъ того опредѣленнаго жизненнаго положенія, или момента внутренняго развитія, въ которыхъ можетъ находиться индивидуальная психика.*

Эта суть Чехова выражается въ томъ, прежде всего, что ему естественно описывать заурядное теченіе жизни, съ неустрашимыми жизненными и психологическими минимумами челоуѣческаго существованія. Объ этомъ свидѣтельствуетъ цѣлый рядъ произведеній Чехова: «Три года», «Въ родномъ углу», «Домъ съ мезониномъ», «Попѣлуй», «Случай изъ практики», «Бабье царство», «На подводѣ», «Студентъ», «Тяжелые люди», «Послѣ театра», въ значительной степени — «Три сестры» (и рядъ со всѣмъ мелкихъ разсказовъ).

Но не только это: Чеховъ если и беретъ сравнительно выдающіеся моменты, то *не для того, чтобы изобразить какой-нибудь неповторяющійся, измѣняющій душу психическій процессъ, или логику самую пышнаго сплетенія фактовъ*¹⁾: беретъ онъ ихъ для того, чтобы ярче выставить, въ моментъ усиленнаго проявленія, родовые общепсихическія свойства, могущія проявляться неопредѣленное число разъ въ предѣлахъ индивидуальной жизни,—составляя, такимъ образомъ, какъ бы *органннй пунктъ* ея.

Чеховъ беретъ—или такой выдающійся моментъ, въ которомъ

изолировано, какъ самодовлѣющее цѣлое—и здѣсь имѣетъ силу сказанное выше. „Индивидуальность“ не можетъ дать никакого критерія для такого анализа художественнаго произведенія и его элементовъ: она можетъ явиться только однимъ изъ результатовъ этого анализа.

¹⁾ Крупное исключеніе—разсказъ *Луэль* и, мнѣ кажется, само изображеніе происходящей въ Лаевскомъ метаморфозы—безусловно слабое для Чехова мѣсто.

ярче отражается общепсихологическое въ совершении людьми важныхъ поступковъ (относительная ничтожность ихъ основаній), а именно: *бракъ* (сюда относятся: *Анна на шею*, *Володя большой и Володя маленькій*, *Три года*, отчасти *Ариадна* и *Учитель словесности*); или же беретъ такое сравнительно необычайное жизненное положеніе, въ которомъ ярче проявляется моментъ, присущій вообще психикѣ (всякой психикѣ, или же психикѣ средняго человѣка).

Сюда, прежде всего, относятся тѣ произведенія, которыя я выше отнесъ къ *квалифицированной иллюстраціи* (при чемъ въ «Скучной исторіи» усиленіе общепсихического момента вылилось въ формѣ *неповторяющаюся* психического процесса—краха міровоззрѣнія, давая какъ бы *второе крупное исключеніе* изъ сказаннаго только что) ¹⁾. Затѣмъ сюда подойдутъ, по категоріи *измѣнчивости и аберраціи оцѣнки*, рассказы: *Непріятность*, *Враги*, *Сосѣди*, *По дѣламъ службы*. И, наконецъ, сюда же надо отнести тѣ произведенія, гдѣ Чеховъ изображаетъ крупное событіе *неэквивалентно* случившееся, чтобы этимъ создать почву для особенно яркаго проявленія второй изъ психологическихъ категорій. Таковы: *Моя жизнь*, *Три сестры*, *Три года*. Въ *Дядь Ваня* взято такое положеніе, которое ярко подчеркиваетъ въ самосознаніи лица (хотя и въ замаскированномъ видѣ) дѣйствіе, уже оказанное, на всю индивидуальную жизнь тѣмъ же психологическимъ моментомъ. И этимъ создается какъ бы *третье исключеніе* изъ сказаннаго выше (на самомъ же дѣлѣ здѣсь дается только яркая иллюстрація мощи и сути созерцательной и функціональной данности, которая можетъ задушить *всю* жизнь человѣка, а слѣдовательно создать нѣчто *неповторяющееся*).

Моя общая характеристика Чехова (избраженіе родовой стихіи души) подтверждается и общимъ смысломъ найденныхъ въ немъ психологическихъ моментовъ, въ свою очередь освѣщая ихъ и придавая имъ впервые единство. А именно: эти моменты относятся *общимъ образомъ къ тремъ основнымъ сторонамъ индивидуальной психики*: 1) существованію ея самой по себѣ, какъ живого, самодовлѣющаго цѣлага, 2) отношенію ея къ жизненной средѣ, 3) отношенію ея къ другимъ личностямъ. Къ первой сторонѣ

¹⁾ Нѣкоторая исключительность этой вещи Чехова была уже указана выше, при подробномъ разборѣ ея.

относится третій видъ психическихъ несоотвѣтствій: онъ касается существеннаго въ природѣ *настроенія*—какъ резюмирующаго и конкретно опредѣляемаго самочувствія личности; моментъ *формальной самовыдѣленія личности*, всего ярче выражающій общую суть личности, связанный съ нею глубочайшимъ образомъ; и затѣмъ—*способность совмѣщенія*, тоже ярко выражающая суть личности, какъ богато самодовлѣющаго центра—на почвѣ безсилія надъ душой каждаго отдѣльнаго, хотя бы и выдающагося, жизненнаго положенія. Къ моменту основнаго, неустранимаго отношенія психики и жизненной среды относится *дѣйствіе созерцательной и функциональной данностей*,—какъ самый общій, невольный отвѣтъ души жизни; сюда же, во-вторыхъ, относится и *чувство эмоционально окрашеннаго строя жизни*, которое есть ничто иное, какъ дифференцированное, потенциальное чувство жизни вообще, коренящееся въ опытѣ и отвлеченномъ знаніи безконечно жаднаго существа, и данное именно въ моментъ его пассивности. Наконецъ, сюда же относится первая психологическая категорія, заключающая черту, общую всей прямой активности человѣка (непропорціональность поступкамъ ихъ основаній).

Къ третьему моменту (*отношеніе личности къ другимъ личностямъ*) относится, очевидно, вся характеристика свободнаго, добровольнаго общенія, какъ она была дана и иллюстрирована выше.

Устанавливаемая общая характеристика Чехова оказывается достаточно плодотворной, чтобы освѣтить нѣкоторыя самостоятельныя стороны его произведеній, не связанныя съ ней очевиднымъ, аналитическимъ образомъ. Изъ нея слѣдуетъ, прежде всего, что для Чехова естественна задача описанія реального, непрерывнаго теченія времени, какъ формы психической жизни: вѣдь выясняемая характеристика показываетъ, что въ центрѣ ставится сама психика (средняя), въ самомъ общемъ видѣ—т.-е. нѣчто непрерывно существующее и неизбежно варьирующее; то, что должно, прежде всего, быть охарактеризовано, какъ процессъ смѣны (во времени).

Эту литературную задачу Чеховъ специально затрогиваетъ въ разсказахъ *Степь*, *Именины*, *На подводѣ*, *Тифъ*, *Дѣтвора*, и вообще въ разсказахъ изъ дѣтской жизни (у дѣтей именно равноцѣнно и типично все теченіе времени). Кромѣ того Чеховъ ее

затрагиваетъ въ разсказахъ, гдѣ изображаются мужики въ дорогѣ; разсказовъ *про дорогу*—сравнительно очень много у Чехова, т. к. *праздность и задумчивость* психики, обусловленная дорогой, есть прекрасная почва для изображенія родовой стихии души.

Но та же характеристика творчества Чехова дѣлаетъ естественнымъ для него и противоположное отношеніе къ реально непрерывному теченію индивидуальной жизни: онъ въ своихъ цѣляхъ можетъ иногда совершенно пропускать большіе промежутки времени, ставить рядомъ описаніе двухъ вырванныхъ моментовъ индивидуальной жизни. Чеховъ вѣдь изображаетъ психическое, независящее, по существу, отъ индивидуальныхъ моментовъ, внѣшнихъ или внутреннихъ, нѣчто повторяющееся неопредѣленное число разъ, какъ данная психологическая категорія. Психологическое содержаніе, которое Чеховъ вложитъ въ избранную минуту индивидуальной жизни, *характеризуетъ уже нѣкоторую, нужную ему часть содержанія остальныхъ минутъ* этой индивидуальной жизни. Поэтому типично для Чехова именно—съ одной стороны непрерывное описаніе психики втеченіе нѣкотораго промежутка времени (величина котораго опредѣляется, главнымъ образомъ, извнѣ, и психологически случайна); съ другой стороны, возможность пропускать неопредѣленно большіе промежутки времени, сопоставляя описаніе отдѣльных, вырванныхъ моментовъ.

Указаннымъ только что, въ свою очередь, опредѣляется литературная форма произведеній Чехова—то, что онъ писалъ главнымъ образомъ разсказы (и новаторскія пьесы), даже создалъ новую форму—*новеллу*, которая осталась постояннымъ вкладомъ въ русскую литературу.

Чеховъ можетъ довольствоваться подробнымъ описаніемъ одного жизненнаго момента, или двухъ и болѣе, сопоставленныхъ *изолированно*, безъ связующей психологической нити—а это и дастъ форму *разсказа*. Произведенія его, почти никогда, не заключаютъ изображенія индивидуальнаго, сложнаго психологическаго процесса; а оно одно только и связано внутреннимъ, необходимымъ образомъ съ крупнымъ размѣромъ литературнаго произведенія, требуя какъ экстенсивнаго психологическаго анализа, такъ и инсценирующаго его ряда преемственныхъ жизненныхъ положеній. Другой путь создать большой размѣръ произведенія—введеніе сложной смѣны внѣшнихъ событій, никогда не

можетъ сдѣлать необходимой ту, а не другую величину произведенія, и поэтому стоитъ ниже въ художественномъ отношеніи, обуславливая созданіе такъ сказать не организма, а агрегата ¹⁾).

Но Чеховъ имѣлъ возможность, имѣ и осуществленную, затрагивать, оставаясь въ томъ же классѣ литературныхъ произведеній, важныя событія человѣческой жизни и крупныя промежутки ея. Первое особенно облегчено Чехову первой психологической категоріей (поразительно ничтожныя основанія важныхъ поступковъ): она дѣлаетъ то, что важное событіе возможно безъ сложныхъ предварительныхъ психическихъ процессовъ, и безъ сложно развивающагося отношенія къ событію, послѣ его совершенія, т.-е. безъ того, что требуетъ пространнаго анализа.

Захватъ же въ разсказѣ большаго періода времени специфически возможенъ для Чехова, въ связи съ общей его характеристикой, и на почвѣ второго вида психическихъ несоотвѣтствій, приводящаго къ великой, повидимому необъяснимой бѣдности жизни. Эта черта жизни дѣлаетъ возможной краткую, косвенную обрисовку большаго періода времени — сопоставленіемъ двухъ и болѣе разрозненныхъ отдѣльныхъ моментовъ — съ одной стороны, и вспышками самосознанія лица — съ другой. Иллюстраціей могутъ быть разсказы *Юнычъ*, *Три года*, пьеса *Три сестры* и отчасти *Дядя Ваня*.

Данная общая характеристика Чехова освѣщаетъ и вопросъ о *развитіи фабулы*: въ большинствѣ его произведеній вовсе нѣтъ развитія фабулы. Или жизненный узелъ завязывается сразу, съ уродливой легкостью «неэквивалентныхъ» поступковъ, и остается, какъ нѣчто невольное и недвижимое въ жизни человѣка, наполняя настоящее, разрывая его какъ-то непонятно съ прошлымъ, а изъ будущаго дѣлая недоумѣніе. Или — ничего и не завязывается: остается уныло простой и свободной — нить индивидуальной жизни, сплетенная изъ психологическаго и жизненнаго минимума.

И наконецъ, еще одна особенность (отрицательная) произведеній Чехова, указанная Овсяннико-Куликовскимъ въ его моно-

1) Поскольку это вѣрно — возможна критика „*Education Sentimentale*“ Флобера именно, какъ романа.

графіи, тоже можетъ быть освѣщена, какъ мнѣ кажется, изъ данной выше общей характеристики Чехова.

Это—*нѣкоторая схематичность главныхъ дѣйствующихъ лицъ его произведеній*, составляющая самый крупный недостатокъ ихъ, и недостатокъ дѣйствительно крупный. Они даны, почти исключительно, съ опредѣленной, всегда одной и той же суммой родовыхъ психологическихъ свойствъ, общее значеніе которыхъ какъ разъ и выясняла первая часть моей статьи; нѣтъ достаточно яркой, живой ткани души, гдѣ неразрывно слиты были бы индивидуальныя и родовыя черты. Та индивидуальность жизненной обстановки, которая разумѣется *eo ipso* дана въ каждой вещи Чехова, не проникаетъ индивидуально поступки центральныхъ фигуръ и не свѣтитъ въ ихъ переживаніяхъ; она наполняетъ, главнымъ образомъ, индивидуальнымъ содержаніемъ, кромѣ второстепенныхъ персонажей, лишь слова героя объ окружающей жизни, и о себѣ самомъ. Но индивидуальность словъ центрального лица объ окружающей жизни—чисто внѣшняя (говорится о данномъ именно городѣ и обществѣ); сама же суть отношенія его къ этой жизни есть психическій моментъ, характерный, въ равной для всѣхъ героевъ Чехова мѣрѣ, какъ было выше показано. И вмѣстѣ со словами героя о себѣ, и самимъ поведеніемъ его, оно опредѣляетъ лишь то, что данное лицо обладаетъ среднимъ умомъ, волей—ниже средняго, чувствомъ, въ особенности эстетическимъ—тоньше средняго. Это и есть, въ общемъ, *максимумъ* индивидуального проникновенія Чехова въ душу своихъ героевъ ¹⁾. Самое крупное исключеніе изъ этого — «Скучная исторія».

Какъ бы отгѣняя *схематичность* главныхъ лицъ, въ произведеніяхъ Чехова данъ фонъ изъ второстепенныхъ лицъ, часто очень удачныхъ (въ разсказахъ *Три года, Юнычъ, Дуэль, Домъ съ мезониномъ* и т. д.). Они обладаютъ жизненно полной и правдоподобной совокупностью внутреннихъ и внѣшнихъ признаковъ и могутъ, пожалуй, быть названы *конкретными типами* (характерна именно комбинація важныхъ и неважныхъ, внутреннихъ и внѣшнихъ признаковъ). Нѣкоторые разсказы Чехова только и посвящены такимъ лицамъ, напр., *Попрыгунья, Въ усадьбѣ, Хорошіе*

¹⁾ Сюда присоединяется и то, что часто вовсе не описана внѣшность этихъ лицъ, что понятнымъ и специфическимъ образомъ мѣшаетъ образованію индивидуального образа.

люди, отчасти *Душенька*. Въ этихъ лицахъ всегда характерно описана наружность; по отношенію къ нимъ замѣтна даже обратная тенденція: подчеркиваніе ихъ индивидуальности, хотя бы и внѣшнимъ путемъ, навязываніемъ имъ до шаржа отдѣльнаго слова или жеста. Здѣсь, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ, слышится та хлопущка элементарнаго комизма, которая хлопасть, отъ времени до времени, и въ произведеніяхъ Чехова, достойныхъ его имени.

Х.

Итакъ, указавъ преувеличенія и устранивъ индивидуальныя моменты усиленія, я думаю, что Чеховъ въ своихъ произведеніяхъ впервые широко затронулъ общепсихическія свойства души, независимо отъ индивидуальныхъ, жизненныхъ и психологическихъ моментовъ; отчасти стихію души вообще, но главнымъ образомъ—души средняго человѣка, при чемъ психика средняго русскаго провинціала данной эпохи оказалась лишь естественнымъ и удобнымъ средствомъ для этой бессознательной предназначенности таланта Чехова. Я вижу, такимъ образомъ, въ его произведеніяхъ новую психологическую правду, отчасти обязательную для каждаго писателя реалиста, и осуществленную интереснымъ приемомъ, который слѣдуетъ охарактеризовать, какъ *коллективную типизацію*. А именно: изображая нѣчто сравнительно общее—русскую интеллигенцію (*коллективность* типизаціи), Чеховъ, въ томъ же процессѣ, далъ изображеніе и болѣе общаго объекта—психики средняго человѣка, типично представленнаго въ избранномъ конкретномъ случаѣ (наличность *типизаціи* вообще).

Таково очень крупное новаторское значеніе Чехова, какъ писателя-реалиста. А между тѣмъ въ критикѣ и публикѣ, наряду съ безсодержательнымъ признаніемъ его большого таланта, обычны обвиненія Чехова въ томъ, что онъ только изображаетъ людей ниже средняго, вытаскиваетъ на свѣтъ Божій какихъ-то карликовъ, обидныхъ представителей человѣческаго рода ¹⁾. Причины такого непониманія Чехова, стущеваннаго теперъ, въ посмертныхъ статьяхъ о немъ, преувеличеніемъ общественной стороны его про-

¹⁾ См. напр. статью Ляцкого „Антонъ Чеховъ и его разсказы“, („Вѣстникъ Европы“, январь 1904 г.) полную глубокаго непониманія Чехова.

изведеній, я представляю себѣ слѣдующимъ образомъ. Во-первыхъ—причины *внутреннія*, въ самомъ Чеховѣ заключенныя. Въ психологизмъ Чехова *перемѣщено* совершенно новое, повидимому знакомое, и дѣйствительно знакомое (по качеству). Къ повидимому знакомому принадлежитъ второй изъ установленныхъ выше моментовъ—дѣйствіе созерцательной и функціональной данностей: здѣсь можно видѣть силу привычки и инертность. Отличіе отъ привычки указано выше; отличіе же отъ инертности въ томъ, что послѣдняя есть прямое выраженіе слабости воли, здѣсь же извѣстный максимумъ воли есть лишь отрицательное условіе, чтобы въ однородномъ направленіи дѣйствовала самостоятельная и большая сила (созерцательная и функціональная данность). Къ повидимому знакомому принадлежитъ и психологической моментъ, касающійся природы настроенія. Дѣйствительно знакомое по качеству (хотя все дѣло здѣсь *въ степени*)—«неэквивалентность» поступковъ и аберрація оцѣнки.

Выше говорилось о преувеличеніяхъ Чехова; ощущеніе ихъ увеличивается указанной смутностью; ощущается, какъ преувеличеніе то, что само по себѣ вѣрно, но дано въ среднемъ человѣкѣ въ такой высокой степени, что соотвѣтственные примѣры ощущаются, какъ неправдоподобные.

Эти ощущенія *знакомости* и *преувеличенности*, сливаясь, мѣшаютъ глубоко вникать и богато и членораздѣльно ощущать содержаніе Чеховскаго психологизма.

Далѣе—трудно уловимъ литературный пріемъ Чехова—*коллективная типизація*. Обычна *индивидуальная* типизація (Шекспиръ), въ которой *средствомъ* для воплощенной жизни общаго является *нѣчто частное* и само по себѣ. Поскольку же въ литературѣ берется нѣчто сравнительно общее (классъ, сословіе), то оно обыкновенно само и является цѣлью, трудной и богатой самоцѣлью. У Чехова же сравнительно общее, и при томъ очень важное съ общественной точки зрѣнія—русская интеллигенція отрицательнаго періода—при моемъ пониманіи, является только средствомъ для болѣе общихъ и психологическихъ, а не общественныхъ цѣлей литературы.

Такимъ образомъ, уголъ расхожденія въ основномъ отношеніи къ этой дѣйствительности Чехова—и русской критики, и публики—громадный: Чеховъ поглощенъ интересомъ къ стихіи души самой по себѣ тамъ, гдѣ на первомъ планѣ ждуть опредѣлен-

наго, принципиальнаго отношенія къ общественности, какъ таковой, и гдѣ талантъ долженъ давать лозунги, исходы и приговоры. Великъ уголъ расхожденія — сильна и причина непониманія.

Внѣшнія причины недостаточнаго пониманія Чехова — бѣдность самопознанія, знанія большинствомъ людей своей природы. Основная причина этого, конечно, малая сознательность, слабость анализа и нормальнаго рефлекса, т.-е. тѣ, какъ разъ, свойства, которыя въ значительной степени обусловливаютъ, какъ уже говорилось, и саму наличность неопознанныхъ свойствъ. Но къ этому присоединяется еще и дѣйствіе очень интересной способности человѣка: *сложной, бессознательной самозащиты личности* ¹⁾, которая, конечно, направляется и на прямое игнорированіе человѣкомъ своихъ отрицательныхъ свойствъ. Наконецъ, въ томъ же направленіи дѣйствуетъ могучій социальный импульсъ — стремленіе къ положительной оцѣнкѣ окружающими.

Такъ плохо дѣло стоитъ и само по себѣ. Но тутъ приходитъ еще литература и на туманное, прерывистое самопознаніе — набрасываетъ свою правду о жизни и душѣ, прекрасную, какъ византійскія ткани. Выше было указано, какъ обязательность части психологизма Чехова отпадаетъ на почвѣ *различенія исключительныхъ и обыденныхъ минутъ индивидуальной жизни*; часть же его не представлена въ ущербъ реальности. Такъ или иначе, читатель въ литературѣ, въ томъ, что считается второй, углубленной жизнью — обыкновенно не встрѣчаетъ психологическихъ моментовъ, характерныхъ для Чехова. Чувство *нереальности*, въ соответственныхъ размѣрахъ, не дано само по себѣ, такъ какъ существуетъ указанная выше альтернативность психологизма, а съ другой стороны, развитіе литературы идетъ отъ нереальности въ самыхъ разнообразныхъ отношеніяхъ — къ все большей реальности. Поэтому, на каждой стадіи развитія реализма ярко ощущается,

¹⁾ Мнѣ кажется, что ею объясняются нѣкоторые весьма интересные случаи измѣненія — почти перерожденія личности: тѣ случаи, когда на почвѣ хроническаго, неизлѣчимаго язвленія самолюбія и честолюбія, человѣкъ создаетъ въ своей жизни культъ эстетики, или (общественной) нравственности. Связь та, что въ эстетическомъ воспріятіи, какъ въ самомъ пассивномъ изъ положительныхъ состояній личности — давняя личность теряетъ значеніе для себя, растворяясь. Въ нравственности — всѣ личности принципиально равны, поскольку исполняютъ долгъ свой. Сознаетъ ли хоть однажды эта мнорная, спасающаяся душа свою тайну, тайну, прежде всего, отъ себя самой?

въ художественномъ наслажденіи, то, что *уже есть*, а не то, чего *еще нѣтъ*.

И вотъ дано такое положеніе: въ литературѣ проходитъ потокъ лицъ, часть которыхъ признается *средними* людьми — и въ нихъ вовсе нѣтъ тѣхъ свойствъ, въ значительной степени отрицательныхъ, которыя даны и даже преувеличены въ дѣйствующихъ лицахъ Чехова (и смутно воспринимаются по результату, какъ инертность, легкомысліе). Отсюда — неизбежно впечатлѣніе, что люди у Чехова просто гораздо ниже средняго, какіе-то уродики и больные безъ мускуловъ и крови. На самомъ дѣлѣ, *средній* человѣкъ литературы въ большинствѣ случаевъ *средній* лишь по этикеткѣ, *сравнительно* съ геніями и героями, которыхъ такъ много въ литературѣ (геніевъ — тоже по этикеткѣ, замѣчу кстати). Чтобы идти въ понятіи *средняго* человѣка дальше тавтологіи (средній умъ, воля), надо дать опредѣленіе этихъ степеней ума и т. д. по ихъ проявленію въ сложныхъ психическихъ и жизненныхъ комбинаціяхъ. Этого я, между прочимъ, и старался достигнуть психологическимъ анализомъ первой части статьи. И, произведя его, есть лишнее основаніе сказать, что *средній* *человѣкъ* *литературы* *въ* *большинствѣ* *случаевъ* *таковъ* *лишь* *по* *контрасту* *и* *названію*.

Чеховское же центральное лицо не просто ниже средняго человѣка жизни, а заключаетъ въ себѣ, какъ было указано, черты — и *общепсихическія*, и *средняго* *человѣка*, и ниже средняго (причина — воля ниже средняго). И даже — одни и тѣ же свойства, смотря по ихъ степени, характеризуютъ человѣка вообще — средняго *человѣка* — и *человѣка* въ опредѣленномъ отношеніи (въ отношеніи воли) — ниже средняго. Таковы отчасти второй и третій случаи психическихъ несоотвѣтствій, составляющихъ центральную часть Чеховскаго психологизма.

Такимъ образомъ, для непониманія Чехова, кромѣ причинъ, въ немъ самомъ лежащихъ, сливаются — отсутствіе самопознанія, сложная самозащита людей, и литературныя традиція и воспитаніе. Эти силы смыкаютъ пелену незнанія надъ живой, конкретною сложной душой, какова она въ любую минуту своей жизни, особенно въ такую, когда боги ни отвращаютъ, ни обращаютъ къ ней своего лица, а просто не замѣчаютъ ея. Эту пелену, одинъ изъ очень немногихъ, прорываетъ Чеховъ. Каждое изъ его истинныхъ произведеній — мгновенный, слегка искаженный, односто-

ронній, но все-таки просвѣтъ въ стихію души, даруемый литературѣ и жизневѣдѣнію вообще—специфической природой крупнаго таланта.

XI.

Перехожу теперь къ важному и трудному вопросу—вопросу о міровоззрѣніи и общественной тенденціи Чехова; о томъ, какъ онъ относится къ изображаемымъ явленіямъ. Есть много усложняющихъ моментовъ, общихъ всѣмъ такимъ задачамъ: таковъ вопросъ о сознательности автора—о пониманіи имъ самого себя, связанный съ опаснымъ различіемъ того, что дано въ произведеніяхъ, и что хотѣлъ дать авторъ; такова, далѣе, возможность отрицательной характеристики чего-нибудь, безъ формулировки и даже уясненія для себя того положительнаго, которое должно быть противопоставлено; такова, наконецъ, та крайняя осторожность, съ которой надо относить на счетъ автора интеллектуальный элементъ его произведеній. Все это дано и въ нашемъ случаѣ. Но есть и специфическія трудности разрѣшенія этого вопроса для Чехова.

Сама дѣйствительность, изображаемая Чеховымъ, постоянно заключаетъ въ себѣ уже опредѣленную оцѣнку; эту оцѣнку своей и окружающей жизни даютъ главные дѣйствующія лица Чехова (и въ своемъ мѣстѣ я показалъ психологическій *raison d'être* этой оцѣнки). Слѣдовательно, наличность этой оцѣнки дана независимо отъ того, какъ отнесется Чеховъ къ изображаемой дѣйствительности, и отнесется ли вообще какъ-нибудь, сознательно и опредѣленно. И эта оцѣнка дѣйствующихъ лицъ затрудняетъ, очевидно, опредѣленіе возможной оцѣнки, сознательно идущей отъ автора: онъ или можетъ совпадать съ этой оцѣнкой, дѣлать ее своей собственной; или можетъ выдѣлять свою оцѣнку, давая ее и по отношенію къ самимъ дѣйствующимъ лицамъ. Но второе требуетъ полной сознательности автора—иначе его оцѣнка, безформенно и прерывисто будетъ, совпадая, сливаться съ оцѣнкой дѣйствующихъ лицъ, почти ускользая отъ констатированія. И, какъ будетъ указано немного ниже—есть данныя отрицать въ Чеховѣ полную сознательность.

Другой исходъ—совпаденіе двухъ этихъ оцѣнокъ—пріемлемъ съ большимъ трудомъ. Къ той, такъ сказать талантливой осторожности, съ каковой вообще надо относить на долю автора интел-

лектуальныя высказыванія его героевъ, чтобы не игнорировать специфической органичности процесса творчества—прибавляются въ данномъ случаѣ еще другія основанія. Весь мой психологическій анализъ первой части, поскольку онъ вѣренъ, показываетъ, что въ интеллектуальномъ элементѣ произведеній Чехова, высказываніяхъ его героевъ—типична именно ихъ *ложность*, какъ таковыхъ. Такимъ образомъ, сохраняя свою психологическую точку зрѣнія, я ни въ какомъ случаѣ не могу отнести все это интеллектуальное на долю автора, считать это сознательными высказываніями его. А между тѣмъ, какъ часто это дѣлають и, изъ любви къ Чехову, доказываютъ его сознательный, принципиальный *идеализмъ* извѣстными словами его героевъ: «черезъ 200 лѣтъ жизнь будетъ такая прекрасная, изящная...» Это дѣлается чтобы найти у Чехова идеализмъ: иначе какъ же признать его крупнымъ талантомъ?! Немилосердно коротко и узко бываетъ иногда Прокрустово ложе русской критики. Но есть въ этомъ вопросѣ и нѣчто еще болѣе убѣдительное. Интеллектуальныя высказыванія героевъ Чехова не только *ложны*, какъ таковыя (этого можно и не признать): они еще *двояки, а именно—противоположны по содержанію*; эта черта ихъ, не подлежащая никакому сомнѣнію—безусловно не позволяетъ принимать ихъ за сознательныя высказыванія автора, иначе пришлось бы, отыскивая міровоззрѣніе Чехова, признать отсутствіе міровоззрѣнія, максимально ярко выраженного (противоположное содержаніе отдѣльныхъ сужденій). Вѣдь съ Вершининымъ, мечтающимъ «о дивной жизни черезъ 200 лѣтъ—разговариваетъ Тузенбахъ, который, напротивъ, думаетъ, что жизнь, въ главномъ, никогда не измѣнится. И вообще—одни герои Чехова заявляютъ, что жизнь цѣликомъ, какъ она сейчасъ дана—безсмысленна, нелѣпа («Поцѣлуй»); другіе восклицаютъ, что она *прекрасна*, въ ней самой заключены красота и добро («Студентъ»).

Въ теоретическихъ разговорахъ героевъ Чехова есть, правда, и нѣчто постоянное: страстное осужденіе непосредственно окружающей ихъ жизни, жизни города, гдѣ они живутъ. Объясняется это очень понятно—постоянствомъ цѣли этихъ ихъ высказываній, т. е., самоуслажденія, и оправданія и маскированія собственнаго ничтожества ¹⁾. Поскольку же эта цѣль исчезаетъ, и рѣчь идетъ

¹⁾ Соня въ „Дядѣ Ванѣ“, въ зависимости отъ остроты горя, настойчиво созерцаетъ картину *загробной жизни* (см. стр. 85). Если считать такія мѣста

о жизни вообще — сейчас же и выступает двойственность их *credo*. Одни из них пессимистичны (Бологова въ *Моя жизнь*), другіе—оптимистичны (*Палата № 6*, *Три года*).

Мнѣ кажется, что сказаннаго сейчасъ достаточно, чтобы навсегда опровергнуть прямое и принципиальное отнесеніе мыслей дѣйствующихъ лицъ на счетъ самаго Чехова. Однако, этимъ не исключается возможность частичнаго совпаденія съ ними Чехова—на почвѣ *неполной его сознательности и нѣкотораго средства съ изображаемымъ*. Газумѣется, этимъ вовсе еще не обозначается содержаніе возможнаго вообще, цѣльнаго его міровоззрѣнія.

Но не только готовая оцѣнка дана *eo ipso* въ произведеніяхъ Чехова—въ нихъ даны въ очень трудной комбинаціи два прямыхъ, возможныхъ и для самого Чехова, *объекта оцѣнки*: даны *главныя дѣйствующія лица*, которыя сами себя оцѣниваютъ; и *окружающая этихъ людей жизнь*, которую они тоже оцѣниваютъ, противопоставляясь ей. Критики говорятъ: Чеховъ описываетъ (подразумѣвается—порицаетъ) пошлость и безсиліе русской (провинціальной) жизни 80 г. и ея людей. Но вѣдь это два отдѣльныхъ объекта: безсильные какъ разъ не пошлы у Чехова, а другихъ обвиняютъ въ пошлости, и отчасти обратно. Что же мягко бичуетъ, сознательно оцѣниваетъ Чеховъ — пошлость? Но вѣдь о ней мы узнаемъ почти только изъ устъ, очевидно безсильныхъ, по сложнымъ причинамъ пристрастныхъ, съ которыми Чеховъ можетъ сливаться лишь безсознательно.

Значитъ Чеховъ бичуетъ безсиліе? Но вѣдь этихъ же безсильныхъ онъ, повидимому, считаетъ лучшими, и они сами противопоставляютъ себя всему окружающему, какъ безконечно мелкому и пошлому? И это противопоставленіе критики иногда прямо относятъ на долю Чехова, признавая, напр., что онъ считаетъ *трехъ сестеръ* лучшими людьми города.

Слѣдовательно, брать комбинацію двухъ указанныхъ предметовъ оцѣнки, какъ она дана у Чехова, относя все интеллектуальное литературнаго произведенія на долю автора, и въ этомъ отношеніи, нельзя.

Затѣмъ, еще возникаетъ затрудненіе при разрѣшеніи вопроса

произведеній Чехова выражающими *credo* самого автора, то надо признать и *религіозность* Чехова, необъяснимо скудно проявившуюся (можно найти еще два малобѣдительныхъ доказательства ея же въ „Скучной исторіи“ и въ „Въ оврагѣ“).

о тенденціи и міровоззрѣніи Чехова. При устанавливаемомъ мною пониманіи, Чеховъ, изображая русскую дѣйствительность извѣстной эпохи, изображаетъ и нѣчто болѣе общее. Снова нужна, значить, полная сознательность автора для того, чтобы не совпадали неопредѣленно оцѣнки двухъ этихъ, возможныхъ вообще для него, объектовъ оцѣнки. А оцѣнки эти должны быть различны, ибо различны и причины, и средства избавленія отъ этихъ двухъ объектовъ. Что нужно, чтобы уничтожить ту степень найденныхъ выше свойствъ, которая дана въ русскомъ человѣкѣ, изображаемомъ Чеховымъ, и уничтожить и нѣкоторыя другія свойства? Это стало неопровержимо ясно за послѣдніе годы, мѣсяцы, недѣли нашей жизни. Для этого нужно измѣнить не душу русскаго человѣка, нужно измѣнить его жизнь, и понятно какую, и понятно какъ. Давно онѣмѣвшая, но все же живыя руки тѣхъ же самыхъ людей это сдѣлаютъ для себя, для дѣтей, и для всего вмѣстѣ. Но останется та степень главныхъ изъ этихъ психическихъ свойствъ, которую нельзя уничтожить, хотя бы и великимъ періодомъ общественнаго творчества. Здѣсь, если и возможны, въ идеѣ, исходы, то исходы *психологическіе*, на пути усовершенствованія основныхъ силъ души, измѣненія содержанія понятія *средній человекъ*.

Среди всѣхъ этихъ затрудненій, я рѣшаю для себя вопросъ о міровоззрѣніи Чехова, объ его отношеніи къ изображаемымъ явленіямъ слѣдующимъ образомъ: у Чехова нѣтъ той ясности и сознательности въ отношеніи къ изображаемому, какая необходима для того, чтобы, при всѣхъ затрудненіяхъ, онъ могъ провести послѣдовательно и отчетливо исполнѣ опредѣленную оцѣнку изображаемыхъ явленій.

Нѣкоторое доказательство неполной сознательности Чехова я вижу въ зарегистрированныхъ отзывахъ его о собственныхъ произведеніяхъ. Но исполнѣ осязательнаго и важнаго доказательства этому нельзя не видѣть въ той *схематичности* главныхъ персонажей, о чемъ уже была рѣчь выше. Она вызвана безсознательностью, соединенной съ нѣкоторымъ сродствомъ изображаемому. При полной сознательности должно было бы быть и пониманіе того, что всегда берутся одни и тѣ же психологическіе моменты,—и моменты родовые, не индивидуальныя, достаточныя для каждаго отдѣльнаго ихъ носителя. Въ такомъ случаѣ (и при нѣкоторомъ сродствѣ) не было бы оставле-

но неудовлетвореннымъ очень важное художественное требование, была бы дана жизненно полная ткань души, въ неразрывномъ сплетеніи родовой и индивидуальной психологіи. Недостаточная же сознательность, въ связи съ нѣкоторымъ средствомъ изображаемому, именно и дѣлаетъ естественной схематичность психики. Нѣкоторое средство Чехова изображаемому помоему, можно признать, въ третьемъ и второмъ видѣ психическихъ несоотвѣтствій. Затрогивая уже новый методъ, можно обосновать это средство болѣзненностью. Отчасти подтвержденіемъ не вполне сознательнаго отношенія можетъ служить и психологическая и эстетическая неудачность рѣдкихъ попытокъ самому, *explicito* указать читателю суть произведенія. Таковы, на примѣръ, по моему мнѣнію соотвѣтственныя мѣста въ разсказахъ *Вьрочка* и *Враи*. Однако, приведенное я отнюдь не считаю достаточнымъ доказательствомъ неполной сознательности Чехова, какъ слишкомъ неуловимаго факта. Сдѣлавъ ее *правдоподобной*, я принимаю затѣмъ эту неполную сознательность *ипотетически*, какъ необходимую для той общей картины творчества Чехова, которую я одну считаю вѣрной. Къ изображенію ея я теперь и перехожу.

Свой пристальный, просто устремленный въ жизнь взоръ, обнаружившійся въ юмористическихъ и описательныхъ разсказахъ, Чеховъ перенесъ, углубленный опытомъ челоѣка, врача и болѣзнью, въ глубь жизни, въ душу челоѣка. Тамъ, съ бессознательною, но точной мощью сильнаго, специфическаго таланта, онъ нашелъ свой основной объектъ: *стихию средней психики саму по себѣ, независимо отъ того жизненнаго положенія и момента внутренняго развитія, въ которыхъ можетъ находиться опредѣленная индивидуальная психика*. Онъ нашелъ его тамъ потому, что въ дѣйствительности, которая была передъ нимъ, этотъ объектъ былъ заключенъ въ усиленномъ, яркомъ видѣ. Но сама эта дѣйствительность—*интеллигентная Россія конца вѣка*—такъ обща, велика и естественна, какъ объектъ художника, что, при извѣстномъ максимумѣ сознательности, въ сознаніи ясной цѣлю осталось только изображеніе именно этой дѣйствительности. Такъ обозначился основной приемъ Чеховскаго творчества: *коллективная безсознательная типизація*. Изъ русской дѣйствительности Чеховъ взялъ тотъ видъ русскаго челоѣка, который, будучи типомъ именно характернымъ для русской ин-

теллигенціи, заключалъ въ себѣ, въ связи съ этимъ, въ наиболѣе яркомъ видѣ, ту психологическую правду, которую Чеховъ одинъ могъ, и одну стремился изъ глубины изобразить. Въ нихъ, *людыхъ средняю ума, съ волей ниже средняю, чувствомъ тоньше средняю*—дана была, кромѣ того, ретроспекція на свою жизнь и смутное ощущеніе своихъ психологическихъ свойствъ. Это давало удовлетвореніе смутному порицанію Чеховымъ изображаемаго и, въ тоже время, его нѣкоторому средству съ нимъ.

Но изображая этихъ людей, Чеховъ основной, хотя и не вполне *сознанной цѣлью своею имѣетъ изобразить нѣчто болѣе общее психологическое*, при чемъ ихъ психологія является средствомъ такъ сказать *въ первой степени*, а *русская общественность средствомъ въ квадратъ*: какъ средство психологической характеристики избраннаго русскаго типа. Только этимъ и можетъ быть объяснено то обстоятельство, что Чеховъ почти совсѣмъ не изображаетъ самой русской жизни и тѣхъ, кто ее такъ или иначе дѣлаетъ, а даетъ ее лишь сквозь пристрастную призму мнѣнія своихъ героевъ, ея пассивныхъ зрителей; въ результатъ—нѣтъ вѣрной и сколько нибудь расчлененной картины недостатковъ этой жизни.

А между тѣмъ, такъ ясны минусы русской общественности, что нельзя допустить, чтобы Чеховъ ихъ не видѣлъ, хотя бы безъ обобщеній и указанія исходовъ: опредѣляемый индивидуальностью своего таланта, *онъ вовсе и не изображаетъ русскую общественность, какъ таковую*, ¹⁾ не стремится къ этому на дѣлѣ, (независимо отъ сознательной цѣли).

Мы видѣли уже дважды, къ какимъ затрудненіямъ приводитъ утвержденіе, будто Чеховъ осмѣиваетъ *пошлость* и *бессиліе* русскихъ обывателей; видѣли и абсолютную невозможность считать мысли его дѣйствующихъ лицъ, относящіяся къ русской жизни, или къ жизни вообще—сознательными мыслями самого

1) Доказательство отсутствія въ талантѣ Чехова глубокой принципиальной и общественно-тенденціозной струи—я вижу также въ томъ періодѣ его писательства, когда онъ былъ *Ант. Чехонте*. Такой элементарный и самодовлѣющей юморъ въ отношеніи къ отрицательной дѣйствительности едва ли возможенъ въ писателѣ, одаренномъ специальнымъ чутьемъ къ этой отрицательности. Еще естественнѣе былъ бы переходъ созрѣващаго таланта къ *сатиру*, острой и описательной, но не къ той лирически-мягкой тенденціи, которую только одну и можно утверждать про Чехова.

автора. Но что же другое можно утверждать про тенденцію и мировоззрѣніе Чехова настолько очевидное, чтобы *onus probandi* переносился на меня, не усматривающаго въ его произведеніяхъ никакой опредѣленной, послѣдовательной тенденціи?

Не можетъ быть сомнѣнія, что Чеховъ сознавалъ общую отрицательность русской провинціальной жизни, которой онъ былъ окруженъ. Но его произведенія (которыя одни теперь насъ интересуютъ) *не даютъ никакихъ основаній, какъ мы видѣли, утверждать*, что Чеховъ вполне ясно сознавалъ размѣры и основныя причины этой отрицательности, что онъ отличалъ и вѣрно цѣнилъ ея здоровыя, растущія части, носительницы лучшаго будущаго—и что онъ задумывалъ свои произведенія въ опредѣленномъ отношеніи ко всему этому.

Лишнимъ доказательствомъ могутъ служить, по моему мнѣнію, и два послѣднихъ произведенія Чехова—*Вишневый садъ* и *Невѣста*, гдѣ (особенно въ *Вишневомъ саду*) въ рѣзкомъ анахронизмѣ впервые выводится, какъ нѣчто новое, такое явленіе общественности, которое не только не ново, но даже успѣло замѣниться аналогичнымъ явленіемъ, болѣе сложнымъ и жизне-способнымъ. Это—если Чеховъ, въ общемъ, серьезно относится къ Трофимову (*Вишневый садъ*). Возможно признать и отрицательное отношеніе автора: въ такомъ случаѣ, новость для Чехова такого персонажа, окружающая его среда, его слова—все это также способно только поставить въ подозрѣніе сознательность и ясность общественнаго принципа Чехова.

Я имѣю въ виду «прогрессивную» молодежь указанныхъ вещей, оставляя въ сторонѣ, въ эту минуту, чисто психологическія и художественныя ихъ достоинства.

Общее основное отношеніе Чехова и къ цѣли, и къ средству его художественныхъ изображеній—*объективное*. По отношенію къ средству (русской дѣйствительности) это и само собой понятно: на то оно и средство. Но объ этомъ свидѣтельствуетъ также типичная для Чехова *полнота описанія* ¹⁾ происходящаго,

¹⁾ Такая полнота описанія можетъ быть подвергнута и чисто художественной критикѣ, независимо отъ взгляда на обязательность для художника мировоззрѣнія или тенденціи. Особенно типична и бросается эта черта въ „Мужикахъ“ и „Въ оврагѣ“, отмѣчена Н. К. Михайловскимъ. Напримѣръ, въ „Мужикахъ“ все описывается съ точки зрѣнія простой послѣдовательности во времени: утромъ дѣлалъ то го, вечеромъ—то, говорится тамъ. Такой приемъ даетъ максимумъ «фотографической» объективности.

доказывающая, во всякомъ случаѣ, объективность автора (см. статью о Чеховѣ Михайловскаго). Свидѣтельствуется объ этомъ и то, уже дважды указанное, обстоятельство, что единственная ясная оцѣнка русской дѣйствительности, данная въ произведеніяхъ (оцѣнка его героями самихъ себя и окружающей ихъ жизни) не можетъ считаться сознательной оцѣнкой самого Чехова. Общая же объективность по отношенію къ *цѣли изображенія (психикѣ средняго человека)*—неизбѣжно слѣдуетъ изъ отсутствія той степени сознательности, которая необходима для улавливанія такого трудно уловимаго объекта, какъ *сравнительно общее* при коллективной типизаціи. На такой общей почвѣ, объективность отношенія значительно усиливается еще тѣмъ, уже указаннымъ однажды, обстоятельствомъ, что въ Чеховскомъ психологизмѣ есть и безразличные моменты, слитые иногда въ одномъ жизненномъ мгновеніи съ отрицательными: это усиливаетъ ощущеніе просто психологической правды, отстраняя еще дальше возможность оцѣнки.

Но рядомъ съ основной объективностью, Чеховъ ощущаетъ отрицательность своего истиннаго объекта—*средней психики вообще*,—что и выражается иногда въ мягко-ироническомъ, уныломъ отношеніи его къ избраннымъ русскимъ провинціаламъ, которые лишь иллюстрируютъ цѣной своего ничтожества и несчастія общепсихологическую правду.

Все-таки въ сознаніи Чехова отчетливо дано лишь то, что онъ изображаетъ русскую дѣйствительность опредѣленной эпохи. Но окутанный психологизмомъ и самоуглубленнымъ болѣзнью взглядъ его смутно видитъ общественную картину, не видитъ ея здоровыхъ, растущихъ частей. Ощущеніе, что для него, какъ художника, всероссійская бѣда лишь средство, еще болѣе лишаетъ охоты достаточно вникнуть въ общественность 80-хъ годовъ. И Чеховъ изображаетъ ее, въ большинствѣ случаевъ, *не прорывая той пелены, которую набрасываютъ на нее интеллектуальныя высказыванія его героевъ, да и самый фактъ исключительнаго почти изображенія ихъ однихъ*. Неизбѣжную же дань оцѣнкѣ общественности Чеховъ отдаетъ, не выходя изъ рамки, навязанной ему его основной психологической точкой зрѣнія; своихъ любимцевъ (какъ яркихъ типовъ для художника-психолога) онъ признаетъ въ общемъ слабыми и ничтожными; но никакихъ людей, лучше ихъ, или просто иныхъ онъ не беретъ,

и для оцѣнки самой русской жизни не подыскиваетъ никакого другого пути, кромѣ частичнаго совпаденія съ той ея оцѣнкой, какую даютъ его герои, хотя она недоброкачественна и даетъ иллюзію положительной исключительности этихъ героевъ.

Мало того: такъ какъ въ нѣкоторыхъ его герояхъ подчеркнуть моментъ *формальнаго самовидѣнія личности*, и такъ какъ въ опредѣленномъ отношеніи они дѣйствительно выше окружающаго, такъ какъ они доставляютъ ему *субъективное удовлетвореніе самооцѣнкой на свою жизнь*, которая заключаетъ въ ядрѣ самочувствіе средней психики вообще (*цѣль Чехова*)—и наконецъ, такъ какъ существуютъ прямо созвучныя струны между ними и авторомъ—вслѣдствіе всего этого Чеховъ склоненъ до извѣстной степени *цѣнить положительно своихъ героевъ*. Въмѣстѣ съ ними, онъ склоненъ иногда вымѣщать свою общую оскомину жизни на немного самодовольныхъ, энергичныхъ, заурядныхъ, конечно, но полезныхъ работникахъ—кого я выше опредѣлилъ какъ *положительный средній земскій типъ* минувшей эпохи.

Итакъ, въ произведеніяхъ Чехова—я рѣшаюсь это высказать—1) *не дано никакого опредѣленнаго міровоззрѣнія*, если не считать таковымъ ощущеніе общей отрицательности средней психики, затемненное еще оптимистическимъ и пессимическимъ налетами, созданными частичными совпаденіями автора съ двоякими переживаніями своихъ героевъ; 2) *нѣтъ никакой опредѣленной общественной тенденціи*, кромѣ самоочевиднаго, немного противорѣчиваго, общеприцательнаго отношенія къ русской дѣйствительности. Считать ли это принципиальнымъ минусомъ, или нѣтъ—фактъ остается, по моему, несомнѣннымъ. Основной струей творчества Чехова безспорно надо признать *объективизмъ*. На почвѣ неполной сознательности, къ нему только примѣшиваются налеты оцѣнокъ, положительной и отрицательной и частичныя совпаденія автора съ героями,—вызываемые моментами *самоочевидности, сродства съ изображаемымъ, и общей сложностью психологическаго приѣма и матеріала*.

Отсутствіе опредѣленнаго міровоззрѣнія, особенно общественной тенденціи, у крупнаго художника можетъ казаться неестественнымъ—даже недопустимымъ только для русской, обостренно-тенденціозной критики. Не разбирая вопроса по существу, за неимѣніемъ мѣста, можно ограничиться нѣсколькими примѣрами. Нельзя уловить опредѣленнаго міровоззрѣнія: въ англій-

ской литературѣ—Шекспиръ, Вальтеръ Скоттъ; во Франціи—Бальзакъ; въ русской—Тургеневъ (кромя послѣдняго періода), Гончаровъ.

Число же крупныхъ писателей, не имѣвшихъ общественной тенденціи, громадно. Оно значительно меньше въ нашей литературѣ по общимъ условіямъ русской жизни, но и здѣсь можно указать Гончарова, Алексѣя Толстого.

Кромѣ указанныхъ примѣровъ, ограничусь слѣдующимъ замѣчаніемъ: писатель любой силы таланта и генія можетъ не имѣть ни міровоззрѣнія, ни общественной тенденціи—*предметомъ своимъ имѣя изображеніе психологическихъ типовъ* (Шекспиръ).

Частичныя совпаденія Чехова со своими героями, на почвѣ указанной двойственности ихъ переживаній—означаютъ столь же двойственныя вспышки и въ самомъ авторѣ—пессимистическія и оптимистическія. И можетъ быть, возможно, хронологически взявъ произведенія Чехова, біографически обосновать преобладаніе то пессимизма, то оптимизма. Но внѣ этихъ внутреннихъ колебаній — естественно, очевидно, что у интеллигента 80-хъ годовъ было больше основаній страдать «неэквивалентностью» пессимистическихъ, а не оптимистическихъ настроеній; и кромѣ того, въ предѣлахъ этого преобладанія, еще естественно было болѣзненной натурѣ автора совпадать съ *пессимистическими* настроеніями своихъ героевъ, получая неизъяснимое наслажденіе отъ промедленія на родимой глубинѣ имъ же созданной жизни.

Вотъ этотъ-то моментъ, сплетенный съ общимъ неоформленнымъ ощущеніемъ отрицательности средней психики, и составляетъ на дѣлѣ то, что называютъ пессимизмомъ, принципиально пессимистическимъ міровоззрѣніемъ Чехова ¹⁾.

¹⁾ Ср. поразительно одностороннюю и шаржированную статью Шестова „Творчество изъ ничего“ (Новый Путь 1905 г.). Читая эту статью, хочется начать споръ съ самими печатными строками, подарить разуму *vis cogens*, запретить писать критику, цитируя въ обоснованіе двѣ-три вещи автора: кажется ясно, что этимъ способомъ можно остроумному толкать автора въ любую сторону, ссылаясь гдѣ надо, на недоказуемость и неуловимость объекта.

Если и не видѣть клубка, который образуетъ оцѣнка, данная въ вещахъ Чехова, не видѣть основного объективизма ихъ, принципиальной однородности заключенныхъ въ нихъ слѣдовъ оптимизма и пессимизма, если, словомъ, изъ автора сдѣлать *broderie anglaise*, вырѣзавъ все ненужное тамъ, — и

Совпадая съ *оптимистическими* переживаниями своихъ героевъ, Чеховъ переживаетъ, главнымъ образомъ, эстетически окрашенные моменты. Это, во-первыхъ, потому, что существуетъ, какъ выше говорилось, органическая связь между характерами его героевъ и эстетичностью ихъ мечтаній („изящная, свѣтлая, прекрасная жизнь“); во-вторыхъ, естественно совпадать съ такими эстетически-оптимистическими вспышками Чехову—какъ полусознательному художнику, и какъ тонкой и болѣзненно-пассивной натурѣ: такой натурѣ эстетическое созерцаніе и предвкушеніе общихъ далей такого созерцанія даетъ глубочайшее удовлетвореніе, какъ моментъ добровольной и наиболѣе законной пассивности личности.

Указанное только что и соотвѣтствуетъ на дѣлѣ тому сознательному идеалу *красоты*, который видятъ въ произведеніяхъ Чехова иногда критики (см. „Правда“ 1905 г. іюль), какъ нѣкоторый суррогатъ не имѣющагося у него истоваго, впередъ глядящаго, знающаго и любящаго борьбу социальнаго стремленія.

Соединивъ и принявъ все сказанное по вопросу о *принципиальности* Чехова вообще,—можно отмѣтить и очень неуловимое, и тонкое въ индивидуальности его произведеній: *прерывистое, неуловимо данное присутствіе личности автора въ этихъ произведеніяхъ*. Для такого результата сливается дѣйствіе основной объективности Чехова, неполной сознательности и средства изо-

взять прямо, что Чеховъ груститъ вмѣстѣ съ своими героями, говоря ихъ устами—то всетаки г. Шестовъ не правъ: разрѣшеніе проблемы индивидуальности, поскольку (неправильно) видѣть таковое въ рѣчахъ его героевъ (а иначе нѣтъ никакой у Чехова проблемы), противоположно разрѣшенію ея человекомъ „подполья“, съ которымъ объединяетъ героевъ Чехова г. Шестовъ. Личность „подполья“, изнемогающая при мысли объ альтернативности своей судьбы, противопоставляетъ все своему я, ясно сознаетъ все—и отвергаетъ, погрузившись въ свои раны. Герой же Чехова или смутно хулитъ общую жизнь, и связь этой хулы съ его личной долей какъ разъ не дана въ сознаніи; или онъ видитъ въ ней убѣжище, примиряюще вкрапливаетъ въ нее свою неудачную индивидуальность: общая, конструктивная жизнь вовсе не снимается ссылкой на альтернативность судеб индивида, или уже осуществленнымъ несчастьемъ, а именно утверждается въ виду ея, какъ верховная категорія. Чеховскій герой вовсе не невыноситъ мысли объ альтернативной судьбѣ личности: онъ принимаетъ ее какъ фактъ и хочетъ только перемѣстить себя въ удачную половину ея.

Эта противоположность подтверждается тѣмъ, что тихая печаль Чеховскихъ героевъ не имѣетъ ничего общаго съ надрывающей тоской „подпольнаго“ человека.

бражаемому, и затѣмъ самого факта изображенія родовой стихіи души, ея повторныхъ моментовъ, а не ея индивидуальныхъ переживаній и положеній.

Въ произведеніяхъ Чехова несомнѣнно дана основная объективность. Но она нарушается прерывисто, случайно, но довольно сильно: причина этого—нѣкоторое сродство автора изображаемому типу, соединенное съ неполной сознательностью. Это присутствіе порою гдѣ то личности самого автора безспорно чувствуется въ произведеніяхъ Чехова, наряду съ основной ихъ объективностью. И критики ловятъ эту личность автора и частичныя, неправильныя, — разныя тенденціи приписываютъ Чехову. На самомъ же дѣлѣ мы имѣемъ лишь *quasi—тенденціозность, какъ специфическій результатъ сродства изображаемому и неполной сознательности.*

Но далѣе:—мгновеньями присутствуя, личность автора неуловима. Это объясняется, во-первыхъ, тѣмъ, что дѣйствительность, рисуемая Чеховымъ, сама уже заключаетъ, какъ говорилось, нѣкоторую оцѣнку жизни: значить, оцѣнка автора можетъ удовлетворяться, *совпадая, а не создавая нѣчто новое,* прямо для себя служебное въ плоти художественнаго произведенія. Неуловимость мгновеньями данной личности Чехова обусловлена и тѣмъ, что его психологизмъ заключаетъ родовые, повторные моменты психической жизни: изображая индивидуальное, неповторяющееся въ психическомъ, авторъ можетъ совпасть лишь съ отдѣльными изъ нихъ, вполне разнородныхъ; или же онъ долженъ оголеть свою тенденціозность, безразличность; Чеховъ же, *изображая родовое въ родственной ему душѣ* можетъ легче удовлетворять своей безразличности, совпадая съ этими родовыми переживаніями.

Вслѣдствіе сказаннаго субъективность Чехова можетъ не только быть неуловима для читателя, но и не оформлена въ сознаніи самого Чехова.

Отмѣченное прерывистое и неуловимое присутствіе личности автора въ художественно-интуитивномъ воспріятіи читателя неразрывно сливается съ основной объективностью Чехова.

ХІІ.

Какъ же относится развитое въ этой статьѣ пониманіе Чехова къ наличному въ критической литературѣ взгляду на него?

Отношеніе это, въ основномъ, ясное и естественное: главнаго въ немъ я не отрицаю, но иду дальше самоочевиднаго; не принимаю противорѣчиваго, и слишкомъ формальное наполняю опредѣленнымъ содержаніемъ. Объ этомъ говорилось уже въ самомъ началѣ статьи; теперь остановлюсь на статьяхъ г. Овсяннико-Куликовскаго и г. Булгакова ¹⁾. Оба они сходятся въ томъ, что Чеховъ изображаетъ *психику средняго чловѣка*. Приятно совпасть съ такимъ выдающимся критикомъ, какъ Овсяннико-Куликовскій. Но, съ одной стороны,—я считаю, что *средняя психика* есть, хотя и главное, но не исчерпывающее содержаніе новаторскаго психологизма Чехова (есть моменты обще-психологическіе); съ другой стороны,—нужно наполнить понятіе *средняго чловѣка* опредѣленнымъ содержаніемъ, чтобы идти въ психологическихъ замѣчаніяхъ дальше тавтологій; нужно, расчлененно и полно анализируя произведенія Чехова, какъ живыя сложныя цѣлыя, дѣйствительно показать, а не только утверждать что Чеховъ художникъ средней психики.

Ни г. Овсяннико-Куликовскій, ни г. Булгаковъ этого не дѣлаютъ въ сколько-нибудь достаточныхъ размѣрахъ. Этотъ основной пробѣлъ въ настоящей статьѣ заполненъ психологическимъ анализомъ первой части (3 вида психическихъ несоотвѣтствій и др.).

Г. Булгаковъ идетъ дальше г. Овсяннико-Куликовскаго въ своей характеристикѣ Чехова; онъ указываетъ какую-то основную попорченность средней психики по его произведеніямъ и считаетъ это содержаніемъ специфическаго пессимизма Чехова, не опредѣляя сколько-нибудь полно содержаніе этой *попорченности*.

Прежде всего, какъ уже было сказано, въ психологизмъ Чехова есть безразличное съ оцѣночной точки зрѣнія, которое, объединяясь съ отрицательными моментами въ одинъ жизненный мигъ, даетъ Чехову ощущеніе изображаемой психологической правды вообще, усиливаетъ объективизмъ его, всѣ доказательства котораго имѣютъ силу и въ данную минуту.

Затѣмъ, выше была принята также *неполная сознательность* Чехова. Она дѣлаетъ, при сложности литературнаго приѣма Чехова (*коллективная типизація*), то, что ясно сознана Чеховымъ, какъ

¹⁾ Овсяннико-Куликовскій—„Пушкинъ, Гейне, Гете, Чеховъ“; Булгаковъ, Антонъ Чеховъ, какъ мыслитель и художникъ, Новый Путь, 11—12. 1904.

объектъ изображенія, лишь интеллигенція Россіи 80-хъ годовъ. А тутъ, конечно, не можетъ быть мѣста для пессимизма: ни одно конкретное общественное состояніе не можетъ быть, конечно, *логическимъ* основаніемъ пессимизма (являясь въ то же время могучимъ *психологическимъ* основаніемъ его).

Наконецъ, самъ тезисъ г. Булгакова — *Чеховъ изображаетъ психику средняго человѣка* — скорѣе, доводъ *contra* пессимизма Чехова. Если и признается попорченность этой психики, то для пессимистическаго вывода нужно, по крайней мѣрѣ, принять, что эта психика недоступна развитію. Но такого признанія въ произведеніяхъ Чехова нельзя найти. Если что-нибудь есть въ этомъ отношеніи, то скорѣе обратное. А именно: если на долю Чехова относить слова его героевъ о томъ, что «чрезъ 200 лѣтъ жизнь будетъ такая прекрасная, изящная», то изъ этого слѣдуетъ вѣра въ излѣчимость средней психики, главнаго элемента этой жизни.

Но можно и просто спросить: въ чемъ же выражень пессимизмъ Чехова, ибо пессимизмъ долженъ быть формулированъ какъ-нибудь? Есть, правда, выводы его героевъ, что жизнь ничтожная, гадкая вещь; но есть, какъ уже сказано, выводы другихъ, что жизнь прекрасна, и главная красота и добро въ ней самой заключены. Кромѣ того, какъ тоже уже было сказано, — эти выводы входятъ въ составъ 3-го вида психическихъ несоотвѣтствій и, будучи совершенно неосновательны, могутъ характеризовать лишь психику высказывающихъ, а отнюдь не міровозрѣніе Чехова. Затѣмъ — повторяются въ произведеніяхъ Чехова слова самоосужденія его героевъ и осужденія ими окружающей жизни. Эти оцѣнки, съ одной стороны, также по существу неосновательны (какъ тоже было выше не разъ указано), — съ другой стороны, они касаются русской дѣйствительности, и поэтому одному не могутъ быть основаніемъ пессимизма.

Г. Булгаковъ устанавливаетъ еще *религіозность* Чехова. Но эта характеристика уже наглядно произвольна ¹⁾ и характеризуетъ только г. Булгакова, какъ матеріально принципіальнаго критика.

¹⁾ Обосновывается, между прочимъ, религіозностью крестьянъ, выведенныхъ въ „Оврагѣ“; далѣе — ссылкой на соотвѣтственн. е неуловимое впечатлѣніе отъ его произведеній; затѣмъ невозможностью иначе понять нѣкоторыя его вещи, напр. *Студентъ* и особенно *Скучная исторія* (которыя выше старался освѣтить съ моей точки зрѣнія).

XIII.

Даетъ ли развитая въ этой статьѣ точка зрѣнія на Чехова нѣчто болѣе общее, чѣмъ самъ фактъ освѣщенія его произведеній?

Чеховъ охарактеризованъ мною, какъ реалистъ-новаторъ, до нѣкоторой степени связанный родственно съ нѣсколькими другими писателями-реалистами (Флоберъ, Шницлеръ, Мопассанъ). Этимъ намѣчается два вида реализма, которые съ натяжкой могутъ быть названы реализмомъ *новымъ* и *новѣйшимъ*. Это, по существу, означаетъ, конечно, слѣдующее: существуетъ нѣсколько ступеней въ достиженіи литературой жизненной правды; каждая послѣдующая можетъ называться, по сравненію съ предыдущей—просто *реализмомъ*, ибо нѣкоторая доля жизненной правды неизбѣжно дана въ каждомъ произведеніи литературы. Но именно поэтому, точно говоря, ни одна степень *реальности* литературнаго произведенія, кромѣ максимальной, не есть основаніе для приложенія термина: существуетъ только одна степень реализма—просто *реализмъ*, который заключаетъ въ себѣ максимумъ жизненной правды, достижимый при соблюденіи художественныхъ принциповъ (поскольку таковыя существуютъ въ данномъ отношеніи). Каждая послѣдующая ступень реализма можетъ ощущаться, какъ окончательная, ибо литература отправляется въ своемъ развитіи отъ другого конца—отъ полной нереальности; на каждомъ этапѣ ощущается, въ полнотѣ художественнаго наслажденія то, что *уже есть*, а не то, чего *еще нѣтъ*. Въ современной литературѣ есть, въ общемъ, двѣ такихъ ступени, создающія существенное различіе соотвѣтственныхъ писателей, и совершенно не уловенныя до сихъ поръ литературной критикой, которая принимаетъ современный реализмъ, какъ нѣчто однородное, направляя всѣ тонкости характеристики на оттѣнки нереалистической литературы (символической и т. п.).

Въ связи съ этимъ можно установить такую общую, характеристику современной литературы: она достигла небывалой доселѣ полноты осуществленія основныхъ своихъ возможностей. Освободясь отъ невольнаго, незаконнаго не-реализма, который заключался, главнымъ образомъ, въ нереальности *психологизма*, литература современности совмѣщаетъ небывалый доселѣ реализмъ съ разнообразнымъ—законнымъ, сознательнымъ не-реализмомъ (гдѣ психологизмъ реаленъ).

Этотъ небывало широкой *формальный* размахъ современной литературы сочетается съ большою шириною содержанія ея. Бывали неправдоподобно стройныя эпохи одного міровоззрѣнія (хотя и онѣ, конечно, были сложнѣе, чѣмъ принято думать). Но сколько теперь оттѣнковъ и осколковъ міровоззрѣній окружаетъ рождающуюся для міропониманія душу! Сколько, рядомъ съ «государственной религіей» нашего времени—научнымъ міровоззрѣніемъ—шевелится давно похороненныхъ мертвецовъ! Современные умы, безкорыстно неудовлетворенные, или только раздувающіе въ себѣ эстетическими мѣхами индивидуальное міропониманіе, воскрешаютъ, повидимому, для блѣдной жизни реставрируя дѣйствительно мертвые историческіе пласты. Поразительно облегченъ для утонченныхъ, «ацентричныхъ» психикъ переносъ въ минувшее вообще. Отрицаніе міровоззрѣнія снова является міровоззрѣніемъ, осуществляемымъ живыми днями жизни исповѣдующаго. Создаются специально присущія современности тавтологическія концепціи, претендующія на специфическую мудрость; концепціи, не идущія дальше частичныхъ аксіомъ. *Пламенная неудовлетворенность частнымъ содержаніемъ определенной категоріи заставляетъ прекрасныя умы отрицать самую категорію и создавать міровоззрѣніе, вздрагивающее отъ противорѣчій (Ницше).*

И на это изнуряющее богатство изнуренной души направлены мѣхи непрерывнаго духовнаго общенія народовъ, создающіе гипнозы, новые импульсы вообще, преувеличенія, пароксизмы націонализма, подстановки вмѣсто воззрѣній—живыхъ личностей творцовъ (Голстой) и другіе триумфы не критичности. Дана возможность для заурядныхъ, но грамотныхъ на всѣ лады, и знающихъ *всѣ слова* личностей—сдѣлать блуждающій кладъ современности введеніемъ и финаломъ своего ничтожества.

Все это, по существу дѣла, ярко отражается на беллетристикѣ, оплодотворяя ее разнообразнымъ, и часто болѣзненно смутнымъ содержаніемъ.

Итакъ, первое непосредственное слѣдствіе развитой въ этой статьѣ точки зрѣнія есть: *различеніе двухъ существенно отличныхъ частей въ томъ, что смутно объединяется современной критикой подъ именемъ реализма вообще.*

Далѣе—она намѣчаетъ вспомогательный путь для установленія свойствъ конкретно сложной живой психики. Кромѣ самонаблю-

денія, координированія отдѣльныхъ самонаблюденій, наблюденія элементарно-психологической дедукціи, — есть возможность использовать съ этой цѣлью *литературу*. До сихъ поръ подобное значеніе признавалось за литературой только по отношенію къ *психопатологійи* (Достоевскій), и понятны причины. Въ этихъ случаяхъ нагляднѣе психологическая правда, заключенная въ литературномъ произведеніи — съ одной стороны; съ другой — затруднена дедукція, а особенно самонаблюденіе и координированіе отдѣльныхъ самонаблюденій.

Поэтому данный источникъ пріобрѣтаетъ тутъ значительную цѣнность. Но нѣтъ причинъ отвергать совсѣмъ его значеніе и для области *нормальной* психологійи; и постольку нѣтъ причинъ, поскольку признается значеніе за самонаблюденіемъ и наблюденіемъ; ибо использование для этой цѣли *литературы* есть, по существу, *усложненное, расчлененное наблюденіе* (и самонаблюденіе), захватывающее область, трудно доступную простому наблюденію. А именно: основнымъ признакомъ литературнаго таланта является, съ одной стороны, способность видѣть въ жизни, — въ частности въ психикѣ, — дальше, полнѣе нормальной способности и созерцанія; съ другой стороны — способность воспроизвести эту углубленную жизнь такъ, чтобы она воспринималась и при нормальной способности созерцанія. Слѣдовательно, работа *наблюденія* произведена художникомъ на глубинѣ, ему почти одному доступной, за людей, обладающихъ обычной силой созерцанія; онъ увидѣлъ невидимое и сдѣлалъ его видимымъ. Два чудесныхъ акта, въ результатѣ которыхъ новый матеріалъ введенъ въ поле общаго наблюденія. Надо только сознательно анализировать литературное произведеніе, а не просто насладиться имъ ¹⁾.

Итакъ, литература можетъ быть источникомъ психологическихъ знаній. Но съ этимъ нераздѣлима мысль: къ литературной критикѣ можно прилагать научно-психологическій анализъ. Этотъ выводъ есть, очевидно, лишь обратная сторона перваго.

¹⁾ Примѣромъ аналогичнаго значенія искусства можетъ служить установленіе закона *золотого сѣчнія* и другихъ эстетически совершенныхъ пропорцій — путемъ математическаго измѣренія совершенныхъ произведеній скульптуры и архитектуры. (Иное значеніе имѣетъ индуктивная находимость законовъ музыки)

Иллюстраціей этой второй возможности, какъ и первой, является вся наша статья о Чеховѣ.

Этотъ видъ *объективной* литературной критики составляетъ лишь частный случай возможной объективной художественной критики, связанный, въ основной своей части, съ возможной теоріей искусства. Въ настоящее время другими видами научной критики является, такъ или иначе, критика Тэна, связывающая индивидуальность даннаго творца съ индивидуальностью расы, климата; или же въ извѣстной своей части, критика проф. Овсянико-Куликовскаго, касающаяся также психологіи творчества и связанная идейно съ современной нѣмецкой философіей Авенариуса и Маха ¹⁾). Она, во всякомъ случаѣ, составляетъ отрядный оазисъ въ пустынѣ современной критики.

Объективная, научная художественная критика, удачно или нѣтъ, еще только зарождается. Спокойно и самоочевидно расцвѣтетъ она, когда наконецъ явится такъ запоздавшая теорія искусства, въ двухъ своихъ основныхъ подраздѣленіяхъ. Освобождаясь на минуту отъ необъемлемыхъ чаръ красоты, развѣ навсегда надо въ этомъ запозданіи теоріи искусства и объективной художественной критики обвинить эти самыя чары, усыпляющія анализъ, какъ частный случай активности.

Что въ отсутствіи теоріи искусства и научной художественной критики виновата сама красота, ея самозащита — ярко видно изъ тѣхъ видовъ художественной критики, которые до сихъ поръ существовали. Критика до сихъ поръ бывала или 1) *эмоціональная*, или 2) *мистико-эстетическая* или 3) *философско-метафизическая*, или 4) *тенденціозно-публицистическая*.

Больше всего распространена чисто субъективная, эмоціональная критика, — настолько, что ее одну и подразумеваетъ большая публика, говоря о критикѣ вообще, причемъ *хорошая* критика значить — *красивый* лиризмъ. Это — критика людей, загнипозитизированныхъ объектомъ. Она состоитъ изъ болѣе или менѣе красивыхъ, дифференцированныхъ эмоцій, голословныхъ періодовъ. Чѣмъ крупнѣе писатель — тѣмъ, думаютъ, эти періоды должны быть длиннѣе и пламеннѣе. И понятно: неразвиваемая, плохо сообщаемая индивидуальная эмпиричность —

¹⁾ Ср. также остроумную книгу Дюринга „Великіе люди въ литературѣ...“

чувство, вынужденное, пользоваться и питаться услугами, количественными и качественными вариациями самого слова. Въ лучшемъ случаѣ, на почвѣ талантливости критика, эта лирическая критика почти становится параллельнымъ художественнымъ творчествомъ (ср. критику «Новаго Пути» и «Вопросовъ Жизни»). Въ этомъ своемъ видѣ эмоциональная критика уже близка критикѣ *мистико-эстетической*. Эта послѣдняя, въ сущности, тоже состоитъ изъ дифференцированныхъ эмоцій—она только сложнымъ словообразованіемъ маскируетъ индивидуальную эмпиричность глубокаго чувства, лежащаго въ ея основѣ и намекаетъ на эстетическую онтологию, сквозящую вообще въ явленіяхъ, и досквозившуюся до максимума въ данномъ художественномъ произведеніи; искусно характеризуетъ эмоціи и утверждаетъ присутствіе отрицательно и словесно обрисованной онтологіи ¹⁾.

Съ точки же зрѣнія возможной теоріи искусства этотъ видъ критики грѣшитъ тѣмъ, что отождествляетъ варьирующую часть художественнаго произведенія — *недоказуемо-прекрасное* — съ цѣлымъ произведеніемъ.

Не промѣняли силу анализа на прелесть лирическихъ тавтологій—критика *метафизико-философская* и *тенденціозно-публицистическая*. Но именно онѣ характерно свидѣтельствуютъ о томъ же, о чемъ и эмоциональная критика: онѣ потому «разумны», что застрахованы отъ чаръ красоты иными чарами: одна—чарами философскаго, объемлющаго синтеза, другая чарами властнаго, самодовлѣющаго голоса общественной морали ²⁾. Причемъ въ послѣднемъ случаѣ причиной часто является равнодушіе и малая чуткость къ прекрасному, а слѣдовательно, дано распространеніе, по смежности, почтеннаго принципа на чуждую область. Здѣсь не мѣсто указывать несовершенство этихъ двухъ *интеллектуальныхъ* критикъ ³⁾.

¹⁾ Какъ всякая мистика, она *онтологизируетъ психологическое*.

²⁾ Красивое соединеніе объективно-научной и публицистической критики даетъ литературная критика Н. К. Михайловскаго.

³⁾ Аналогичное—въ области науки права. Здѣсь объектъ живетъ своей внутренней жизнью, имѣетъ свою структуру (догматическое строеніе правосистемъ). Поэтому очень долгое время было одно изъ двухъ: или эта структура объекта оживала, и мы имѣли не науку, а *помѣсь* практики и теоріи—*догму права* съ ея постулатомъ цѣльности позитивной правосистемы и логическимъ; а не историческимъ отношеніемъ къ контрoверзамъ (ср. отношеніе романи-

На мѣсто всѣхъ указанныхъ четырехъ видовъ критики, *эмпирической* и *интеллектуальной*, должна стать *объективная научная* критика, которая сохранить, конечно, то, что въ нихъ есть хорошаго. Въ основной своей части, эта критика будущаго неразрывно связана съ имѣющей еще явиться двухчленной теоріей искусства. Въ литературной критикѣ къ этой основной части ^{будетъ} приводить логическая работа внутренняго уясненія и характеристика идеи, интеллектуальной стороны художественнаго произведенія; а также научный анализъ изображеннаго въ литературномъ произведеніи психологизма (примѣръ—эта работа о Чеховѣ). Присутствіе этой особой части объективной критики по отношенію къ литературѣ есть слѣдствіе сложности объекта литературы, которая, вслѣдствіе полной своей *значковости*, символичности, и *полнаго отсутствія матеріальнаго сходства литературныхъ средствъ—изображаемому* (слово—жизнь) включаетъ въ себя, объемлетъ всю жизнь цѣликомъ. Въ другихъ искусствахъ, изображающихъ саму жизнь, въ широкомъ смыслѣ объективной экстенсивности (пластическія искусства), соотвѣтственная сложность заключена не въ констатированіи жизненной правды, а въ правилахъ созиданія ея (напр. правила перспективы живописи; но и это альтернативно—превосходимо гениемъ); сама же эта правда воспринимается и констатируется, какъ самоочевидная въ художественномъ произведеніи (напр. жизненность тѣла). Это потому, что жизненная ^{плоть}, правда—элементарна здѣсь; что связано съ тѣмъ, что *пластическія искусства—матеріально тождественны съ жизнью, которую изобра-*

ство къ *Corpus juris*); или же болѣе могущественныя чары—чары философскаго синтеза покоряли объектъ—и получалась философская теорія права (таковая есть почти у каждаго философа-метафизика). Только сравнительно недавно проснулся въ области права духъ истинно-научнаго анализа; и долгое время, да еще и теперь, мало-мальски крупный теоретическій умъ знаменательно быстро приобретаетъ славу великаго юриста. Приблизительно такое же искаженіе соотвѣтственнаго научнаго познанія, на почвѣ оживанія самостоятельной структуры объекта, представляетъ и современная исторія философіи, которая намѣсто отысканія специфическаго ряда развитія—ставить имманентную критику системъ и прагматизмъ (что на самомъ дѣлѣ—лишь предварительная обработка матеріала); а главное—оцѣнку истинности отдѣльных системъ (ср. Введеніе Виндельбанда къ его „Исторіи философіи по идеямъ“) — что, очевидно, предполагаетъ опредѣленную уже философему у историка—ученаго.

Жалютъ, физически тѣлесны, а не, по существу, отвлеченны, какъ литература. Въ литературѣ же эта жизненная правда (главнымъ образомъ психологизмъ) настолько сложна, что констатированіе ея, при очевидной теоретической роли, можетъ требовать страннаго научнаго анализа.

Таково мѣсто въ объективной художественной критикѣ будущаго такой работы, какъ эта статья о Чеховѣ, въ основной ея части. Есть въ ней и части, основанныя прямымъ образомъ на возможной теоріи искусства. Намѣчая содержаніе общеобязательнаго реального психологизма, эта статья затрагиваетъ для литературы то постоянное, которое должно быть въ художественномъ произведеніи.

Это различіе *постояннаго* и *переменнаго*, законно прогрессирующаго въ искусствѣ ¹⁾, принципиально существенно. Теорія искусства дасть то *постоянное*, которое не можетъ нарушить ни одно произведеніе искусства, не становясь объективно-отрицательнымъ. Но есть часть *переменная*, которую, по отношенію къ литературѣ, составляетъ интеллектуальное содержаніе произведенія само по себѣ, качество и сфера образовъ, опять-таки самихъ по себѣ, и ассоціаціонный аппаратъ внѣшняго воспріятія жизни и природы.

Это различіе *постояннаго* и *переменнаго* въ искусствѣ дасть точное значеніе термину «новое искусство», который слышится теперь такъ часто на безформенныхъ перекресткахъ современности: *новымъ искусствомъ* будетъ то, которое обновляетъ *переменное*, законно прогрессирующее въ искусствѣ, не затрагивая *постояннаго*. Съ другой стороны, естественно, что новаторствуя, легко измѣнить, т.-е. испортить, и это постоянное (дедукцію изъ двухчленной теоріи искусства). Такое искусство, въ соответственныхъ размѣрахъ, можно назвать, локализируя ходячій терминъ, — *декадентствомъ*: это искусство, которое, желая стать но-

1) Въ исторіи же искусства прогрессировало или регрессировало и то, что должно быть постояннымъ по теоріи искусства (напр. исторія реализма), т.-е. исторія искусства заключаетъ въ себѣ *объективно-положительное* и *отрицательное*, какъ самое крупное подраздѣленіе произведеній искусства. Такъ теорія искусства создаетъ объективно оцѣночный элементъ исторіи искусства. На этой основѣ историко-культурный моментъ, сплетаясь съ прагматическимъ, будетъ освѣщать генезисъ искаженій *постояннаго* и обновленій *переменнаго*, данныхъ въ исторіи искусства.

вымъ, становится хуже стараго, такъ какъ оно, для обновленія *переменная* искажаетъ *постоянное*. Въ современномъ искусствѣ и литературѣ богато перемѣшано *новаторство* и *декадентство*, создавая этому искусству непримиримыхъ враговъ въ рядахъ честныхъ, просвѣщенныхъ ландскнехтовъ минующаго. Декадентство—явленіе, въ общемъ, производное, такъ какъ *постоянное* въ искусствѣ нарушается, обыкновенно, не самостоятельно: это нарушеніе есть слѣдствіе стремленія измѣнить *переменное* и недостаточной талантливости.

Если опредѣлить *декадентство*, какъ производно - отрицательное искусство, то, очевидно, можетъ быть нѣсколько видовъ декадентства (а не только нынѣ существующее): можно, новаторствуя нарушать разныя стороны *постояннаго* въ искусствѣ. Теорія искусства усмирить, безпристрастно и равнодушно преувеличенную, и не всегда искреннюю любовь къ *недоказуемости* въ искусствѣ и прекрасномъ, которая такъ шумѣла во всѣ вѣка. Сама же теорія опредѣлить соотношеніе областей *доказуемаго* и *недоказуемаго* (элементарно-прекраснаго), значительно съузивъ вторую область.

Особенно съузится область *недоказуемаго въ литературѣ*; неожиданно много *доказуемаго* окажется даже въ области музыки—въ этой области какъ бы пламеннаго отрѣченія отъ разсудка (ср. взгляды на нее Шопенгауэра и опредѣленіе Лейбница). Въ первый разъ *доказано* будетъ, что дѣйствительно *недоказуемое* въ искусствѣ существуетъ. Добровольный же культъ его будетъ всецѣло освѣщенъ пониманіемъ *эстетическаго воспріятія*, какъ *самоцѣльной пассивности*, момента добровольнаго пребыванія психики на периферіи враждебнаго анализу художественнаго произведенія, какъ частному случаю активности. Наконецъ, при принципиально установленномъ теоріей искусства соотношеніи *доказуемаго* и *недоказуемаго* въ искусствѣ невозможны станутъ «эстетическіе сорванцы», которыхъ досадно много въ современности: это люди, которые, злоупотребляя международнымъ флагомъ «недоказуемости прекраснаго», ребячески перемѣшиваютъ общепризнанныя художественныя цѣнности, или со смакомъ и фанфарамъ забираются въ какой нибудь закоулокъ искусства, въ поискахъ за *единственностью* своихъ эстетическихъ переживаній: при недоказуемости единственность—специфическій какъ бы залогъ превосходства. Это эстетическое сорванство—полюсъ *ака-*

дсмичности въ искусствѣ, которое также специфически связано съ «недоказуемостью прекраснаго».

Таковы абрисы объективной художественной критики будущего.

Какъ относится къ ней критика Тэна и пр. Овсянико-Куликовскаго?

Первая есть та работа *историка*, которая имѣетъ всегда одинаковое значеніе—конкретизирующаго плюса ко всякому социологическому изслѣдованію, обогащая *соціально-психологическое* до полноты реального, вводя космологическую и физиологическую конкретность.

Анализъ же Овсянико-Куликовскаго, поскольку онъ касается *психологій творчества*, есть психологическое изслѣдованіе, параллельное художественной критикѣ, основанной на теоріи искусства.

Кромѣ всего сказаннаго, въ числѣ общихъ выводовъ этой статьи, ясенъ и уже отмѣченъ выше результатъ, состоящій въ наполненіи опредѣленнымъ содержаніемъ понятія «средняго» человѣка, и въ анализѣ нѣкоторыхъ важныхъ свойствъ живой, конкретно-сложной психики. Особенно важно дѣйствіе (созерцательной и функциональной) данности. Оно не только часто погрѣбаетъ безнадежно тайну индивидуальныхъ возможностей личности, и уродуетъ личныя судьбы, создавая своей мертвой формой блѣдныя ужасы изъ живого, растущаго матеріала — души человѣка, (какъ тѣ сосуды, въ которыхъ, для дохода ярморочныхъ фокусниковъ, выросли изъ дѣтей диковинные карлы). Оно еще, постоянно и ежеминутно, крадетъ у коллективной жизни полезныя безчисленныя усилія ума и воли социальныхъ личностей. Какъ мощенъ ея вредъ въ наши дни. Въ наши дни Ганнибаловой клятвы лучшихъ людей, много трагичнаго въ судьбѣ такъ навываемыхъ «инертныхъ». Неужели имъ «все равно»? Часто—нѣтъ. Но социальные импульсы, приходящіе извнѣ, замираютъ въ трясинѣ «данности», у воротъ слабой воли; личные социальные порывы, прорываясь сквозь ту же трясину, приносятъ жалкіе плоды. И эта незримая, тусклая сила—*конкретность, данность*, создавая широкіе кадры «безразличныхъ», на почвѣ *антителелогической* экономизаціи душевныхъ силъ, какъ бы заплетаетъ, хотя немного, свою тяжкой паутиной зіяющія, сверхчеловѣческія дыры стараго порядка, въ послѣдніе судорож-

ные часы. Она—сильный, незримый врагъ всего обновленія Россіи, ибо она врагъ всякой *возможности* и *проблемы*,—а что такое, какъ ни сплошная *возможность* и *проблема* для личности вся жизнь Россіи теперь?

XIV.

Антонъ Чеховъ охарактеризованъ мною, какъ *реалистъ-новаторъ*. Но есть въ его произведеніяхъ нѣчто дающее смутное ощущеніе *не-реальности*; есть, на первый взглядъ, доля правды въ томъ, что адепты не-реального направленія склонны видѣть его въ своемъ лагерѣ. Читая лучшія вещи Чехова, находишься словно не въ самой жизни, а только *вблизи ея*; видишь душу чью-то—все словно одну и ту же, а прямо въ лицо самой жизни не смотришь.

Эта особенность находится въ полной связи съ выясненнымъ только что пониманіемъ его таланта. Чеховъ глубоко погруженъ въ стихію души самой по себѣ. Поэтому, не беря въ большинствѣ случаевъ исключительныхъ сложныхъ жизненныхъ положеній, онъ не долженъ былъ вводить въ свои произведенія саму жизнь, въ ея животрепещущемъ красочномъ контекстѣ. Ему необходимы лишь крупинцы ея, которыя почему-нибудь важны для стихіи, плачущей подъ бременемъ души. Кромѣ того — сама жизнь, окружавшая Чехова, такъ ничтожна, эстетически бѣдна, однообразна, что—и будучи реалистомъ, онъ могъ только вздрагивать отъ ея прикосновеній. Не могло быть въ немъ жажды самодовлѣющаго описанія жизни, звучащаго невольнымъ гимномъ (Зола); и жизнь не вошла въ его произведенія громадной, прекрасной самой по себѣ—не только обрамляющей, положительно или отрицательно, отдѣльныя психики, но несущей ихъ въ себѣ, безсильныхъ,—какъ въ родномъ, равнодушномъ лонѣ.

И вообще, для пессимистически настроеннаго, болѣзненнаго человѣка всякая жизнь, не говоря уже о русской, есть нѣчто непріязненно громадное, непрерывно возмущающее тонкія струны прячущейся души.

Но и тѣ крупинцы жизни, которыя заключены въ произведеніяхъ Чехова, словно закутаны въ какія-то психологическія, неумовимо вспыхивающія ткани: опять это не просто жизнь—безформенное, цвѣтистое тѣло. Это—въ понятной связи съ тѣмъ, что Чеховъ беретъ тѣ крупинцы жизни, которыя представляютъ

благодарную почву для излюбленныхъ психологическихъ моментовъ автора: психологическое переживаніе—и на первомъ планѣ, и слито глубоко съ жизненнымъ моментомъ; т.-е. въ результатѣ—покрываетъ его, оставляя только *сквозить*.

Такая психологическая затѣненность самой жизни дана особенно, когда Чеховъ воспроизводитъ двѣ свои психологическія категоріи: 1) зависимость настроеній отъ ничтожныхъ импульсовъ и важныя оцѣнки жизни, вызываемыя этими настроеніями, 2) чувство опредѣленного, эмоціоноально окрашеннаго строя жизни. Наличие этихъ моментовъ въ дѣйствующихъ лицахъ Чехова и создаетъ главнымъ образомъ обволочнутость Чеховскихъ крупицъ жизни. Каждое настроеніе *шире* жизненнаго положенія, въ которомъ оно явилось; оно не только отвѣтъ на него, но и зазвучавшая сама для себя сложнѣйшая величина. Чувство же эмоціоноально окрашеннаго строя жизни, есть смутно дифференцированное, общее чувство жизни. Оба эти момента, слѣдовательно, заключаютъ общее и смутное отношеніе къ жизни — уведаютъ героя Чехова и читателя изъ его жизненнаго тарантаса куда-то въ косую даль, въ смутно оцѣнивающій, эмоціоноальный просторъ.

Отмѣченная только что «тишина» Чеховскаго реализма и выше указанное неумовимое странствованіе Чехова въ глубинѣ своихъ произведеній — приближаютъ на два крупныхъ шага мой «сухой» психологическій анализъ Чехова къ тому тѣлесному и живому проникновенію въ литературныя, и вообще художественныя произведенія, котораго ждетъ большинство отъ критиковъ. Оно безусловно предпочитаетъ, приученное самими же критиками, объективной (или, по крайней мѣрѣ, членораздѣльной) критикѣ искреннее, красивое бормотаніе, которое заключаетъ дифференцированныя эмоціи критика и его лирическое, пресыщенное совпаденіе съ тенденціей разбираемаго автора.

Дополняя въ законныхъ размѣрахъ тѣлесность и художественность критики, нужно сказать еще о природѣ въ произведеніяхъ Чехова и о его языкѣ.

Природа Чехова вполне гармонируетъ съ его психологизмомъ: русская природа мягка, тиха, уныла, словомъ — всякій знаетъ, что такое русская природа. И затѣмъ, какъ всякая природа, она смутно эстетически окрыляетъ душу, что также органически связано съ психологизмомъ Чехова: природа важна для героевъ

Чехова и его самого, образуетъ важное звено на краткомъ пути искреннѣйшаго, музыкальнаго удовлетворенія души. Описанія природы у Чехова умѣренны, тонки («Въ святую ночь!»); они дышатъ естественнымъ, безотвѣтственнымъ удовлетвореніемъ, которое создаетъ каждый взглядъ, брошенный въ природу тонкой, недѣятельной натурой. Встрѣчаются всѣ виды описанія природы, вся радостная скала ихъ объективности и субъективности. Есть описанія тонко импрессионистскія (см. «Враги»). Они особенно гармонируютъ съ характеромъ произведеній Чехова, потому что, *caeteris paribus*, такое воспріятіе природы порождается умѣренной космически природой въ тонкихъ созерцательныхъ психикахъ.

Языкъ Чехова? Его индивидуальность трудно уловить, ясно только, что онъ художественно простъ и создаетъ эмоциональное и эстетическое обогащеніе, и нюансированіе существеннаго (какъ и всякій языкъ) тонкими, миролюбивыми путями. Но эта неуловимость языка (поскольку не выступаютъ на сцену юморъ и описаніе) и есть, мнѣ кажется, индивидуальность языка Чехова. Она тѣсно связана съ общими, указанными чертами его творчества; тѣснѣе же всего—съ максимальной скрытостью его авторской личности, усиливая въ свою очередь эту скрытость. Языкъ Чехова какъ бы находится въ рукахъ его дѣйствующихъ лицъ, а не только его, автора. Впечатлѣніе это создается разными путями: прямымъ путемъ—тѣмъ, что герои Чехова говорятъ очень много, характерно, иногда индивидуально—слѣдовательно, они владѣютъ языкомъ и словосложеніемъ наглядно, на глазахъ читателя. Затѣмъ, болѣе тонкій моментъ въ томъ, что герои Чехова чувствуютъ языкъ, жизненную теплоту словообразованія, безцвѣтную, но родимую власть слова. Выражается это, главнымъ образомъ, въ частыхъ прозвищахъ (Мисюсъ, Котикъ, Марія Годефруа и т. д.) и въ жаргонахъ («Ионычъ»). Самъ по себѣ, этотъ моментъ матеріальнѣе, чѣмъ моментъ языка: онъ помѣщаетъ насъ на интимную глубину изображаемой жизни, создавая изъ естественной данности мелкихъ ассоціативныхъ крупицъ этой жизни впечатлѣніе нашей полной и очевидной причастности ей (моментъ такой простой — и такъ хорошо согрѣвающей общій реализмъ). Но также дано въ этомъ, на почвѣ общаго реализма, и впечатлѣніе подвластности языка, словъ—не автору только, а и дѣйствующимъ лицамъ.

Сильнѣе, однако, всего въ разбираемомъ смыслѣ дѣйствуютъ эпитеты Чехова — эти аккумуляторы эмоциональнаго и эстетическаго типа каждаго автора. Я имѣю въ виду, главнымъ образомъ, часто повторяющіеся у Чехова такіе эпитеты, какъ *невыразимо-прекрасный, дивный, (святой?), великолѣпный*. Эпитетъ *невыразимый* бесспорно исходитъ не отъ автора, а отъ дѣйствующаго лица, будучи максимально субъективенъ: онъ только значокъ, которымъ отмѣчаетъ самъ человѣкъ свое переживаніе, которое онъ, именно какъ свое *eo ipso*, знаетъ, а выразить — и можетъ, и хочетъ только невыразимость его. Другіе же эпитеты Чехова характерны въ томъ смыслѣ, что они, несмотря на сугубую объективность (*дивный, великолѣпный, святой, роскошный*), идутъ особенно наглядно отъ глубины конкретнаго чувствующаго человѣка, обнажаютъ конкретную, индивидуальную глубину чувства, заключая специфическое наростаніе эмоціи и свидѣтельствуя о живой вершинкѣ чувства, неудержимо переливающейся въ слово. Слѣдовательно, и эта группа эпитетовъ живетъ въ устахъ героев Чехова, а не автора.

Кромѣ того, вообще эпитеты Чехова свое незамѣнимое стремленіе, которымъ *eo ipso* полонъ всякій эпитетъ, направляютъ не на обогащеніе объекта, а на отгѣненіе той окраски эмоціи, которую онъ вызываетъ.

Внѣ указаннаго, эпитеты Чехова или просты и безразличны, или терпки (въ описательныхъ и юмористическихъ мѣстахъ). Вообще же говоря, у Чехова нѣтъ особаго богатства эпитетовъ, ни объективныхъ (Тургеневъ), ни субъективныхъ, тонко флексируемыхъ (новѣйшіе беллетристы и поэты).

Указанная *отданность* языка произведеній Чехова самимъ дѣйствующимъ лицамъ ихъ и создаетъ сравнительную неуловимость языка Чехова, основную индивидуальность его: поскольку ощущается читателемъ, какъ нѣчто данное отъ лица героевъ, а не автора — онъ вовсе не замѣчается, какъ таковой, потому что представленность беллетристической реальности *въ словѣ* кажется самоочевидной формой ея.

Эта сравнительная неуловимость Чеховскаго языка дополняетъ глубину его реализма. Она сливается въ этомъ отношеніи съ неуловимостью авторской личности, отсутствіемъ, разумѣется, прямой «отсебятины», формальнымъ самовыдѣленіемъ персонажей Чехова, вслѣдствіе котораго они, какъ самодовлѣющія, огражден-

няя цѣлыя даны передъ лицомъ читателя. Все это соединяется, чтобы придать, и помимо основной психологической правды, огромную «правдоподобность» вещамъ Чехова, чувство которой охватываетъ читателя въ лучшихъ изъ нихъ, даже если онъ, замѣтивъ, будетъ сосредоточиваться на нѣкоторой схематичности главныхъ персонажей, основномъ недостаткѣ Чеховскаго реализма.

Чеховъ,—поэтъ родовой души, самой ея стихіи, съ ея непрекращающейся зыбью, и сразу—поэтъ природы. На мгновение, поневолѣ, погружаясь въ пыльные углы жизни, какъ неизбежное средство,—онъ изъ нихъ уходитъ съ индивидуальнымъ, законнымъ наслажденіемъ и уводитъ наше углубленное, встревоженное сознание въ природу родины, печальную, какъ она, и прекрасную, какъ всякая природа. Въ залитыя розовымъ закатомъ поля, размѣченныя летомъ рѣдкихъ птицъ,—съ «мохнатыми соснами» и тихими рѣчками. Его бѣдные герои незамѣнимо отдыхаютъ тамъ.

Въ сочетаніи новой психологической правды съ отсутствіемъ воспѣваемой жизненной громады—*тишиной* Чеховскаго реализма, съ неуловимостью пессимистической личности автора, его языка и съ входящей сюда отраднo тихой русской природой—въ этомъ сочетаніи и заключается влекущая тонкій вкусъ и озадачивающая простое пониманіе индивидуальность Чехова, поистинѣ незамѣняемая. Антона Чехова, который часто проходилъ въ нашихъ мысляхъ—въ видѣ ли живого челоѣка безъ лица, сосредоточившаго въ себѣ глубоко родное,—полузнакомаго портретнаго блика; въ формѣ ли его строкъ о жизни, и строкъ жизни о немъ; среди искрѣ восхищенія и какой-то намѣченной задачи для пониманія. Словомъ—въ тѣхъ формахъ, которыя сохраняютъ для одного челоѣка другого, если онъ не видалъ его во плоти, но знаетъ—достойнаго общей памяти и сложнаго интереса.

Николай Шапиръ.

Ученіе Канта о пространствѣ и пангеометріа Лобачевскаго.

Геометрическія работы Н. И. Лобачевскаго произвели въ установившихся воззрѣніяхъ одинъ изъ тѣхъ переворотовъ, которые долго не перестанутъ приковывать къ себѣ наше вниманіе. Говоря о Лобачевскомъ, невольно вспоминаешь другого великаго реформатора — Канта; связь между Коперникомъ философіи и нашимъ геометромъ основана не только на внѣшней аналогіи: обсуждая результаты работъ Лобачевскаго, почти невозможно не свести счетовъ съ Кантомъ, и наоборотъ при чтеніи трансцендентальной эстетики трудно удержаться отъ воспоминанія о русскомъ ученомъ. Дѣйствительно, ихъ имена весьма часто встрѣчаются вмѣстѣ, но, по мнѣнію многихъ, между слѣдствіями работъ Канта и Лобачевскаго существуетъ непримиримое противорѣчіе, и результаты, добытые Лобачевскимъ, являются лучшимъ доказательствомъ ложности воззрѣній Канта. По нашему убѣжденію, этотъ взглядъ глубоко ошибоченъ: указаннаго противорѣчія на самомъ дѣлѣ нѣтъ; пангеометрія можетъ быть согласована съ идеями трансцендентальной эстетики, хотя и затрагиваетъ такіе вопросы, которые въ ней не разсматривались.

Весьма распространено мнѣніе, что Лобачевскій былъ знакомъ съ критической философіей, и указывается даже правдоподобный путь для этого: въ числѣ профессоровъ казанскаго университета въ бытность Лобачевскаго студентомъ былъ физикъ Броннеръ, человекъ широко и философски образованный; онъ, конечно, могъ посвятить выдающагося студента въ философію Канта. Однако, изъ работъ Лобачевскаго этого не видно; въ «Новыхъ началахъ геометріи съ полной теоріей параллельныхъ»

мы находимъ краткое философское profession de foi великаго геометра; онъ пишетъ: «въ природѣ мы познаемъ собственно только движеніе, безъ котораго чувственныя впечатлѣнія невозможны. Итакъ, всѣ прочія понятія, напримѣръ геометрическія, произведены нашимъ умомъ искусственно, будучи взяты въ свойствахъ движенія, а потому пространство, само собой, отдѣльно для насъ не существуетъ...» Далѣе: «въ томъ однакожь нельзя сомнѣваться, что силы все производятъ однѣ: движеніе, скорость, время, массу, даже разстояніе и углы...» Въ связи съ этимъ надо вспомнить и то обстоятельство, что Лобачевскій считалъ возможнымъ посредствомъ опыта рѣшить вопросъ о природѣ нашего пространства. Въ приведенныхъ словахъ ясно сказывается убѣжденіе не только въ строго эмпирическомъ происхожденіи математическихъ аксіомъ, но и въ возможности оправдать ихъ посредствомъ опыта; кромѣ того, человѣкъ, ставящій на одну доску понятія времени и массы, врядъ ли былъ знакомъ съ критической философіей; если же предположить, что Лобачевскій зналъ идеи Канта, но пришелъ къ убѣжденію въ ихъ несостоятельности, то намъ представляется совершенно невозможнымъ, чтобы онъ, высказывая подобные взгляды, не счелъ нужнымъ свести счеты съ защитникомъ априорности пространства и времени. Однако, такое коренное противорѣчіе въ основныхъ идеяхъ не влечетъ за собой непримиримости выводовъ. Убѣжденіе въ эмпирическомъ происхожденіи и оправданіи геометрическихъ аксіомъ подсказало Лобачевскому плодотворную мысль, развитіемъ которой явилась пангеометрія; а въ дальнѣйшемъ уже не вліяло на ходъ его изслѣдованій: вѣдь для доказательства своихъ теоремъ онъ не обращался къ опыту, если не считать неудачной попытки эмпирически рѣшить вопросъ о природѣ нашего пространства.

Среди геометрическихъ аксіомъ одна — именно XI-ая аксіома Эвклида — давно уже казалась геометрамъ не совсѣмъ очевидной; было сдѣлано много попытокъ доказать ее, т.-е. вывести дедуктивно изъ другихъ аксіомъ; но всѣ эти попытки оказались неудачными въ томъ смыслѣ, что при доказательствѣ незамѣтнымъ на первый взглядъ образомъ уже ссылались на эту аксіому или на положеніе, ей равносильное. Это обстоятельство, по мнѣнію Лобачевского, составляло крупный пробѣлъ въ началахъ геометріи; онъ рѣшилъ его пополнить, для чего избралъ слѣдующій

путь: спорную аксіому Эвклида въ простѣйшемъ видѣ можно выразить такъ: черезъ точку, данную внѣ прямой, можно провести только одну прямую, не пересѣкающую данной (такая прямая и называется параллельной). Лобачевскій рѣшилъ вмѣсто этой аксіомы положить въ основаніе геометріи другую болѣе общаго характера. Онъ могъ притти къ такому рѣшенію, исходя изъ увѣренности въ эмпирическомъ происхожденіи геометрическихъ аксіомъ; вѣдь, по его мнѣнію, не будетъ никакого противорѣчія, если мы допустимъ, что «нѣкоторыя силы въ природѣ слѣдуютъ одной, другія своей особой геометріи» (Новыя начала). Замѣтимъ кстати, что къ тому же выводу могъ притти и убѣжденный кантіанецъ; въ самомъ дѣлѣ, аксіомы суть сужденія синтетическія, а потому вполне мыслима иная связь между входящими въ нихъ понятіями.

Итакъ, Лобачевскій, не считая XI-ой аксіомы Эвклида единственно возможной, допустилъ, что изъ данной точки можно провести цѣлый пучокъ прямыхъ, не пересѣкающихся данной прямой; двѣ крайнія прямая этого пучка, которыя дѣлятъ всѣ прямая на встрѣчающія данную прямую и не встрѣчающія ея, онъ назвалъ параллельными данной. Исходя изъ этой аксіомы, а также пользуясь и другими, которыя онъ считалъ несомнѣнными, Лобачевскій возвелъ стройное зданіе своей пангеометріи; конечно, она сильно разнится отъ геометріи Эвклида, напримѣръ: сумма угловъ треугольника меньше двухъ прямыхъ и уменьшается съ увеличеніемъ сторонъ, квадратъ гипотенузы больше суммы квадратовъ катетовъ и т. д.; но эта новая геометрія нигдѣ не запутывается въ противорѣчіяхъ; подтвержденіемъ этого между прочимъ служитъ то обстоятельство, что формулы пангеометріи переходятъ въ формулы обыкновенной геометріи при предположеніи линий бесконечно малыми. Кромѣ того, въ случаѣ двухъ измѣреній геометрія Лобачевскаго выражаетъ пространственныя отношенія, замѣчаемая на одной поверхности, именно на псевдосферѣ. Созданная Лобачевскимъ геометрія не могла бы оказаться свободной отъ противорѣчій, если бы XI-ая аксіома Эвклида являлась слѣдствіемъ другихъ аксіомъ; слѣдовательно, она представляетъ изъ себя такое сужденіе, которое должно быть оправдано независимо отъ сдѣланныхъ раньше допущеній.

Изслѣдованія Лобачевскаго были существеннымъ образомъ пополнены Риманомъ; послѣдній указалъ на третью возможность,

которая ускользнула и отъ Эвклида, и отъ Лобачевского, именно: *вся* прямая, выходящая изъ данной точки, пересѣкаются съ данной прямой. Принявъ это положеніе, мы также получаемъ стройную систему геометрическихъ истинъ, не заключающую въ себѣ противорѣчія; въ этой римановой геометріи сумма угловъ треугольника больше двухъ прямыхъ, прямая имѣетъ конечные размѣры, и то же можно сказать о пространствѣ въ его цѣломъ. Лобачевскій, казалось, устранилъ возможность подобной геометріи, доказавъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ не можетъ быть больше двухъ прямыхъ; но это доказательство требуетъ уже допущенія безконечности прямой ¹⁾.

Итакъ, мы имѣемъ три системы геометріи, равно совершенныя и равно возможныя съ логической точки зрѣнія. Какая же изъ нихъ истинна? т.-е. какая изъ нихъ выражаетъ свойства нашего реального пространства? Лобачевскій, Риманъ и многіе другіе считали возможнымъ рѣшить этотъ вопросъ только съ помощью опыта; а если вопросъ о свойствахъ нашего пространства мы должны рѣшать и дѣйствительно рѣшаемъ эмпирически, то—здѣсь уже дѣлается выпадъ противъ Канта—можно ли говорить объ апіорности пространства и геометрическихъ аксіомъ?

Вступая въ споръ съ основателемъ критической философіи, нужно быть очень осторожнымъ, чтобы не впасть въ одну ошибку, о которой много говорилось и писалось (напримѣръ, проф. Челпановъ въ послѣднее время); мы говоримъ о смѣшеніи вопроса о происхожденіи аксіомъ съ ихъ оправданіемъ. Кантъ, какъ извѣстно, перваго вопроса не касался; онъ даже допускалъ, что все наше познаніе начинается съ опыта; но при этомъ указы валь, что нѣкоторые элементы его оправданію путемъ опыта не поддаются. Слѣдовательно, чтобы рѣшить вопросъ, представляетъ ли неэвклидова геометрія собой такой фактъ, который уничтожаетъ ученіе Канта о пространствѣ, нужно ограничиться только той стороною вопроса, которая касается оправданія геометрическихъ аксіомъ.

1) Въ послѣднее время стало выясняться, что эти соображенія не были совершенно чужды Эвклиду; нѣкоторые ученые, занимавшіеся исторіей вопроса, пришли къ заключенію, что „Эвклидъ вовсе не хотѣлъ прятать неэвклидовой геометріи. Это было сдѣлано суевѣрной ночью среднихъ вѣковъ, отъ мрака которой мы наконецъ избавились, придя къ тому, что было уже безызвѣстно и Эвклиду“.

„Вопр. Фил. и Псих.“ № 38, стр. 530; отзывъ о статьѣ Halsted'a.

Убѣжденіе Канта въ томъ, что эти аксіомы такъ же, какъ и другіе принципы нашего знанія, не подлежатъ оправданію путемъ опыта, основано на всеобщности и необходимости мыслимой въ нихъ связи; вѣдь извѣстно, что всеобщія и необходимыя сужденія мы не можемъ оправдать посредствомъ одного только опыта. На это многіе возражали, что убѣжденіе во всеобщности и необходимости геометрическихъ аксіомъ (мы умышленно суживаемъ вопросъ) не обосновано; что это есть произвольное допущеніе, которое само нуждается въ доказательствѣ. Подобное возраженіе представляется намъ просто дѣломъ недоразумѣнія; вѣдь когда я мыслю какую-либо математическую истину, напр., прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками, то я въ то же самое время считаю это сужденіе общимъ и необходимымъ; болѣе того, я или долженъ признать его таковымъ, или совсѣмъ отбросить. Итакъ, мы дѣйствительно должны оправдать геометрическія аксіомы какъ сужденія общія и необходимыя или совсѣмъ отказаться отъ объективнаго обоснованія геометріи. Если же аксіомы, будучи сужденіями синтетическими, не могутъ быть оправданы опытомъ, то остается допустить окончательный выводъ Канта, или признать указанную задачу невыполнимой. Этотъ выводъ Канта, подкрѣпленный 4 извѣстными аргументами, гласитъ: пространство есть апіорная интуиція, лежащая въ основѣ всѣхъ внѣшнихъ интуицій; а поэтому все, что мы констатируемъ, разсматривая эту чистую интуицію, необходимо реализуется въ опытѣ. Мы далеки, конечно, отъ мысли защищать эти положенія Канта отъ всѣхъ сдѣланныхъ возраженій; это вѣдь и не требуется нашей темой: намъ нужно только выяснитъ вопросъ о взаимномъ отношеніи трансцендентальной эстетики и пангеометріи Лобачевскаго; къ этому прибавимъ, что изъ всей системы Канта наиболѣе обоснованнымъ и менѣе всего подвергавшимся нападкамъ является именно его ученіе о пространствѣ ¹⁾.

Изъ изложеннаго во всякомъ случаѣ видно, что бороться съ

¹⁾ Сошлюсь только на проф. Чижа („Вопр. Фил. и Псих.“ № 33, стр. 263): „Такимъ образомъ ученіе о пространствѣ, въ философскомъ отношеніи установленное Кантомъ, а въ фізіологическомъ его учениками — фізіологами и психологами, въ настоящее время можетъ считаться законченнымъ; намъ теперь все въ этомъ ученіи понятно, и мы можемъ гордиться имъ, какъ однимъ изъ завоеваній человѣческаго ума“.

Кантомъ нужно его же оружіемъ на почвѣ 4-хъ аргументовъ, относящихся къ пространству; пангеометрія сама по себѣ ничего не даетъ, изъ чего можно было бы сдѣлать аргументъ противъ Канта; мыслимость пространственныхъ отношеній, иныхъ по сравненію съ эвклидовыми, прекрасно согласуется съ ученіемъ критической философіи о синтетичности аксіомъ, и вся пангеометрія не можетъ нанести смертельнаго удара ученію объ апіорности пространства, а можетъ лишь поставить вопросы, которые дѣйствительно не затронуты его основателемъ.

Прежде чѣмъ перейти къ выясненію этого обстоятельства, замѣтимъ, что даже съ точки зрѣнія наукъ о природѣ недопустимо оправданіе геометрическихъ истинъ съ помощью опыта. Въ самомъ дѣлѣ, къ испытанію природы мы подходимъ уже съ выработанной системой геометріи, или по крайней мѣрѣ вполнѣ выяснивъ себѣ ея начала; всѣ наши заключенія, а также вся теорія нашихъ инструментовъ построены на увѣренности въ справедливости этихъ началъ, и слѣдовательно могутъ лишь подтвердить ихъ. Пояснимъ это на примѣрѣ. Въ геометріи есть аксіома, обыкновенно мыслимая интуитивно, которая утверждаетъ, что размѣры и фигура тѣлъ не зависятъ отъ ихъ положенія въ пространствѣ и вслѣдствіе этого при всѣхъ перемѣщеніяхъ тѣлъ остаются безъ измѣненія. Можно ли пытаться оправдать это положеніе опытомъ? Вѣдь въ природѣ мы часто видимъ, что тѣло съ перемѣщеніемъ деформируется, но эти деформации мы объясняемъ вліяніемъ температуры, силами упругости и пр.; мы это дѣлаемъ потому, что уже твердо убѣждены въ неизмѣняемости тѣлъ отъ одного перемѣщенія. Если бы мы, за вычетомъ всѣхъ извѣстныхъ намъ причинъ деформаций, пожелали убѣдиться точными измѣреніями въ томъ, что тѣло осталось неизмѣннымъ, то мы должны были бы допустить, что наши-то инструменты уже удовлетворяютъ этому требованію. Такъ же обстоитъ дѣло и съ другими аксіомами. Для различныхъ системъ геометріи характернымъ признакомъ является величина суммы угловъ треугольника; если бы намъ удалось убѣдиться въ томъ, что сумма угловъ какого-либо треугольника меньше π , то этимъ самымъ мы доказали бы, что наше пространство есть пространство Лобачевского; такой именно путь и избралъ творецъ пангеометріи; а такъ какъ сумма угловъ треугольника въ его пространствѣ тѣмъ меньше, чѣмъ больше стороны, то онъ рѣшилъ

брать треугольники, у которыхъ вершинами служатъ неподвижныя звѣзды. Лобачевскій произвелъ вычисленія, но полученную имъ малую разницу (0",0003) пришлось отнести на счетъ погрѣшности наблюденій; да ясное дѣло, что ничего другого онъ и не могъ получить; вѣдь теорія параллакса, астрономическихъ инструментовъ и пр. всецѣло основана на эвклидовой геометріи. Указывая на эту ошибку Лобачевскаго, проф. Цингеръ говоритъ: «астрономы уже давно и неоднократно встрѣчались съ треугольниками, не удовлетворяющими требованіямъ эвклидовой геометріи; но это именно несогласіе повело ихъ не къ измѣненію аксіомъ геометріи, а къ открытію рефракціи, аберраціи, собственнаго движенія звѣздъ и т. д. Только при безусловномъ довѣрїи къ началамъ геометріи могли быть сдѣланы эти и многія другія, можетъ быть даже всѣ безъ исключенія открытія, въ наукѣ о природѣ» ¹⁾). Изъ изложеннаго намъ кажется ясно, что приступая къ научному испытанію природы, мы должны уже вполнѣ уяснить себѣ начала геометріи.

До сихъ поръ мы старались выяснить, что возможность существованія системъ геометріи, отличныхъ отъ эвклидовой, не противорѣчитъ ученію Канта о пространствѣ; теперь попробуемъ ближе опредѣлить, въ какомъ отношеніи находятся эти великія прїобрѣтенія человѣческаго ума.

Кантъ обосновалъ геометрію, доказавъ, что пространство есть наша апіорная интуиція, и, слѣдовательно, все, что мы констатируемъ, разсматривая эту интуицію, необходимо реализуется въ опытѣ. Вопросъ о томъ, какъ констатировать свойства пространства, какъ отличить истинныя свойства его отъ ошибочныхъ, представлялся Канту настолько простымъ, что онъ не счелъ нужнымъ остановиться на немъ. Теперь, послѣ появленія работъ Лобачевскаго, Римана и др., мы уже не въ правѣ оставить его безъ разсмотрѣнія; вѣдь дѣло идетъ не только о томъ, что мыслимы иныя пространственныя отношенія, но и ставится вопросъ, каково же въ дѣйствительности наше пространство; всѣ геометры, которые мучились надъ доказательствомъ XI-ой аксіомы Эвклида, доказывали этимъ самымъ, что она для нихъ не очевидна, возбуждаетъ нѣкоторыя сомнѣнія; а если это такъ, то естественно возникаетъ новое сомнѣніе, вѣрно ли вообще мы

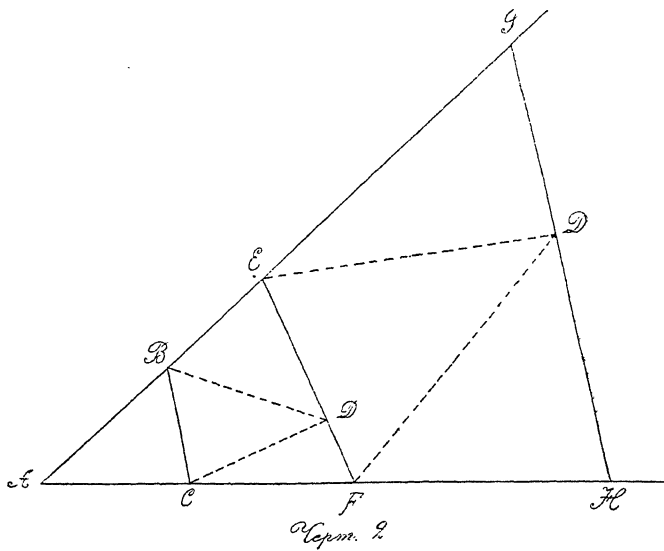
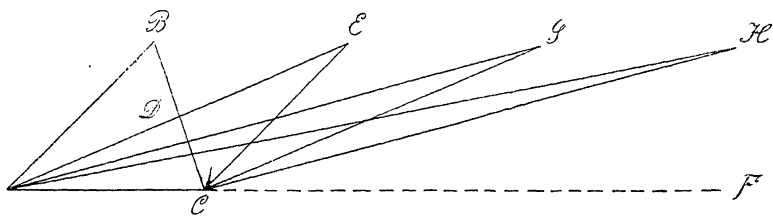
1) „Вопр. Фил. и Псих.“ № 22, стр. 206.

представляемъ свое пространство. Мы согласны, что пространство есть необходимая форма внѣшняго чувства; согласны, что все подмѣченное нами въ чистой интуиціи пространства всеобщимъ и необходимымъ образомъ осуществляется въ опытѣ; но гдѣ гарантіи, что свойства пространства установлены нами правильно? почему мы считаемъ свое пространство эвклидовымъ, а не пространствомъ Лобачевскаго или Римана? На эти вопросы въ «Критикѣ чистаго разума» отвѣта нѣтъ, да и не могло быть.

Итакъ, желая оправдать не геометрію вообще, а ту или другую систему ея, мы встрѣчаемся съ непреодолимыми трудностями. Мы уже указали, что опытъ не можетъ имѣть никакого значенія для оправданія геометрическихъ аксіомъ, такъ какъ въ каждомъ фактѣ опыта уже вложены тѣ или другія представленія о пространствѣ; между тѣмъ аксіомы суть сужденія синтетическія; слѣдовательно, нельзя оправдать ихъ путемъ простаго анализа понятій; наконецъ, методъ Канта, исходящій изъ основныхъ условій нашего познанія, можетъ только оправдать геометрію какъ систему всеобщихъ и необходимыхъ истинъ; но онъ не пригоденъ для рѣшенія вопроса, какая же система геометріи представляетъ истинныя свойства нашего пространства. Часто указывается, какъ на послѣднюю инстанцію, на всеобщее признаніе геометрическихъ истинъ; но, во-первыхъ, это фактически невѣрно: тѣ геометры, которые пытались доказать XI-ую аксіому Эвклида, очевидно сомнѣвались въ ея истинѣ; а во-вторыхъ, несмотря на громадное психологическое значеніе этого аргумента, нельзя ссылкой на всеобщее убѣжденіе доказывать общихъ и необходимыхъ сужденій: вспомнимъ, что нѣсколько столѣтій назадъ всѣ люди были убѣждены въ неподвижности земли, и выдающіеся ученые того времени осмѣивали предположеніе существованія антиподовъ. Наконецъ, само убѣжденіе въ существованіи иныхъ сознаний кромѣ моего нѣкоторыми признается метафизическимъ положеніемъ ¹⁾.

Указанныя, по нашему мнѣнію непреодолимыя, трудности касаются одинаково всѣхъ геометрическихъ аксіомъ; что касается аксіомы параллельности, которая интересуеетъ насъ въ настоящее время болѣе другихъ, то здѣсь присоединяются еще спеціальныя затрудненія. Въ теоріи параллельныхъ мы прежде всего

¹⁾ Проф. Введенскій: „Объективные признаки одушевленія“.



должны рѣшить вопросы: существуютъ ли вообще непересѣкающіяся прямая, и если существуютъ, то сколько прямыхъ, проходящихъ черезъ данную точку, не пересѣкаются съ данной прямой? Ясное дѣло, что вопросъ о пересѣченіи прямыхъ, когда мы имѣемъ въ виду конечныя разстоянія, не представляетъ затрудненія; но въ теоріи параллельныхъ мы должны разсматривать такіе случаи, когда данныя прямая нигдѣ не пересѣкаются, т.-е. мы уже не можемъ ограничиться разсмотрѣніемъ конечныхъ разстояній. Отсюда видно, что вопросъ о параллелизмѣ усложняется тѣмъ обстоятельствомъ, что въ него привходитъ идея безконечности. Были попытки обосновать теорію параллельныхъ, не пользуясь этой идеей; такъ, на примѣръ, мы говорили, что рѣшеніе вопроса о суммѣ угловъ треугольника будемъ уже само собою и рѣшеніемъ задачи, на какой изъ трехъ возможныхъ геометрій нужно остановиться. Интересно прослѣдить хотя бы на попыткахъ Лежандра, какъ въ эти доказательства неизбѣжно примѣшивается идея безконечности. Лежандръ старался доказать, что сумма угловъ треугольника не можетъ быть ни болѣе π , ни менѣе; и слѣдовательно, она равна π . Для доказательства перваго положенія (оно встрѣчается и у Лобачевскаго) дѣлается слѣдующее построеніе: въ треугольникѣ ABC (см. черт. 1) сторона BC дѣлится пополамъ въ точкѣ D ; соединяемъ прямой точки A и D и продолжаемъ ее до E , такъ что $AD=DE$; затѣмъ E соединяемъ съ C . Весьми простыми соображеніями мы убѣждаемся, что суммы угловъ треугольниковъ ABC и AEC равны и $< \pi + A$; къ треугольнику AEC мы можемъ примѣнить подобное же построеніе; получимъ $\triangle AGC$, въ которомъ сумма угловъ такая же, какъ и въ $\triangle ABC$, и притомъ $< \pi + \triangle EAC$ и т. д.; продолжая поступать такимъ образомъ дальше, мы доходимъ до треугольника, сумма угловъ котораго одинакова съ $\triangle ABC$ и $< \pi + E$ гдѣ E безпредѣльно уменьшается при неограниченномъ повтореніи указаннаго построенія; слѣдовательно, мы не можемъ допустить, что сумма угловъ даннаго треугольника больше π . Все это доказательство основано на возможности безъ конца совершать наше построеніе; однако легко видѣть, что при этомъ стороны получаемыхъ треугольниковъ безпредѣльно увеличиваются, и мы сталкиваемся съ вопросомъ о безконечности прямой; а эта без-

конечность какъ разъ отвергается въ геометріи Римана, противъ которой направлена изложенная теорема.

Для доказательства ¹⁾ второго положенія разсуждаемъ слѣдующимъ образомъ: пусть въ $\triangle ABC$ (см. черт. 2) сумма угловъ равна $\pi - \alpha$; построимъ треугольникъ BDC , равный данному и расположенный какъ указано на чертежѣ; проведемъ черезъ точку D какую-нибудь прямую EF , пересѣкающую обѣ стороны угла; сумма угловъ $\triangle BDC = \pi - \alpha$, а у $\triangle BED$ и $\triangle CDF$ во всякомъ случаѣ не болѣе π ; отсюда заключаемъ, что въ $\triangle AEF$ сумма угловъ будетъ $< \pi - 2\alpha$; поступая съ этимъ треугольникомъ по-предыдущему, мы получимъ $\triangle AGH$, у котораго сумма угловъ $< \pi - 4\alpha$, и вообще можемъ построить треугольникъ съ суммой угловъ $< \pi - 2^n \alpha$, а такъ какъ n можно увеличивать безпредѣльно, то наше предположеніе, что сумма угловъ $\triangle ABC < \pi$, приводитъ къ нелѣпости. Здѣсь доказательство тоже основано на допущеніи возможности пользоваться указаннымъ построениемъ неограниченное число разъ; а для этого мы уже должны быть увѣрены, что всегда, даже и на бесконечно-большихъ расстояніяхъ точки D отъ прямыхъ AB и AC , можно провести прямую, пересѣкающую обѣ стороны угла; а это не имѣетъ мѣста именно въ геометріи Лобачевскаго, которую можно было бы устранить, если бы намъ удалось доказать нашу теорему.

Итакъ, идея бесконечности тѣсно связана съ теоріей параллельныхъ; чтобы установить то или другое отношеніе къ этой проблемѣ, мы, разсматривая нашу интуицію пространства, не можемъ ограничиться конечными, доступными для насъ его размѣрами; мы должны объять пространство въ его цѣломъ, чтобы рѣшить вопросы о томъ, конечна ли прямая или бесконечна, пересѣкаются ли двѣ прямыя, не одинаково наклоненныя къ третьей, или нѣтъ. Все это такіе вопросы, которые требуютъ разсмотрѣнія бесконечности, какъ данной величины, на что мы не имѣемъ никакого права; въ какія противорѣчія впадаетъ нашъ умъ, позволившій себѣ столь широкое примѣненіе, подробно разясняетъ отдѣлъ «Критики чистаго разума», посвященный антиноміямъ.

¹⁾ Я его заимствую изъ книги Fr. Engel'я «N. I. Lobatschefskij». Въ «Новыхъ началахъ» въ вѣденіи мы находимъ указаніе, что Лежандръ не считалъ вполне удовлетворительнымъ это доказательство.

Выводъ изъ всего изложеннаго ясенъ: соглашаясь вполне съ Кантомъ, что существуетъ система геометрическихъ истинъ, обладающихъ всеобщимъ и необходимымъ характеромъ, мы однако не видимъ теоретическихъ основаній, которыя могли бы до конца оправдать выборъ той или другой конкретной системы. Ограничиваясь для большей ясности аксіомой параллельныхъ, мы видимъ, что существуютъ три равновозможныхъ съ логической точки зрѣнія геометрическихъ системы: Эвклида, Лобачевского и Римана. Въ теоретическомъ разумѣ, понимая это слово по Канту, мы не находимъ основаній, которыя позволили бы намъ разъ навсегда выбрать одну изъ этихъ системъ. Мы будемъ одинаково правы передъ нашей познавательной способностью, какъ бы мы ни рѣшили этотъ вопросъ. Самъ Лобачевскій чувствовалъ недостаточность своего способа эмпирически опредѣлить истинныя свойства пространства и высказывалъ даже мысль, что по всей вѣроятности мы ихъ никогда не узнаемъ. Любопытно привести здѣсь мнѣніе такого авторитета въ области математики, какъ Гауссъ; такъ, въ письмѣ къ Olbers'у мы находимъ слѣдующія строки: «ich komme immer mehr zu der Ueberzeugung, dass die Nothwendigkeit unserer Geometrie nicht bewiesen werden kann, wenigstens nicht vom menschlichen Verstande, noch für den menschlichen Verstand» ¹⁾). Отмѣтимъ, что вопросъ о выборѣ системы геометріи не повліяетъ на науки о природѣ, по крайней мѣрѣ, въ ихъ теперешнемъ состояніи; при выборѣ системы Лобачевского или Римана мы можемъ попрежнему въ расчетахъ пользоваться геометріей Эвклида, такъ какъ сама трудность рѣшенія этого вопроса указываетъ на то, что сумма угловъ треугольника, если и не равна π , то отличается отъ этого числа на очень малую величину, такъ что этой разностью можно пренебречь въ приближенныхъ вычисленіяхъ. Этотъ вопросъ можетъ имѣть значеніе только для философіи и чистой математики.

Мы получаемъ такимъ образомъ любопытную аналогію между оправданіемъ геометріи и оправданіемъ въ духѣ критической философіи метафизическихъ положеній о Богѣ, безсмертіи, свободѣ. Какъ извѣстно, относительно послѣднихъ вопросовъ Кантъ училъ, что всякое сужденіе о нихъ останется навсегда

¹⁾ Fr. Engel, „N. I. Lobatschewskij“, S. 380.

недоказуемымъ и непроверяемымъ съ точки зрѣнія теоретическаго разума; рѣшеніе ихъ должно быть предоставлено практическому разуму. Точно такъ же мы приходимъ къ заключенію, что всякая система геометріи, свободная отъ внутреннихъ противорѣчій, недоказуема и непровержима въ примѣненіи къ реальному пространству, такъ какъ у насъ нѣтъ для этого достаточнаго критерія. Такимъ образомъ, мы и здѣсь, при рѣшеніи вопроса о выборѣ геометріи, должны основываться не на соображеніяхъ, относящихся къ оправданности той или другой системы, а на соображеніяхъ, такъ сказать, практическаго характера (въ иномъ смыслѣ, чѣмъ выше); такимъ соображеніемъ могло бы быть требованіе наибольшей простоты, или общности, или какое-либо иное въ зависимости отъ основной точки зрѣнія.

С. Богомловъ.

Логическія основы системы Гегеля и конецъ исторіи.

Система Гегеля пережила двѣ крайности: она появилась въ самую цвѣтущую пору германской философіи и въ непродолжительномъ времени завоевала себѣ почти полное господство надъ философскою мыслью; она стала своего рода религіей;— за этимъ триумфомъ послѣдовало полное низверженіе: философія Гегеля и до нашихъ временъ разсматривается какъ банкротство абстрактной мысли, а авторъ ея превратился, во мнѣніи широкаго круга читателей, въ абстрактное чудовище, въ философское пугало. Въ періодъ господства этой системы незнаніе Гегеля могло скомпрометировать, — теперь даже въ «странѣ философовъ» найдется очень немного лицъ, которыя могли бы похвалиться, что они прочли отъ начала до конца «Феноменологію духа», эту квинтэссенцію Гегелевской философіи. Паденіе съ высоты философской увѣренности, которую, казалось, давала система Гегеля, произвело настолько сильное впечатлѣніе, что боязливое недоустріе къ этой системѣ далеко не исчезло и теперь еще не только въ кругахъ просто интересующихся философіей, но даже въ кругахъ ученыхъ. Въ сужденіяхъ о Гегелѣ идутъ большею частью по проторенной тропѣ.

Между тѣмъ, такіе грандіозные плоды мысли никогда не могутъ безслѣдно исчезнуть изъ развитія человѣческаго мышленія, какъ это на первый взглядъ можетъ показаться возможнымъ по отношенію къ творенію Гегеля. Въ философіи вообще великія ошибки часто бываютъ далеко плодотворнѣе малыхъ истинъ, и съ этой точки зрѣнія система Гегеля заслуживаетъ полнаго вниманія со стороны философской критики. Какъ намъ кажется, можно безъ особаго преувеличенія сказать, что эта система да-

леко еще не во всѣхъ своихъ частяхъ подверглась объективной оцѣнкѣ. Въ этомъ смыслѣ она еще не совсѣмъ принадлежитъ исторіи философіи. Es ist noch nicht aufgehoben, сказали бы мы, пользуясь словомъ «aufheben» въ Гегелевскомъ смыслѣ. Большая часть накопившейся въ громадномъ количествѣ литературы возникла въ страстной борьбѣ за эту систему или противъ нея, въ то время какъ другіе труды разсматриваютъ философію Гегеля въ цѣломъ и не только не разъясняютъ отдѣльныхъ проблемъ, но часто не замѣчаютъ ихъ совсѣмъ. А что система Гегеля достаточно богата такого рода невыясненными вопросами, это кажется намъ несомнѣннымъ.

Въ предлагаемой работѣ мы разсматриваемъ одинъ изъ такихъ вопросовъ, съ которымъ, конечно, сталкивался всякій, кто знакомился съ Гегелевской философіей исторіи. Этотъ вопросъ касается конца исторіи, въ томъ видѣ, въ какомъ рисуетъ его намъ философія исторіи Гегеля, въ его отношеніи какъ къ общимъ понятіямъ и принципамъ всей системы, такъ и къ основамъ философскаго воззрѣнія Гегеля на исторію. Какъ разъ эта проблема принадлежитъ къ числу наименѣе изслѣдованныхъ частей системы. Намъ, по крайней мѣрѣ, не удалось найти ни одного произведенія, которое было бы непосредственно посвящено этому вопросу.

То обстоятельство, что съ одной стороны постановка и разъясненіе данной проблемы предполагаетъ общее представленіе о цѣломъ системы, а съ другой — нашъ взглядъ на это цѣлое не совсѣмъ совпадаетъ съ общепринятымъ, заставляетъ насъ предпослать этому изслѣдованію краткій обзоръ всей системы.

Изъ произведеній Гегеля имѣются въ переводѣ на русскій языкъ далеко не всѣ, но и этимъ немногимъ мы, къ сожалѣнію, не могли воспользоваться по независящимъ отъ насъ обстоятельствамъ. Мы цитируемъ поэтому нѣмецкое изданіе собранія сочиненій Гегеля (1-ое 1832—1840), за исключеніемъ только «Философіи исторіи», которой мы пользовались во второмъ изданіи (1840).

I. Система.

Философія Гегеля выросла на почвѣ Кантовской школы. «Критика чистаго разума» показала, что факторомъ, который дѣлаетъ возможнымъ наше познаніе, являются формы человѣческаго ра-

зума. Все, что мы познаемъ, должно укладываться въ эти формы, названныя Кантомъ категоріями. Ихъ общеобязательная сила и необходимость обосновываетъ объективное познаніе, и разумъ, который совершаетъ синтезъ въ эмпирическихъ сужденіяхъ съ помощью категорій, становится законодателемъ природы. Но мы можемъ познать только то, что мы сами создали. Мы не можемъ создавать предметы, и они изъяты изъ области нашего познанія; иначе обстоитъ дѣло съ представленіями, которыя дѣлаютъ возможными наша чувственность, названная Кантомъ «способностью получать впечатлѣнія». Но тутъ возникаетъ вопросъ: что производитъ эти впечатлѣнія? Это нѣчто, называемое вещью въ себѣ, представляетъ такимъ образомъ граничное понятіе нашего познанія, такъ какъ мы можемъ познавать представленія, т.-е. міръ явленій, но не міръ вещей въ себѣ. Такимъ образомъ между субъектомъ и объектомъ возникла пропасть.

Но понятіе вещи въ себѣ полно противорѣчій, такъ какъ вещьность и реальность суть категоріи, которыя можно примѣнять только въ области явленій. Эта мысль сдѣлалась исходной точкой для послѣдующей нѣмецкой философіи ¹⁾.

Фихте разрушилъ это понятіе, показавъ, что объектъ есть не что иное, какъ продуктъ рефлексіи, продуктъ отношенія субъекта къ самому себѣ, или иными словами,—абсолютный субъектъ или чистое я, въ которое превратилось у Фихте Кантовское сознаніе вообще или синтетическое единство аперцепціи, различаетъ въ себѣ «я» и «не я», и это «не я» есть объектъ. Это различеніе есть извѣстный актъ, дѣятельность. Какъ мы увидимъ позже, признакъ *безконечной дѣятельности* войдетъ въ понятіе абсолютнаго духа какъ одинъ изъ его самыхъ существенныхъ атрибутовъ.

Безконечное дѣяніе, стремленіе «я» направлено на нравственные цѣли, которыя «я» само поставило себѣ. «Я» проявляетъ дѣятельность ради извѣстныхъ цѣлей, т.-е. оно дѣйствуетъ *телеологически*. Этотъ признакъ представляетъ второй важный элементъ въ понятіи абсолютнаго духа.

Но развитіе философской мысли на этомъ не остановилось, а пошло дальше. Если субъектъ и объектъ, эти дѣтища абсо-

1) См. Виндельбандъ „Geschichte der neueren Philosophie“. Т. II (2-е изд.), стр. 463.

лютнаго я возникли только путемъ различенія, то отсюда остается только одинъ шагъ до заключенія, что оба эти понятія въ ихъ источникѣ лишены различій, совпадаютъ, т.-е. тождественны. Такимъ образомъ, чистое или абсолютное я, какъ его называетъ Шеллингъ, представляетъ изъ себя не что иное, какъ тожество «я» и «не я», субъекта и объекта.

Это понятіе было положено Шеллингомъ въ основу его системы тождества. Съ нимъ нѣмецкій идеализмъ покинулъ субъективную почву философіи Канта и Фихте и вступилъ въ область абсолютнаго. Проблема теперь заключалась въ томъ, чтобы заполнить пропасть между абсолютнымъ и міромъ дѣйствительности, показать, какимъ образомъ развитіе безконечнаго давало въ результатѣ міръ конечныхъ вещей ¹⁾). Само собой разумѣется, что и природа должна была разсматриваться какъ продуктъ разума съ той же телеологической точки зрѣнія, какъ это и сдѣлалъ Шеллингъ, а послѣ него и Гегель. Это важно для пониманія Гегелевской философіи природы.

На ряду съ этимъ романтики, а вмѣстѣ съ ними позже и Шеллингъ пришли иными путями и подъ вліяніемъ другихъ факторовъ къ провозглашенію *эстетическаго* момента абсолютномъ, въ то время какъ Шлейермахеръ выдвинулъ *религіозный* элементъ и призналъ его за абсолютъ. Мы можемъ въ данномъ случаѣ ограничиться этимъ бѣглымъ напоминаніемъ основныхъ идей предшественниковъ и современниковъ Гегеля; разборъ ихъ не входитъ въ нашу задачу. Намъ важно было только подчеркнуть эти мысли, такъ какъ онѣ являются тѣми фазами, въ которыхъ абсолютный духъ заканчиваетъ свое развитіе и познаетъ себя какъ такового.

Какъ абсолютное у Шеллинга, такъ и Богъ у Шлейермахера считаются абсолютно непознаваемыми, и это было первымъ пунктомъ, въ которомъ Гегель съ ними разошелся радикально. Обѣ эти системы, по его убѣжденію, не могли претендовать на общеобязательную силу, потому что въ нихъ отсутствовала необходимость, съ которой все должно слѣдовать изъ высшаго принципа. «Въ темнотѣ абсолютнаго всѣ коровы кажутся черными», — говоритъ Гегель по адресу системы тождества. Для него, такимъ

¹⁾ См. Виндельбандъ „Geschichte der neueren Philosophie“. Т. II. (2-е изд.), стр. 286.

образомъ, ясно вытекала отсюда та задача, которую онъ и поставилъ себѣ въ своей системѣ. Недѣйствительное лишено всякаго интереса для философскаго познанія, а все дѣйствительное должно безъ остатка войти въ рациональную систему, ибо «у замкнутой сущности вселенной нѣтъ силы въ себѣ, которая могла бы оказать сопротивленіе мужеству познанія» ¹⁾. Понять міръ какъ единое цѣлое, показать, что все дѣйствительное необходимо слѣдуетъ изъ абсолютнаго, а главное опредѣленно понять само абсолютное, — въ этомъ заключалась та цѣль, которую поставилъ себѣ Гегель.

Мы познакомились выше съ происхожденіемъ понятія абсолютнаго духа. Оно возникло прежде всего изъ простого гипотезирования Кантовскаго «синтетическаго единства аперцепціи». Въмѣстѣ съ Шеллингомъ Гегель оставляетъ этому понятію атрибутъ «абсолютный», но въ противоположность къ нему онъ дѣлаетъ особенное удареніе на томъ, что это абсолютное надо понимать какъ субъектъ, — въ этомъ выразилось его возвращеніе къ Фихте. Онъ даетъ абсолютному опредѣленіе саморазвивающагося духа; духъ есть прежде всего субъектъ и при томъ субъектъ, которому свойственна безконечная дѣятельность, иначе для насъ попрежнему оставалось бы тайной, какимъ образомъ, изъ него могъ возникнуть весь этотъ пестрый разнообразный міръ. «Содержаніе абсолютнаго заключается въ томъ, чтобы проявляться» ²⁾. А такъ какъ по Канту необходимое и общеобязательное познаніе возможно только при предположеніи формъ познанія, которыя содержатся въ познающемъ субъектѣ, то Гегель и заключаетъ отсюда, что только это апіорное мышленіе и можетъ быть абсолютной реальностью. Такимъ образомъ *Λόγος*, абсолютный разумъ, чистое мышленіе и есть истинная реальность, а наука, которая дѣлаетъ своимъ предметомъ это мышленіе, — логика, становится уже не только ученіемъ о формахъ познанія, но и ученіемъ о формахъ истиннаго *бытія*. Поэтому міръ долженъ быть понятъ теперь какъ исторія развитія абсолютнаго духа, а законы мышленія приобрѣтаютъ новое значеніе міровыхъ законовъ; логика становится метафизикой, такъ какъ всякое различіе между мышленіемъ и истиннымъ бытіемъ исчезло. А

1) Гегель. Собран. Сочин. Т. VI, стр. XL.

2) Гегель. Собр. соч., т. IV, стр. 193.

разъ разумъ признанъ истинной реальностью, то Гегель и заключаетъ отсюда: «все, что существуетъ, — разумно, и только разумное существуетъ». Изъ тождества бытія и мышленія вытекаетъ далѣе послѣдовательное заключеніе, что понятіе есть истинная сущность вещей.

Мы позволимъ себѣ для поясненія привести два интересныхъ силлогизма, взятыхъ изъ Кризиса западно-европейской философіи Вл. Соловьева ¹⁾:

1) Maior догматизма ²⁾. Истинно сущее познается въ апіорномъ познаніи.

2) Minor Канта. Но въ апіорномъ познаніи познаются только формы нашего мышленія.

3) Conclusio Гегеля. Ergo формы нашего мышленія суть истинно-сущее

или

1) Мы мыслимъ сущее.

2) Но мы мыслимъ только понятія.

3) Ergo, сущее суть понятія.

Положеніе, что понятія представляютъ изъ себя истинную сущность вещей, требуетъ другого вывода, который Гегель послѣдовательно и сдѣлалъ. Этотъ выводъ гласитъ, что формы развитія понятій должны быть въ то же время истинными формами развитія бытія. Этими формами является не что иное, какъ система и методъ. «Безъ системы, — говоритъ Гегель, — нѣтъ науки, безъ метода нѣтъ системы». Понятія же развиваются по діалектическому методу.

Гегель очень высоко цѣнилъ Кантовскія антиноміи, но ему казалась совершенно непонятной та «нѣжность» ³⁾, которую Кантъ проявилъ по отношенію къ міру явленій, освободивъ ихъ отъ противорѣчій. Въ этомъ пунктѣ онъ снова вернулся къ Фихте. Какъ мы знаемъ, субъектъ и объектъ вышли у этого мыслителя путемъ рефлексіи изъ абсолютнаго субъекта. Оба они стоятъ въ такомъ отношеніи другъ къ другу, какъ тезисъ и антитезисъ, а абсолютное я является логически ихъ высшимъ синтезомъ. Такимъ образомъ, весь міръ былъ объявленъ въ понятіи объекта

¹⁾ Собр. соч., т. 1, стр. 127.

²⁾ Соловьевъ имѣетъ здѣсь въ виду Декарта, Спинозу, Лейбница и Вольфа. См. тамъ же стр. 126.

³⁾ Собр. соч. Т. VI § 48, стр. 102.

продуктомъ абсолютнаго я; Гегель увидѣлъ для себя въ этомъ полное основаніе къ тому, чтобы распространить этотъ образъ развитія въ трехъ стадіяхъ на всѣ области,—съ тѣмъ только видоизмѣненіемъ, что сообразно съ историко-генетическимъ эволюціоннымъ характеромъ Гегелевской системы этимъ тремъ фазамъ развитія былъ указанъ другой порядокъ: тезисъ, антитезисъ, синтезъ. При этомъ за синтезомъ была удержана въ системѣ Гегеля вмѣстѣ съ логической и болѣе высокая метафизическая цѣнность.

Распространеніе этого *діалектическаго* метода на всѣ части системы оправдывалось для Гегеля прежде всего тѣмъ, что понятіе,—этотъ истинный субъектъ развитія, развивается по нему діалектически. Всякое вполне продуманное и развитое понятіе неизбежно переходитъ въ свою противоположность: антитезисъ; но дѣйствительность содержитъ и примиреніе обѣихъ противоположностей: путемъ отрицанія антитезиса возникаетъ высшее понятіе, которое, уничтожая самостоятельность предыдущихъ стадій, сохраняетъ ихъ въ себѣ какъ примиренныя противоположности и представляетъ ихъ высшее единство. Это высшее единство есть синтезъ; но онъ самъ не представляетъ изъ себя чего-либо неподвижнаго и необходимо содержитъ въ себѣ какое-нибудь противорѣчіе, которое гонитъ его къ развитію. Это высшее единство само становится такимъ образомъ новымъ исходнымъ пунктомъ развитія, новымъ тезисомъ, переходитъ въ свою противоположность, антитезисъ и рождаетъ новое высшее единство, надъ которымъ опять-таки тяготѣетъ тотъ же діалектическій грѣхъ, и оно принуждено въ свою очередь искать спасенія въ высшемъ понятіи. Такъ подымается развитіе непрерывною цѣпью отъ ступени къ ступени, все выше, и выше, гонимое жаждой достиженія своей цѣли,—возвращенія въ абсолютное это единство, всѣхъ противоположностей. «То, что движетъ міръ, есть противорѣчіе», говоритъ Гегель¹⁾.

Тремъ этапамъ діалектическаго развитія соотвѣтствуютъ у Гегеля три термина: 1) «въ-себѣ», 2) «для-себя» и 3) «въ-себѣ-и-для-себя». «Въ себѣ» Гегель характеризуетъ все то, что еще не опосредствовано, не развито, что еще не прошло неизбежный путь діалектическаго развитія отъ тезиса черезъ антитезисъ къ синтезу; это «въ себѣ» надо понимать поэтому какъ простую способность.

1) Собр. соч. Т. VI, стр. 242.

Мы хотѣли бы сдѣлать на данномъ нами толкованіи этого термина особое удареніе. Это понятіе, — какъ и всѣ три термина, — играетъ въ системѣ Гегеля очень крупную роль и имѣетъ рѣшающее значеніе для пониманія абсолютной идеи и ея перехода въ природу. Неосторожное употребленіе примѣровъ для поясненія своихъ словъ уже не разъ оказывало въ философіи медвѣжьёу услугу. Съ однимъ изъ такихъ фактовъ мы имѣемъ дѣло въ данномъ случаѣ: приведенные Гегелемъ примѣры для поясненія этого термина подали поводъ толковать «въ себѣ»-бытіе (An-sichsein) какъ дѣйствительное, которое должно превратиться въ «въ-себѣ-и-для-себя-бытіе» (An-und-für-sichsein) подобно тому, какъ ребенокъ обращается со временемъ въ взрослога человѣка. На самомъ же дѣлѣ этимъ понятіемъ Гегель обозначаетъ только чистую возможность, потенцію къ тому синтезу («въ-себѣ-и-для-себя-бытію»), который соотвѣтствуетъ этому тезису («въ себѣ-бытію»). Такую интерпретацію этого термина даетъ самъ Гегель. Онъ говоритъ ¹⁾: «То, что есть въ себѣ, есть возможность, способность». Въ другомъ мѣстѣ ²⁾ онъ говоритъ, что духъ, который сначала конечно существуетъ только «въ себѣ», исходитъ изъ своей безконечной *возможности* и при томъ *только возможности*. Это «только» подчеркиваетъ самъ Гегель. Мы видимъ, такимъ образомъ, что здѣсь устанавливается между значеніями «возможность» и «въ-себѣ-бытіе» полное равенство.

Переходимъ къ двумъ терминамъ. «Въ-себѣ-бытіе» требуетъ необходимо діалектическаго развитія. Оно переходитъ въ свой соотвѣтствующій ему антитезисъ, чтобы быть потомъ «для себя» («für sich»). «Для себя» обозначаетъ на обыкновенномъ языкѣ въ сущности «для другихъ»; ибо противоположеніе влечетъ за собой различеніе и обособленіе отъ всего остального. Въ теченіе процесса развитія черезъ отрицаніе антитезиса, это «абсолютное отрицаніе», становится вполне развитымъ все то, что уже было въ «въ-себѣ-бытіи», но только какъ простая возможность. Эту ступень Гегель и обозначаетъ терминомъ «въ-себѣ-и-для-себя», а также нерѣдко «опосредствованной непосредственностью».

Діалектическій методъ требовалъ проведенія этихъ трехъ ста-

¹⁾ «Philosophie der Geschichte». Стр. 28. См. также собр. соч. т. XIII, стр. 33, гдѣ Гегель «въ себѣ-бытіе» прямо называетъ потенціей.

²⁾ Philosophie der Geschichte. Стр. 70.

дій развитія черезъ всю систему, это однако же Гегелю далеко не вездѣ удалось. Вся система раздѣляется на три части. Первую часть представляетъ логика, наука о «въ-себѣ-бытіи» абсолютнаго духа. Духъ разсматривается въ ней какъ единая система категорій, которыя восходятъ отъ самаго бѣднаго по содержанію понятія «бытія» черезъ «ничто, становленіе, тубытіе (Dasein)» и т. д. по діалектическому методу къ самому совершенному понятію, абсолютной идеѣ.

Далѣе. Такъ какъ духъ есть въ то же время субъектъ и дѣятельность составляетъ его сущность, то онъ долженъ выразиться. Этого онъ достигаетъ тѣмъ, что «излагаетъ» себя въ пространствѣ и времени. Въстѣ съ этимъ онъ переходитъ въ свою противоположность, въ соотвѣтствующій ему антитезисъ, природу. Послѣдняя поэтому есть по Гегелю не что иное, какъ духъ въ его инобытіи (Anderssein). Природа рождаетъ какъ свой высшій продуктъ свое собственное отрицаніе сознанія. Этотъ процессъ составляетъ предметъ второй части «Философіи природы». Появленіе сознанія обозначаетъ возрожденіе духа, который и продолжаетъ развитіе, восходя отъ субъективнаго духа черезъ объективный къ абсолютному духу, этому вѣнцу всего зданія. Этой части развитія посвящена третья часть—философія духа, распадающаяся также на три части: въ первой разсматривается субъективный духъ, во второй, въ философіи права и философіи исторіи, объективный и, наконецъ, третья часть разсматриваетъ абсолютный духъ въ философіи искусства, религіи и исторіи философіи.

II. Проблема.

Нарисованное въ философіи права разумное государство, которому въ Гегелевской системѣ выпала на долю почетная роль конкретизованной нравственности, нужно было понимать, оставаясь вѣрнымъ общему историко-генетическому характеру системы, не какъ данное готовымъ; а оно такъ же какъ и вся Гегелевская дѣятельность, было подчинено категоріи становленія (des Werdens). Оно возникло путемъ развитія, стадіи котораго обозначаютъ отдѣльные историческіе народы. Наукой, которая рисуетъ намъ картину развитія духа міра, т. е. роста государства, является философія исторіи. Она ставитъ себѣ цѣлью показать намъ, что и въ исторіи

все шло разумнымъ порядкомъ, что и эта область не была «покинута Богомъ».

Бросимъ теперь бѣглый взглядъ на содержаніе этой части системы, чтобы затѣмъ обратиться къ выясненію нашей проблемы.

Гегель даетъ¹⁾ такое опредѣленіе исторіи: «всѣмїрная исторія есть прогрессъ въ сознаніи свободы; прогрессъ, который мы должны познать въ его необходимости». Какъ мы уже упомянули, субъектомъ исторіи является духъ міра, который въ теченіе исторіи избираетъ себѣ представителя въ лицѣ одного какого-нибудь организованнаго въ государство народа²⁾. Этому народу въ такомъ случаѣ принадлежитъ въ соотвѣтствующемъ періодѣ исторіи руководящая роль. Духъ міра заставляетъ избранный народъ развить все свое содержаніе и всѣ свои способности и вычеркиваетъ его затѣмъ изъ исторіи. Достиженіе высшей точки, до которой смогъ дойти избранникъ въ вѣковой борьбѣ, обозначаетъ часъ его смерти. Онъ исчезаетъ съ поля исторической жизни, а духъ міра идетъ непреклонно дальше и возводитъ въ свои фавориты новаго избранника, который и наноситъ своему предшественнику смертельный ударъ. Но и этотъ народъ ожидаетъ та же трагическая судьба и т. д.

Такъ одни за другими появляются и исчезаютъ историческіе народы, а духъ міра идетъ впередъ твердо, безъ колебаній и отклоненій по пути къ своей цѣли, полному осуществленію «сознанія свободы». Народы исчезаютъ въ загадочной темнотѣ, изъ которой они появились, а духъ міра увеличиваетъ съ каждымъ шагомъ богатство своего содержанія.

Въ самомъ изложеніи философіи исторіи Гегель конструируетъ четыре періода исторіи, которые построены по аналогіи съ различными періодами человѣческаго возраста³⁾ и представляютъ различныя ступени свободы. Первую ступень представляетъ восточный міръ, который обозначаетъ дѣтство человечества, «въ-себѣ-бытіе» духа міра. Онъ знаетъ только, что онъ одинъ свободенъ. Но такъ какъ свобода одного есть только «абстрактная» свобода, только свобода «въ себѣ», то въ сущности этотъ міръ

1) Philosophie der Geschichte. Стр. 24.

2) Philosophie der Geschichte. Стр. 18.

3) Гегель считалъ себя въ правѣ прибѣгать къ четырехчленному дѣленію на томъ основаніи, что антитезисъ предполагаетъ собственно два члена, которые противопологаются другъ другу.

не знаетъ свободы, въ немъ есть только произволь, и Гегель характеризуетъ этотъ періодъ какъ время деспотизма. За нимъ слѣдуютъ греческій и римскій міръ, юношескій и зрѣлый возрастъ человѣчества. Этотъ міръ знаетъ, что нѣкоторые свободны, поэтому его государственныя формы суть демократія и аристократія. Въ то время какъ греческому міру идея свободы всѣхъ была совершенно чужда, въ Римѣ живетъ стремленіе къ міровому господству, къ объединенію всѣхъ народовъ и странъ въ одно міровое государство. Это явленіе предвѣщаетъ уже наступленіе германскаго періода, третьей и высшей ступени историческаго развитія. Этотъ міръ признаетъ свободу всѣхъ. Его государственный строй—монархія. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ старческимъ возрастомъ человѣчества въ смыслѣ мудрости, превосходства и въ христіанскомъ смыслѣ примиренія. Такимъ образомъ духъ міра даетъ созрѣть въ историческомъ развитіи всѣмъ моментамъ своего содержанія и на сцену выступаетъ абсолютный духъ, который созерцаетъ себя въ искусствѣ, представляетъ въ религіи и познаетъ въ философіи.

Гегель заканчиваетъ философію исторіи словами: «*Досюда* дошло сознаніе».....¹⁾ Противъ этихъ словъ нельзя было бы ничего возразить, если бы ими заключалась всемірная исторія, предметъ которой представляетъ прошедшее. Но нашъ философъ хотѣлъ дать и далъ философію исторіи. Это дало намъ право ожидать, что Гегель такъ или иначе выяснитъ сущность исторіи и исторической жизни. И дѣйствительно все его произведеніе богато такого рода размышленіями,—все введеніе носитъ ясно выраженный характеръ философіи исторіи. Правда, съ другой стороны, что Гегель хотѣлъ дать въ этомъ трудѣ «философскую» всемірную исторію, какъ это видно изъ его словъ о различныхъ видахъ обработки историческаго матеріала²⁾. Но такая «философская» исторія пред-—полагаетъ логику исторіи,—познаніе сущности исторіи³⁾. Какъ таковую, мы съ полнымъ правомъ можемъ разсматривать введеніе къ его книгѣ, озаглавленной въ собраніи его сочиненій, «Философіей исторіи» и всю сумму случайныхъ замѣтокъ, разсѣянныхъ щедро по всѣмъ произведеніямъ Гегеля.

¹⁾ Стр. 546.

²⁾ Тамъ же. Стр. 3—15.

³⁾ См. „Rickert Geschichtsphilosophie“ Kuno Fischer's Festschrift. Стр. 112—133.

Цитированное нами выше предложеніе теряет свой невинный характеръ, какъ только мы сопоставимъ его и вмѣстѣ съ нимъ конечный выводъ изъ этой книги съ данными Гегелемъ общими основами исторіи. Уже одно слово «досюда» указываетъ читателю невольно на возможность продолженія исторической жизни, на будущее исторіи, относительно котораго Гегелевская философія исторіи даетъ самыя разнорѣчивыя, часто даже другъ друга исключаютія утвержденія.

По данному Гегелемъ опредѣленію исторіи дѣло идетъ въ ней о «прогрессѣ въ сознаниі свободы». Изъ одного этого опредѣленія нельзя сдѣлать никакого заключенія о концѣ исторіи. Но Гегель такъ подраздѣлил исторію на періоды и далъ имъ въ связи съ опредѣленіемъ исторіи такую характеристику, что для продолженія исторической жизни не оставалось рѣшительно мѣста. Къ этому присоединяются у Гегеля еще отдѣльныя замѣчанія, въ которыхъ онъ ясно говоритъ, что въ германскомъ періодѣ исторія достигла своего конца.

Въ самомъ дѣлѣ, сознание свободы, цѣль, ради которой все въ исторіи пришло въ движеніе, въ германскомъ періодѣ исторіи стало дѣйствительностью, ибо «германскій міръ знаетъ, что всѣ свободны». Конецъ исторіи такимъ образомъ сталъ фактомъ. Цѣль, къ которой стремилось человѣчество въ исторической жизни, была достигнута, и исторія потеряла въ будущемъ всякій смыслъ: человѣчеству нечего было ждать отъ нея. Намъ напрасно стануть указывать для избѣжанія этого послѣдовательнаго вывода на то обстоятельство, что *сознаніе* свободы какъ принципъ требуетъ еще проведенія ея въ дѣйствительность. Гегель имѣлъ въ виду въ исторіи не только сознание свободы: ея осуществленіе принадлежало къ задачамъ исторіи, которыя и были разрѣшены германскимъ міромъ со вступленіемъ въ XIX-е столѣтіе. Если бы для Гегеля дѣло шло только объ опознаніи принципа извѣстнымъ періодомъ, то исторіи былъ бы положенъ конецъ уже съ появленіемъ христіанства, которое было для Гегеля настоящимъ носителемъ этого принципа. Что для нашего философа важно было не одно только появленіе принципа, видно изъ слѣдующихъ словъ: «*Реализованная* свобода есть абсолютная конечная цѣль міра ¹⁾».

¹⁾ Собраніе сочиненій. Т. VIII, стр. 167.

Но есть и другіе факты, которые даютъ также поводъ видѣть въ германскомъ мірѣ XIX-го столѣтія конецъ исторіи, т.-е. отрицаніе возможности развитія человѣческой жизни къ высшимъ цѣнностямъ, чѣмъ тѣ, которыя составляютъ ея достояніе въ настоящемъ. Таково сравненіе періодовъ исторіи съ періодами человѣческаго возраста. Перешагнуть черезъ старческой возрастъ, съ которымъ Гегель отождествилъ германскій міръ, возможно только въ одномъ направленіи: въ направленіи могилы. Въ другомъ мѣстѣ ¹⁾ конечной цѣлью міра Гегель называетъ «сознаніе духомъ своей свободы и черезъ это дѣйствительность его свободы». Еще одно мѣсто гласитъ, что полная свобода возможна только у мыслящихъ существъ, и германскій міръ опять-таки является счастливымъ представителемъ духа на этой высшей ступени ²⁾. И еще одинъ «гешефтъ» исторіи ³⁾— появленіе религіи, какъ «человѣческаго разума», былъ исполненъ этимъ періодомъ ⁴⁾. Небезынтересно также, что Гегель разсматриваетъ въ своей философіи природы Европу какъ синтезъ всѣхъ частей свѣта, «разумную» часть земли, центръ которой Германія ⁵⁾. Кульминаціоннаго пункта своихъ утвержденій достигъ Гегель, характеризовавъ три періода ⁶⁾ германскаго міра какъ «царства отца, сына и духа ⁷⁾».

Мы могли бы указать на много такихъ мѣстъ, но для выясненія проблемы будетъ достаточно уже приведенныхъ нами указаній на эту сторону Гегелевскаго пониманія исторіи. Сущность духа, свобода, реализована въ германскомъ періодѣ и такимъ образомъ получалась послѣдовательная, но для человѣка одинаково печальная въ обѣихъ ея частяхъ альтернатива: или вообще нѣтъ больше исторической жизни или же она впадаетъ въ дурную, временную безконечность и съ этихъ поръ будетъ протекать безъ смысла и «покинутая Богомъ», такъ что и въ этомъ случаѣ по существу не можетъ быть рѣчи объ исторіи ⁸⁾.

¹⁾ Philosophie der Geschichte, ст. 24.

²⁾ Тамъ же, стр. 527.

³⁾ Тамъ же, стр. 407.

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ Собраніе сочиненій. Т. VII, § 339.

⁶⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 418—419.

⁷⁾ Тамъ же, стр. 419.

⁸⁾ На страницѣ 21 Philosophie der Geschichte одно мѣсто гласитъ: „Духъ находится на сценѣ, на которой мы его разсматриваемъ, во всемірной

Но это только одна сторона. Другая выразилась,—мы ограничиваемся здѣсь опять-таки только выясненіемъ фактическаго положенія дѣлъ,—въ утвержденіяхъ, которыя даютъ прямое указаніе на будущую историческую жизнь. Какъ это устанавливаетъ Куно Фишеръ въ своемъ трудѣ о Гегелѣ ¹⁾, нашъ философъ видѣлъ цѣль будущей политической дѣятельности въ Германіи между прочимъ въ систематической колонизаціи, въ созданіи свода гражданскихъ законовъ и т. д. Такого рода указанія на задачи будущей политической жизни далъ Гегель и относительно Франціи; при обсужденіи современнаго ему французскаго строя онъ указываетъ на имѣющійся, по его мнѣнію, въ этомъ строѣ недостатокъ, что павшее министерство можетъ быть замѣнено другимъ, но никогда не можетъ быть избавлено отъ оппозиціи. «Такова проблема,—говоритъ онъ,—передъ которой стоитъ исторія и которую ей нужно разрѣшить *въ будущемъ* ²⁾. На страницѣ 107 «Philosophie der Geschichte» Гегель называетъ Америку «страной *будущаго*». Да и будущаго славянскихъ народовъ онъ не отрицалъ; онъ только отказался отвѣтить на вопросъ объ ихъ будущемъ,—подъ тѣмъ предлогомъ, что въ исторіи мы имѣемъ дѣло съ прошедшимъ ³⁾. Это конечно вѣрно, но не въ философіи исторіи, на что мы уже указали раньше ⁴⁾.

Сюда присоединяются еще слѣдующія соображенія. «Народъ падаетъ въ исторіи», гласитъ одно мѣсто исторіи философіи ⁵⁾; этимъ исключается всякая возможность окончательнаго слитія духа міра съ какимъ-нибудь однимъ народомъ. «Идея есть по существу *процессъ*», говоритъ Гегель въ своей энциклопедической логикѣ ⁶⁾. Духъ необходимо понимать какъ безостановочную дѣятельность. Каждый изъ его шаговъ обозначаетъ увеличеніе

исторіи, въ своей самой конкретной дѣйствительности». Но самое конкретное является для Гегеля самымъ совершеннымъ. Становится совершенно непонятнымъ, гдѣ тогда должно найтись въ системѣ Гегеля мѣсто для абсолютнаго духа.

¹⁾ Стр. 724.

²⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 541.

³⁾ Тамъ же, стр. 425.

⁴⁾ Небезинтересно также, что Гегель въ „Философіи исторіи“ стр. 446 говоритъ о будущемъ искусства.

⁵⁾ Собр. соч. Т. XIV, стр. 276.

⁶⁾ Собрание сочиненій. Т. VI, стр. 390.

его продуктовъ и соотвѣтствующій подъему его дѣятельности. Духъ неистощимъ ¹⁾, а о повтореніи въ исторіи, конечно, не можетъ быть и рѣчи, какъ показываетъ въ философіи исторіи стр. 89—91, полное настроенія описаніе безконечнаго разнообразія исторической жизни ²⁾. Такимъ образомъ и достиженіе высшихъ ступеней,—въ данномъ случаѣ германскаго міра, обозначаетъ для духа не конецъ, а только еще большее развитіе его продуктивной дѣятельности.

При томъ и настоящее далеко не удовлетворяло политическимъ требованіямъ Гегеля. Его разумное государство представляетъ конституціонную монархію, этотъ «истинный образъ нравственной жизни ³⁾»: онъ былъ за судъ присяжныхъ, за гласность, за право собраній и т. д. Англію Гегель не могъ имѣть въ виду потому, что центръ Европы для него лежитъ въ Германіи, что въ Англій отсутствовало самое важное, лютеранство и его сляніе съ государствомъ, какъ это было, по мнѣнію Гегеля, въ Пруссіи ⁴⁾. Да и характеристика монархическаго государства, въ которомъ «одинъ господинъ и ни одного раба» ⁵⁾, заставляетъ послѣдовательно ожидать, что развитіе пойдетъ дальше; ибо, если нѣтъ противорѣчій въ утвержденіи, что можетъ быть «одинъ господинъ и ни одного раба», то послѣдовательность требуетъ, чтобы на знамени исторіи было написано: «всѣ господа и ни одного раба».

«Что всемірная исторія,—говоритъ Куно Фишеръ въ своемъ большомъ трудѣ о Гегелѣ, стр. 811,—есть прогрессъ въ сознаніи свободы, этого нельзя разсматривать ни какъ конечный прогрессъ, который въ одинъ прекрасный день будетъ готовъ и остановится, ни какъ безконечный, который все время стремится къ своей цѣли, но никогда ея не достигаетъ,—по образу той дурной безконечности, которая завязаетъ въ неразрѣшенномъ противорѣчій». Но какъ же надо мыслить себѣ этотъ прогрессъ, этого Куно Фишеръ намъ не говоритъ. Если бы онъ пытался опредѣлить его въ *положительной* формѣ, то онъ несомнѣнно пришелъ бы къ заключенію, что дѣло обстоитъ въ данномъ слу-

¹⁾ См. Philosophie der Geschichte, стр. 91.

²⁾ Сравн. тамъ же, стр. 9.

³⁾ Собраніе сочиненій. Т. VIII, стр. 355.

⁴⁾ Сравн. Philosophie der Geschichte, стр. 507, 539.

⁵⁾ Собр. соч. Т. VIII, стр. 406—407. Philosophie der Geschichte, стр. 545.

чаѣ вовсе не такъ ужъ просто, чтобы можно было удовольствоваться вышеприведеннымъ чисто отрицательнымъ объясненіемъ, которое оставляетъ проблему совершенно неосвѣщенной.

Въ предыдущемъ мы попытались показать, что у Гегеля, какъ это ни странно звучитъ, даны одинаковыя основанія для утверждения двухъ исключаяющихъ другъ друга положеній. Сюда присоединяется еще антагонизмъ между фактическимъ заключеніемъ произведенія съ одной стороны и основными принципами философіи исторіи и всей системы съ другой. Здѣсь такимъ образомъ мы встрѣчаемся съ цѣлымъ рядомъ вопросовъ, которые поднимаются въ связи съ нашей проблемой.

Система Гегеля считается и до сихъ поръ,—и съ извѣстнымъ ограниченіемъ справедливо,—образцомъ послѣдовательной философской мысли. Она болѣе чѣмъ другія представляетъ одно цѣлое, отъ котораго нельзя отнять ни одной части безъ того, чтобы цѣлость системы не была нарушена. Это имѣетъ силу особенно относительно философіи исторіи, такъ какъ историко-генетическій элементъ составляетъ душу философіи Гегеля. Тѣмъ интереснѣе вопросъ, чѣмъ же объясняется установленное нами противорѣчіе и которое изъ двухъ утверждений согласно болѣе съ логическими основами системы и исторіи. Ясно, что въ такомъ случаѣ и положеніе исторіи въ системѣ вовсе не такъ просто. Болѣе того, можно даже не безъ основанія поставить вопросъ, не исключаетъ ли Гегелевская метафизика исторіи ¹⁾?

Въ самомъ дѣлѣ. Утвержденіе Гегеля, что къ исторіи принадлежитъ только то, «что въ развитіи духа составляетъ существенную эпоху ²⁾», вызываетъ вопросъ о принципѣ отбора, который даетъ возможность выдѣлить существенное изъ несущественнаго. Есть у Гегелевской системы такой принципъ, и, если да, то по какому праву ³⁾? Если бы мы пришли къ убѣжденію, что въ системѣ Гегеля нѣтъ мѣста для исторіи, то этимъ мы попали бы въ жизненный нервъ его философіи и тогда, возможно, ключъ къ разрѣшенію нашей проблемы дался

¹⁾ На этомъ настаиваетъ Риккертъ въ своей книгѣ „Границы естественнонаучнаго образованія понятій“, пер. Водена. Ч. IV. Гл. „Метафизическая объективность“.

²⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 177.

³⁾ Это право отрицается Риккертомъ за метафизикой вообще и Гегелевской въ частности.

бы самъ собой. Во всякомъ случаѣ такое утвержденіе было выставлено и намъ здѣсь необходимо съ нимъ считаться.

Всѣ эти вопросы требуютъ естественно выясненія логическихъ системъ, которыя стоятъ въ связи съ нашей проблемой.

III. Логическія основы системы.

Выяснимъ себѣ сначала, какую цѣль преслѣдуетъ Гегель въ свой системѣ, ибо онъ нѣсколько разъ опредѣленно отказывается говорить о томъ, что должно быть, и удивляется, что ему какъ разъ въ области философіи права и исторіи приписали познавательныя цѣли, которыхъ онъ не преслѣдовалъ, а главное—не хотѣлъ преслѣдовать.

1. Философія Гегеля и ея задача.

Какъ намъ показываетъ «Феноменологія духа» исходнымъ пунктомъ для Гегеля было все пестрое разнообразіе непосредственной дѣйствительности, дѣйствительности «этого» и «другого», что не даетъ себя схватить и каждое мгновеніе исчезаетъ въ безконечномъ потокѣ временнаго и преходящаго. Представленіе оказывается не въ силахъ удержать что-нибудь какъ существующее, остающееся, и мы принуждены прибѣгнуть къ помощи мысли. Но «чѣмъ больше мысли въ представленіи, тѣмъ больше теряетъ естественность, своеобразность и непосредственность вещей: съ проникновеніемъ мысли бѣднѣетъ богатство сложившейся въ безконечныя формы природы, замираютъ ея весенніе всходы, блѣднѣетъ игра ея цвѣтовъ. То, что въ природѣ шумитъ отъ жизни, смолкаетъ въ тиши мысли; ея теплая громада, которая складывается въ чудеса, привлекающія тысячами свойствъ, застываетъ въ сухія формы и безформенныя общности, похожія на мрачный сѣверный туманъ¹⁾». Такимъ образомъ, Гегель видѣлъ передъ собой дѣйствительность, которая при всемъ ея богатствѣ давала только одну картину постоянной смѣны и еще сильнѣе выдвигала вопросъ о субъектѣ этой смѣны. Сила времени и жизни господствуетъ надъ всѣмъ, со-

¹⁾ Собр. соч. Т. VII, стр. 12. Надо замѣтить, что въ Философіи исторіи стр. 67 Гегель говоритъ о кругообразномъ движеніи, измѣненіи въ природѣ, но это утвержденіе противорѣчитъ сущности духа и діалектическаго метода.

здаеть неутомимо новыя формы и новыя явленія и образуетъ ту «пеструю кору» ¹⁾, которая прикрываетъ ядро и соблазняетъ наивныхъ принимать преходящее и только кажущееся за истинное, за дѣйствительность. Къ непосредственно существующему міру примѣшивается, такимъ образомъ, вымышленный ошибочнымъ мнѣніемъ и затемняетъ картину дѣйствительности.

Отсюда опредѣлилась задача, которую поставилъ себѣ Гегель. «Дѣло заключается въ томъ, чтобы во временномъ и преходящемъ познать *субстанцію, которая имманентна*, и вѣчное, которое настояще ²⁾». Эта субстанція была дана для Гегеля въ ея отдѣльныхъ элементахъ, какъ мы попытались показать въ общемъ обзорѣ системы, предшественниками Гегеля изъ Кантовской школы, и нашъ философъ соединилъ эти элементы въ абсолютный духъ, въ субстанцію, которая есть въ то же время и субъектъ, чему Гегель придавалъ большое значеніе. Сущность этой субстанціи опредѣлена какъ разумъ ³⁾, что прямо вытекало изъ философскаго происхожденія понятія духа. Задача заключалась теперь въ томъ, чтобы понять міръ на основаніи субстанціи. «Понять то, что есть, въ этомъ задача философіи, ибо то, что есть, есть разумъ» ⁴⁾. Философія соприкасается здѣсь съ эмпиризмомъ, который тоже хочетъ познать только то, что *есть*, какъ это подчеркиваетъ самъ Гегель. «Она не знаетъ чего-либо такого, что только должно быть и чего, слѣдовательно, нѣтъ» ⁵⁾. Познаніе понятія, идеи, разума, какъ истиннаго творца всего дѣйствительнаго въ непосредственно данномъ мірѣ, должно дать въ результатѣ примиреніе мысли съ жизнью; задача, которую Гегель назвалъ «конечной цѣлью и интересомъ философіи» ⁶⁾. Познаніе вѣчнаго должно дать и объясненіе происхожденія.

2. Абсолютный духъ какъ абсолютная идея.

Вѣчное, познаніе котораго должно сдѣлать понятнымъ весь міръ, есть субстанція, абсолютный духъ, богатство содержанія котораго, его «въ-себѣ-и-для-себя», можетъ быть представлено

1) Собр. соч. Т. VIII, стр. 18.

2) Собр. соч. Т. VIII, стр. 17.

3) Philosophie der Geschichte. Стр. 107 и сл.

4) Тамъ же, стр. 19.

5) Собр. соч. Т. VI, стр. 80. См. тамъ же Т. VIII, стр. 16.

6) Собр. соч. Т. XV, стр. 684.

только всей системой. Гѣмъ не менѣ Гегель опредѣляетъ ее уже въ началѣ какъ идею или разумъ. Присмотримся поближе къ этимъ понятіямъ съ логической стороны. Возьмемъ сначала понятіе идеи.

При дѣленіи системы на части обозначаютъ первую часть какъ логику или науку, предметъ которой составляетъ абсолютный духъ такъ, какъ онъ есть «въ себѣ». Это вѣрно, пока имѣется въ виду вся система, которая рисуетъ абсолютный духъ въ распространенномъ во времени и въ расчлененномъ состояніи, такъ какъ невозможенъ другой способъ познанія, хотя на самомъ дѣлѣ онъ долженъ быть мыслимъ какъ одно цѣлое. Самъ Гегель далъ логикѣ какъ въ своей энциклопедіи, такъ и въ своей большой логикѣ иное опредѣленіе.

Логика разсматриваетъ абсолютный духъ какъ идею, или точнѣе, — какъ абсолютную идею. Абсолютный духъ есть модифицированное послѣдующей философіей Кантовское «сознаніе вообще». Изъ этого происхожденія абсолютнаго духа опредѣлилась для Гегеля задача не только дать систему категорій, но и вывести ихъ путемъ простаго дифференцированія изъ понятія духа, которому вѣдь все дѣйствительное мыслится имманентнымъ, и при томъ, — вывести по опредѣленному методу ¹⁾, т.-е. въ данномъ случаѣ по діалектическому методу, такъ чтобы и онѣ, эти царящія надъ всѣмъ логическія формы, могли войти сообразно съ общимъ характеромъ системы въ единое цѣлое; какъ его отдѣльныя, діалектически развитыя части.

Это и попытался исполнить Гегель въ своей логикѣ. «Логику слѣдуетъ понимать... какъ *систему чистаго разума*, какъ царство чистой мысли. Это царство есть истина, — въ томъ видѣ, какъ она есть безъ покрова» *въ себѣ и для себя самой* ²⁾. Это «въ-себѣ-и-для-себя бытіе» духа, какъ онъ есть безъ покрова въ своемъ вѣчномъ существѣ, представляетъ абсолютная идея.

Но этимъ опредѣленіемъ мы еще не отвѣтили на вопросъ: въ чемъ заключается сущность абсолютной идеи? Мы должны для этого обратиться на мгновеніе къ Гегелевской логикѣ.

Гегель беретъ въ своей большой логикѣ слѣдующее сообра-

¹⁾ «Безъ системы нѣтъ науки, безъ метода нѣтъ системы», говоритъ Гегель.

²⁾ Собр. соч. Т. III, стр. 35.

Вопросы философіи, кн. 80.

V
 женіе исходной точкой: логика должна освѣтить намъ царство чистой мысли, чистаго разума. Въ силу этого къ философу предъявлялось требованіе, не дѣлать никакихъ предпосылокъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ мы мыслили бы нѣчто такое, что лежитъ внѣ абсолютнаго духа, что ему не имманентно. Послѣдній тогда не былъ бы абсолютнымъ духомъ. Необходимо слѣдовательно начать съ какого-нибудь нѣчто, которое въ то же время есть и ничто и какъ таковое не можетъ ограничивать духа. Этимъ требованіямъ, быть для мысли «по содержанію» ¹⁾ ничѣмъ, соотвѣтствуетъ понятіе бытія какъ чистое, ничѣмъ не опредѣленное формальное понятіе. Это есть понятіе «въ себѣ», которое тотчасъ ведетъ къ своему «для себя бытію», къ понятію «ничто» ²⁾. Понятіе «ничто» есть все-таки понятіе и какъ таковое не «ничто» наивнаго разсудка, а тоже бытіе. Діалектическое противоположеніе и взаимная обусловленность этихъ понятій заставляють идти дальше къ ихъ синтезу, понятію «становленія», которое есть «ничто», такъ какъ оно есть еше только становленіе, но въ то же время оно есть все-таки бытіе, потому что оно есть уже становленіе. Это понятіе стоитъ выше двухъ первыхъ. Отсюда идетъ восходящая лѣстница понятій: изъ становленія получаютъ понятія «происхожденія» и «прехожденія», которыя ведутъ къ понятію «ту—бытія» (Daŕein) и т. д. Такимъ образомъ, идетъ развитіе впередъ, подымаясь все выше и выше, пока первое понятіе бытія ни разовьется во всѣхъ направленіяхъ и не дойдетъ въ абсолютной идеѣ до высшаго понятія, т.-е. пока не будетъ достигнутъ кульминаціонный пунктъ системы «чистаго разума». Понятіе абсолютной идеи оказывается, слѣдовательно, такимъ же бѣднымъ по содержанію, какъ и первоначальное понятіе бытія, но оно уже не непосредственно, а опосредствовано діалектическимъ развитіемъ, обогащено всей массой формальныхъ понятій и принциповъ, которые развиты въ логикѣ изъ понятія бытія.

Итакъ, что представляетъ изъ себя абсолютная идея? Въ логикѣ она не есть какая-то метафизическая сущность въ догматическомъ смыслѣ, каковой она все болѣе становится съ переходомъ въ философію природы, а она есть единая, діалекти-

1) Собр. соч. Т. VI, стр. 116.

2) Тамъ же, стр. 169.

чески развитая и упорядоченная система категорій и основныхъ принциповъ, господствующихъ надъ всею философіей Гегеля.

Оставимъ пока категоріи въ сторонѣ и обратимся къ важнымъ для насъ основнымъ принципамъ Гегелевской системы, въ томъ порядкѣ, въ какомъ они слѣдуютъ изъ его логики.

На первомъ мѣстѣ стоитъ принципъ развитія, который Гегель въ нѣсколькихъ мѣстахъ подчеркиваетъ какъ составную часть идеи. Взятая какъ цѣлое и въ отношеніи къ остальнымъ частямъ системы, она является «въ себѣ бытіемъ» абсолютнаго духа и какъ таковая должна разсматриваться по смыслу Гегелевской терминологіи ¹⁾ какъ чистая потенція. Для задержанія ея нѣтъ никакихъ факторовъ, такъ какъ она абсолютна; она можетъ поэтому постоянно переходить въ дѣятельность и дѣйствительно переходить. Идея есть, главнымъ образомъ, процессъ ²⁾. «Существенная природа идеи—развиваться ³⁾»... Въ силу того, что система категорій образуетъ составъ абсолютной идеи, имѣется и субъектъ развитія, такъ какъ все цѣлое стремится къ безконечной конкретизации, но не какъ цѣлое, такъ какъ нѣтъ ничего внѣ его, а въ своихъ частяхъ. Въ абсолютной идеѣ даны всѣ условія для безконечнаго развитія, такъ какъ она сама представляетъ изъ себя субъектъ, цѣль и средства: система чистыхъ понятій даетъ субъектъ развитія; безконечная конкретизация есть цѣль, и основные принципы—средства. «Истинное есть, такимъ образомъ, вакхическое опьянѣніе, при которомъ *нѣтъ ни одного не опьяненнаго члена*, а такъ какъ каждый изъ нихъ, обособляясь, въ то же время непосредственно растворяется, то оно есть также прозрачный покой ⁴⁾». Другими словами здѣсь мы встрѣчаемся съ «хитростью разума», который, пребывая какъ цѣлое въ своемъ ничѣмъ ненарушаемомъ покоѣ, заставляетъ за себя служить свои части, откуда и вытекаетъ принципъ безконечнаго развитія.

Принципъ развитія нуждается въ дальнѣйшемъ опредѣленіи, которое касается другой стороны абсолютной идеи и заключается въ принципѣ опосредствованія (Vermittlung). Всякое движеніе, которое происходило бы только по одному первому

1) См. въ гл. «Система» объясненіе терминологіи.

2) Собр. соч. Т. VI, стр. 390.

3) Собр. соч. Т. XIII, стр. 33. Срв. Т. IV, стр. 193; т. V, стр. 242.

4) Собр. соч. Т. II, стр. 36.

принципу, никогда не могло бы образовать *разумнаго* движенія. Оно превратилось бы въ простую безсмысленную смѣну; ибо принципомъ развитія, какъ таковымъ, еще далеко не гарантируется, что движеніе отъ одного этапа къ другому будетъ представлять разумный прогрессъ. Послѣдній мыслимъ лишь, если между подлежащимъ развитію и уже развившимся не лежитъ непроходимая пропасть, т.-е. если между ними есть посредствующій членъ. А такъ какъ въ развившемся дано сполна только то, что какъ возможность содержалось уже въ первомъ членѣ, то такимъ образомъ получается цѣпь, крайніе члены которой соединяются другъ съ другомъ и образуютъ съ помощью посредствующаго члена замкнутый въ себѣ кругъ. Крайніе члены совпадаютъ, поскольку они оба представляютъ изъ себя «непосредственности», но въ то же время ихъ посредникъ полагаетъ между ними и разницу, такъ какъ послѣдній членъ развитія есть уже «*опосредствованная* непосредственность». Послѣдняя есть истина первой ¹⁾, но и только первой, ибо принципъ развитія гонитъ дальше, и непосредственность, которая «опосредствована» по отношенію къ предыдущему члену развитія, становится «непосредственной» ²⁾ по отношенію къ послѣдующему.

Прохожденіе чрезъ этотъ путь, «опосредствованную непосредственность», слѣдуетъ разсматривать какъ необходимое условіе всего истиннаго: нѣтъ ничего истиннаго, что не прошло бы чрезъ этотъ путь развитія. Даже высшія цѣнности искусства, религіи и философіи не составляютъ для Гегеля исключенія изъ этого правила. Здѣсь именно и нужно искать основанія того, что Гегель отвелъ въ своей логикѣ заключенію такое почетное мѣсто: въ основѣ его лежитъ принципъ опосредствованія. «Заключеніе разумное, и все разумное», говоритъ нашъ философъ ³⁾. «Заключеніе... есть существенное основаніе всего истиннаго ⁴⁾». «Все есть заключеніе ⁵⁾».

Но этимъ еще далеко не исчерпывается содержаніе абсолютной идеи. Было бы странно, если бы посредствующій членъ раз-

¹⁾ Собр. соч. т. V, стр. 345.

²⁾ Собр. соч. т. V, стр. 345.

³⁾ Собр. соч. т. VI, стр. 344.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 345.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 345.

витія составлялъ исключеніе изъ общаго порядка и урегулированной дѣятельности и опредѣлялся всякій разъ положеніемъ вещей или, что еще хуже,—случаемъ. Понятіе абсолютной идеи требуетъ и тутъ упорядоченности, и опосредствованіе регулируется тѣмъ, что посредствующимъ членомъ развитія является сообразно съ общимъ діалектическимъ характеромъ абсолютнаго не что иное, какъ 'антитезисъ, какъ мы это упомянули уже въ нашемъ краткомъ обзорѣ системы.

Если система категорій представляетъ тѣло абсолютной идеи то въ діалектическомъ методѣ надо видѣть ея «душу и субстанцію», могуществу которой должно подчиняться все. «Что бы то ни было только въ томъ случаѣ понятно и извѣстно въ его истинѣ, если оно совершенно подчинено методу» ¹⁾. Что Гегель подъ общимъ словомъ методъ имѣетъ здѣсь въ виду діалектическій, это само собой разумѣется.

Значеніе, которое Гегель приписываетъ діалектическому методу, доходитъ почти до отождествленія его съ абсолютной идеей ²⁾. Отдѣлъ логики, въ которомъ говорится объ абсолютной идеѣ, посвященъ въ своей значительной части обсужденію діалектическаго метода. Знаніе «противоположности въ единствѣ и единствѣ въ противоположности», т.-е. знаніе діалектическаго метода Гегель называетъ «абсолютнымъ знаніемъ» ³⁾. Припомнимъ также слѣдующія слова Гегеля: «Что вообще движетъ міръ, это противорѣчіе» ⁴⁾,—подъ противорѣчіемъ имѣется въ виду конечно діалектическій методъ.

Но это еще не даетъ права къ отождествленію этого метода съ абсолютной идеей ⁵⁾, тѣмъ болѣе что Гегель этого прямо

1) Собр. соч. т. V, стр. 330.

2) Это тождество, утверждаетъ Куно Фишеръ въ своемъ произведеніи о Гегелѣ, стр. 569, и какъ намъ кажется, невѣрно. Правда, что только что изложенные нами принципы являются необходимыми предпосылками діалектическаго метода, а тѣ, къ которымъ мы перейдемъ дальше, его необходимыми слѣдствіями. Но тѣмъ не менѣе объ образѣ развитія, т.-е. о методѣ, можетъ быть рѣчь только тогда, когда даны само развитіе и его субъектъ. Съ другой стороны при отождествленіи діалектическаго метода съ абсолютной идеей въ ней не остается мѣста для системы категорій, т.-е. для одной изъ ея главныхъ составныхъ частей, безъ которой она теряетъ весь свой смыслъ.

3) Собр. соч. т. XV, стр. 689.

4) Собр. соч. т. VI, стр. 242. Срв. т. V, стр. 329 и 352.

5) Срв. Собр. соч. т. VI, стр. 409.

нигдѣ не утверждаетъ. Но онъ отводитъ ему правда центральное мѣсто въ своей системѣ какъ управляющему міромъ закону, сила котораго распространена на все. Чѣмъ былъ для Гегеля діалектическій методъ, можно видѣть лучше всего изъ того, что въ его изложеніи даже высшая христіанская догма Св. Троицы является, хотя и въ самой идеальной, но тѣмъ не менѣе діалектической формѣ. Для него, какъ для глубоко вѣрующаго христіанина, это присутствіе діалектическаго момента въ названной догмѣ было высшимъ подтвержденіемъ истинности его метода. Вотъ почему, между прочимъ, Гегель и называетъ принципъ опосредствованія «христіанскимъ» принципомъ¹⁾.

Но и этимъ еще содержаніе абсолютной идеи не исчерпано. Мы попытались показать, что абсолютная идея содержитъ въ себѣ принципъ развитія, опосредствованія и діалектическій принципъ. Она есть, слѣдовательно, идея діалектическаго опосредствованнаго развитія. Слово же «діалектическій» ведетъ насъ дальше, указывая на опредѣленія, которыя необходимо слѣдуютъ изъ сущности діалектическаго метода.

То обстоятельство, что Гегель все дѣйствительное призналъ духомъ, можетъ подать поводъ разсматривать его философію какъ эманационную систему. Межъ тѣмъ такой взглядъ рѣшительно противорѣчитъ основному характеру всей Гегелевской системы. Намъ необходимо въ нѣсколькихъ словахъ коснуться и этого вопроса.

Слово «эманация» обозначаетъ истечение. Въ историческомъ развитіи философіи это слово нашло себѣ примѣненіе въ философскихъ ученіяхъ, которыя статуируютъ нѣчто абсолютное, — оно называется обыкновенно Богомъ, — и разсматриваютъ это абсолютное какъ источникъ всѣхъ вещей такъ, что всѣ вещи становятся въ такомъ случаѣ только его истеченіями; при этомъ самъ источникъ остается совершенно неизмѣннымъ. Его обыкновенно сравниваютъ съ источникомъ свѣта, а вещи съ его лучами. Изъ такого ученія получаются слѣдующія необходимыя слѣдствія: во-первыхъ, первоначало или источникъ истечения необходимо мыслить себѣ не только какъ логическое, но непременно и какъ *prius* міра по времени; ибо лучеиспусканіе мыслимо только въ томъ случаѣ, если источникъ свѣта имѣется уже на-

¹⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 457.

лицо. Нельзя же серьезно ожидать, что въ темной комнатѣ станетъ свѣтло, прежде чѣмъ данъ какой-нибудь источникъ свѣта. Во-вторыхъ, эманационная теорія требуетъ, чтобы источникъ истеченія или первоначало,—назовите его, какъ хотите,—разсматривалось какъ нѣчто высшее, а вещи въ качествѣ его истеченій должны занять тѣмъ менѣе почетное мѣсто въ общемъ порядкѣ вещей, чѣмъ далѣе онѣ находятся отъ ихъ начала.

Система Гегеля не удовлетворяетъ ни одному изъ этихъ требованій. Правда, нашъ философъ видитъ въ абсолютномъ начало всѣхъ вещей; онъ говоритъ, что все есть духъ, но не въ томъ смыслѣ, что все сдѣлалось изъ духа такъ, какъ, напр., вещи дѣлаются изъ матеріи. Мы ближе всего подойдемъ къ истинѣ, если будемъ понимать философію Гегеля *телеологически*: все есть въ дѣйствительности постольку, поскольку оно по отношенію къ цѣлому, духу можетъ быть разсматриваемо какъ его незамѣнимая составная часть. Абсолютный духъ нельзя понимать въ эманатическомъ смыслѣ какъ первоначало, такъ какъ онъ не только не представляетъ изъ себя ничего готоваго, но, по существу дѣла, долженъ разсматриваться какъ послѣдній результатъ развитія. «Абсолютное,—говоритъ Гегель¹⁾),—не можетъ быть первымъ, непосредственнымъ: оно есть главнымъ образомъ его *результатъ*». Абсолютный духъ есть такимъ образомъ логическое *pius*, но не *pius* по времени, какъ этого требуетъ эманатизмъ. Въ этомъ отношеніи мы видимъ какъ разъ обратное.

Въ рѣзкомъ противорѣчій къ эманатизму находится Гегелевская система и въ вопросѣ о цѣнностяхъ. Абсолютный духъ представляетъ высшую цѣнность, но *только какъ результатъ развитія*, т.-е. послѣ того, какъ онъ покинулъ первую ступень, свое «въ себѣ бытіе», прошелъ чрезъ отрицаніе самого себя и *сдѣлался* «въ-себѣ-и-для-себя». Въ этомъ смыслѣ и природа стоитъ не ниже, а выше чѣмъ абсолютная идея, которая представляетъ по отношенію ко всей системѣ «въ-себѣ-бытіе» духа. Абсолютная идея не эманировала въ природу, какъ это утверждаетъ Розенкранцъ, а *имманировала* въ нее,—если можно такъ выразиться, чтобы подчеркнуть противоположное. При иномъ пониманіи слово «aufheben»,—одинъ изъ самыхъ важныхъ терминовъ въ системѣ,—теряетъ весь свой своеобразный

1) Собр. соч. т. IV, стр. 195.

смысль. Въ природѣ нужно видѣть болѣе высокую стадію, такъ какъ она представляетъ приближеніе къ синтезу, къ абсолютному духу. Такимъ образомъ уже антитезисъ обозначаетъ повышение цѣнности. Какъ на примѣръ укажемъ на то, что нашъ философъ ставилъ, само собой разумѣется, греческо-римскій міръ (анти-тезисъ) гораздо выше восточнаго (тезисъ). Въ противоположность къ эманатизму болѣе поздній продуктъ развитія представляетъ у Гегеля, какъ мы видимъ, и болѣе цѣнный ¹⁾.

Изъ всего сказаннаго вытекаетъ вполне ясно, что Гегелевская философія можетъ быть понятна только какъ система цѣнностей. Различеніе высшаго отъ низшаго лежитъ глубоко въ сущности діалектическаго метода. А такъ какъ въ систему входитъ только все то, что дѣйствительно, т.-е. то, что развивается по діалектическому методу ²⁾, то вся система и опредѣляется какъ система цѣнностей. Для нецѣннаго въ ней нѣтъ мѣста.

Та же сущность діалектическаго развитія ведетъ за собой еще одно слѣдствіе, которое Гегель послѣдовательно и выводитъ. Изъ развитія тезиса въ антитезисъ выходитъ синтезъ, который стоитъ выше ихъ обоихъ, при чемъ это возвышеніе даетъ не покой, а только еще болѣе интенсивный импульсъ къ развитію. Противорѣчіе, движущее міръ, заявляетъ свои права, открывая въ достигнутомъ единствѣ новые, другъ друга исключаютеліе моменты, и даетъ этимъ поводъ къ продолженію развитія. Синтезъ, который снова становится тезисомъ, идетъ діалектически къ новому, *болѣе высокому* синтезу, который въ свою очередь тоже познаетъ на себѣ силу противорѣчія и стремится къ *еще болѣе высокому* единству и т. д. Такимъ образомъ, не только цѣлое развитіе представляетъ развитіе цѣнностей, но каждый отдѣльный шагъ впередъ обозначаетъ *подъемъ цѣнностей*. «Такимъ образомъ, переходъ отъ одного къ другому является, — говоритъ Гегель, въ существованіи *профессомъ отъ несовершеннаго къ болѣе совершенному*» ³⁾. Вотъ почему Гегель и могъ сказать: «Добро, абсолютное добро совершается вѣчно въ мірѣ». Духъ, говоритъ онъ, пожирая покровъ своего существованія, не пере-

¹⁾ Срв. собственное сужденіе Гегеля объ эманатизмѣ въ его большой логикѣ. Собр. соч. т. IV, стр. 197.

²⁾ Къ вопросу о томъ, что надо понимать подъ дѣйствительностью и разумностью, мы придемъ позже.

³⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 70.

ходить просто въ другой, а выходитъ изъ него возвышеннымъ, проясненнымъ, чистымъ духомъ» ¹⁾). Діалектическимъ моментомъ и объясняется то, что дѣйствительно существующее именно въ силу своего бытія становится цѣннымъ. Итакъ, философію Гегеля надо разсматривать какъ систему повышающихся, обладающихъ бытіемъ цѣнностей, такъ какъ діалектическое развитіе не допускаетъ долженствованія ²⁾).

Система Гегеля представляетъ такимъ образомъ діаметральную противоположность строго и послѣдовательно проведенному натурализму. Послѣдній не знаетъ никакихъ цѣнностей или, по крайней мѣрѣ, не долженъ знать ихъ. Для него нѣтъ никакого смысла,—если только онъ самъ себя понимаетъ,—говорить о цѣнномъ или даже о болѣе цѣнномъ. Систему же Гегеля можно вообще характеризовать какъ оцѣниваніе. Она не знаетъ, да и не можетъ знать ничего такого, что не могло бы быть подвергнуто діалектической оцѣнкѣ. Иначе, такое «нѣчто» было бы и неразумнымъ, и недѣйствительнымъ, а слѣдовательно не имѣло бы для философіи никакого интереса. Даже природа не составляетъ отсюда исключенія, и она не «покинута Богомъ»; она, какъ бы тамъ ни было, все-таки есть «сынъ Божій, т.-е. сама «Богъ», хотя и «вакхическій» ³⁾).

Къ ряду принциповъ, развитыхъ нами изъ понятія абсолютной идеи, примыкаетъ идея *сохраненія вѣсѣхъ цѣнностей*, возникшихъ въ діалектическомъ развитіи, и *ихъ безконечнаго обогащенія*. Этотъ грандіозный принципъ есть также необходимый послѣдовательный выводъ изъ сущности діалектическаго метода.

Въ самомъ дѣлѣ. За каждымъ открытіемъ противорѣчія въ тезисѣ и антитезисѣ слѣдуетъ отрицаніе,—въ первомъ случаѣ—тезиса, во второмъ — антитезиса, такъ называемое абсолютное отрицаніе; изъ послѣдняго получается положительный результатъ. Какъ это было и съ понятіемъ «ничто» въ логикѣ, это отрицаніе нельзя смѣшивать съ отрицаніемъ въ обыденномъ смыслѣ слова. Для характеристики этого процесса Гегель взялъ трудно переводимое на русскій языкъ слово «aufheben», которое лучше

¹⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 90.

²⁾ Къ этому вопросу мы еще вернемся.

³⁾ Собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 24. Съ отклоненіемъ отъ этой мысли мы встрѣчаемся въ философіи истории на 67 стр., но это отклоненіе противорѣчитъ сущности діалектическаго метода.

всего описываетъ этотъ процессъ. Это слово имѣетъ въ нѣмецкомъ языкѣ три значенія, которыми Гегель и воспользовался: 1) уничтожать, 2) поднимать и 3) сохранять. У него это слово называетъ слѣдующій процессъ: 1) то, что уничтожается, отрицается какъ самостоятельная величина, но не теряется, а 2) подымается затѣмъ до высшаго нѣчто и 3) сохраняется въ немъ въ дальнѣйшемъ развитіи. Въ этомъ словѣ, какъ мы видимъ, выражается сущность діалектическаго развитія.

Возьмемъ одинъ часто употребляющійся конструктивный примѣръ изъ логики. Понятіе бытія и его антитезисъ замѣнились понятіемъ становленія. Этимъ они не были уничтожены, а діалектическое развитіе перешло только отъ этихъ понятій къ новому, при чемъ они вошли въ понятіе становленія. Ибо становленіе есть и бытіе и ничто, какъ мы это показали раньше, и въ то же время стоитъ на высшей ступени, чѣмъ они оба. Развитіе идетъ такимъ образомъ впередъ, а «моменты, которые повидимому находятся позади духа, находятся въ его настоящей глубинѣ»¹⁾. То, что какимъ-нибудь образомъ было посвящено духу, остается навсегда священнымъ. Это одна изъ тѣхъ основныхъ мыслей Гегеля, которая онъ часто повторяетъ и поясняетъ нерѣдко красивыми образами²⁾. «Память духа сохраняетъ все». Традиція, которая, по выраженію Гердера, «сплетаетъ священную цѣпь.....» не неподвижное каменное изваяніе, а жива и прибываетъ, какъ могучій потокъ, который тѣмъ болѣе увечивается, чѣмъ далѣе онъ подвинулся отъ своихъ истоковъ³⁾.

Въ этихъ словахъ уже высказывается мысль о *безконечномъ обогащеніи* діалектическаго развитія вновь возникающими цѣнностями. «Общее,—говоритъ Гегель, въ своей большой логикѣ⁴⁾, при своемъ діалектическомъ движеніи впередъ, не только ничего не теряетъ и не оставляетъ позади себя, но несетъ съ собой все добытое и обогащается и ступается въ себѣ⁵⁾.

Нѣсколько выше мы назвали цѣнности Гегелевской системы *обладающими бытіемъ* въ отличіе отъ цѣнностей съ характеромъ дол-

1) Philosophie der Geschichte, стр. 98.

2) См. наприм. собр. соч. т. V, стр. 349; т. XII, стр. 266; т. XV, стр. 685. Срв. также т. VI, стр. 167.

3) Собр. соч. т. XIII, стр. 13.

4) Собр. соч. т. V, стр. 349.

5) Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 13.

женствованія. Мы указали при этомъ на то, что система Гегеля не можетъ собственно признавать никакого долженствованія. Чтобы обосновать наше утвержденіе, мы обращаемся теперь къ вопросу о принципѣ діалектическаго движенія впередъ, чтобы затѣмъ установить отношеніе цѣнностей въ системѣ другъ къ другу и къ ихъ цѣлому.

Гегель рѣшительно отказывается въ той или иной формѣ говорить о будущемъ или о положительныхъ идеалахъ. Философія, по его убѣжденію, преслѣдуетъ единственную цѣль, а именно: познаніе того, что *есть*, «такъ какъ она есть постиженіе разумнаго, т.-е. именно поэтому—пониманіе *настоящаго* и *дѣйствительнаго*, а не предположеніе чего-то не въ семъ мірѣ находящагося, что должно быть Богъ знаетъ гдѣ»¹⁾. Такое отрицательное отношеніе къ желанію познать что-то, что только *должно* быть, является у Гегеля только послѣдовательнымъ выводомъ изъ сущности діалектическаго метода, который при строго послѣдовательномъ примѣненіи доказываетъ больше и налагаетъ большія обязательства, чѣмъ это могло быть желательно Гегелю, какъ мы это надѣемся показать позже при обсужденіи конца исторіи въ пониманіи Гегеля. Воля духа не выступаетъ въ системѣ непосредственно въ качествѣ ея двигательнаго импульса; Гегель даетъ ей непосредственно проявить свою силу въ деталяхъ развитія только тамъ, гдѣ одно противорѣчіе для пониманія дѣла оказывается недостаточнымъ. Но это уже несогласно съ сущностью діалектическаго метода.

Духъ представляетъ только цѣлое, которое, будучи только логическимъ *primum*-омъ, есть само лишь результатъ развитія. Духъ, какъ таковой, не знаетъ становленія; онъ пользуется, какъ мы уже сказали, услугами своихъ элементовъ,—въ этомъ проявляется «хитрость разума», трезвый покой цѣлаго, у котораго нѣтъ «ни одного не опьяненнаго члена»²⁾. Въ развитіи, слѣдовательно, мы имѣемъ дѣло сначала только съ моментами духа, и только въ результатѣ выступаетъ самъ духъ. «Въ понятіи, которое знаетъ себя, какъ понятіе, *моменты выступаютъ раньше, чѣмъ исполненное цѣлое, становленіе котораго составляетъ движеніе вышеупомянутыхъ моментовъ*»³⁾.

¹⁾ Собр. соч. т. VIII, стр. 16.

²⁾ Срв. Гайм. „Гегель и его время“, стр. 447.

³⁾ Собр. соч. т. VII, стр. 142.

Но гдѣ нужно искать двигательную силу этихъ моментовъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ былъ данъ нами уже раньше. Силу эту надо искать не въ долженствованіи, не въ представленіи какого-нибудь положительнаго идеала, или стремленія къ нему, — то, что движетъ міръ, есть *противорѣчіе*» ¹⁾. Оно и только оно принуждаетъ тезисъ къ развитію, и послѣдовательность требуетъ отъ Гегеля, чтобы онъ и по отношенію къ конечному говорилъ только о необходимости (по аналогіи съ нѣмецкимъ *müssen*), а не о долженствованіи (*sollen*), какъ онъ это дѣлаетъ, противорѣча самому себѣ ²⁾. Въ діалектическомъ же методѣ противорѣчіе даетъ поводъ только къ *отрицанію* тезиса, точно такъ же, какъ и синтезъ есть продуктъ отрицанія, хотя онъ и называется абсолютнымъ. Такимъ образомъ, діалектическое развитіе идетъ отъ одного отрицанія противорѣчія къ констатированію новаго, за которымъ слѣдуетъ новое отрицаніе и т. д. Все время двигательной силой является противорѣчіе. Ибо діалектическій методъ заключаетъ въ себѣ «необходимость связи» и единства въ синтезѣ, но въ то же время и «имманентное возникновеніе различій» ³⁾ въ единствѣ. Въ этомъ именно и выражается противорѣчіе, которое обуславливаетъ безконечность діалекческаго развитія. Если мы, напримѣръ, спросимъ Гегеля, почему погибъ греческій народъ, горячимъ поклонникомъ котораго былъ нашъ философъ, то его философія исторіи укажетъ намъ на цѣлый рядъ противорѣчій въ жизни этого народа, которыя слѣдали неизбежными гибель Греціи и побѣду римлянъ. Правда, — въ общемъ противорѣчіе заключается въ томъ, что бытіе не соотвѣтствуетъ понятію, а межъ тѣмъ оно *должно* быть согласовано съ нимъ. Такимъ образомъ понятія какъ бы превращаются въ цѣли; но вѣдь понятіе само и есть то, что развивается. Такимъ образомъ, эти цѣли представляютъ не положительные идеалы, а только «нужду» избавиться отъ противорѣчія. Какъ ни странно, — этотъ идеализмъ, который еще при этомъ носитъ ярко выраженный *историко-генетическій* характеръ, не признаетъ и, что важнѣе всего, не можетъ признавать никакихъ идеаловъ, никакихъ цѣнностей, которыя только *должны* быть. Философія

¹⁾ Собр. соч. т. II, стр. 604.

²⁾ Собр. соч. т. III, стр. 140—142.

³⁾ Собр. соч. т. III, стр. 43.

Гегеля есть система цѣнностей, обладающихъ бытіемъ. Ибо «истинный идеалъ не *долженъ* быть, а онъ есть въ дѣйствительности ¹⁾), т.-е. истинный идеалъ *дѣйствуетъ*, проявляется и, слѣдовательно, есть. Только совокупность, цѣлое, которое при всей дѣятельности его моментовъ остается вѣчно въ покоѣ и представляетъ единственную, дѣйствительную безконечность,—только духъ знаетъ о несоотвѣтствіи бытія понятію. Моменты же развиваются только изъ противорѣчія. Имъ кажется, правда, въ той области, съ которой насъ знакомитъ философія исторіи, что они дѣйствуютъ по собственной инициативѣ и стремятся къ цѣлямъ, которыя они сами поставили себѣ; но это только кажется такъ. На самомъ дѣлѣ они исполняютъ только то, чего хочетъ отъ нихъ духъ ²⁾). Это ведетъ насъ къ вопросу объ отношеніи цѣнностей къ ихъ цѣлому и другъ къ другу, къ понятіямъ цѣнности-совокупности и цѣнности-индивида ³⁾).

Понятіе цѣнности-индивида обозначаетъ нѣчто такое, что признается цѣннымъ въ его индивидуальной особенностях, какъ единственное въ своемъ родѣ; и какъ таковое оно не требуетъ дальнѣйшаго объясненія. Понятіе цѣнности-совокупности обозначаетъ противоположность къ цѣнности-общности. Въ то время, какъ послѣднее понятіе называется *общее* всѣмъ даннымъ предметамъ цѣнное, при чемъ все индивидуальное, особенное остается совершенно въ сторонѣ, цѣнность-совокупность или, какъ ее также называютъ, цѣнность-цѣлое представляетъ сумму индивидуальных цѣнностей, безразлично, будетъ ли это сумма цѣнностей, строго отграниченныхъ другъ отъ друга, самостоятельныхъ, или же она будетъ представлять ихъ органическое единство ⁴⁾).

Гегелевская система представляетъ изъ себя систему индивидуальных цѣнностей, какъ это видно уже изъ принципа сохранения всѣхъ цѣнностей. Всѣ понятія сохраняются въ развитіи какъ таковыя; они входятъ въ высшія понятія со всей своей особенностью, въ качествѣ этихъ отдѣльныхъ стадій развитія

1) Собр. соч. т. XIV, стр. 274.

2) См. относящіяся сюда слова Гегеля у Гайма „Гегель и его время“, стр. 447.

3) Объ этихъ понятіяхъ говоритъ Риккертъ въ его книгѣ „Границы естественно-научнаго образованія понятій“, стр. 393—395 и 716 и сл., а также Lask „Fichte's Idealismus und die Geschichte“, стр. 1—18.

4) Lask „Fichte's Idealismus und die Geschichte“, стр. 16 и сл.

духа, вслѣдствіе чего нарождается постепенно растущая цѣнность-совокупность. Гегель сравниваетъ ее съ могучимъ потокомъ, который становится тѣмъ сильнѣе, чѣмъ дальше онъ удаляется отъ своихъ истоковъ. Абсолютная идея является такой цѣнностью-совокупностью въ ея чистѣйшемъ видѣ. Она есть, какъ мы знаемъ, система чистыхъ понятій, изъ которыхъ каждое занимаетъ въ ней, въ качествѣ даннаго опредѣленнаго понятія, свое собственное, только ему одному присущее мѣсто, указанное ему въ іерархической лѣстницѣ, сообразно его роли въ діалектическомъ развитіи. Ни одна изъ цѣнностей не можетъ быть удалена съ своего мѣста, такъ какъ каждая изъ нихъ представляетъ необходимое и, что самое важное, незамѣнимое звено въ «священной» діалектической цѣпи. Ни одна цѣнность не можетъ быть замѣнена другой потому, что философія Гегеля, какъ мы показали выше, есть система постепенно повышающихся цѣнностей: *въ діалектическомъ развитіи нѣтъ и не можетъ быть двухъ членовъ, равныхъ другъ другу по цѣнности.*

Этимъ выясняется отношеніе цѣнностей другъ къ другу. Ихъ незамѣнимость обуславливается ихъ своеобразнымъ положеніемъ въ системѣ. А такъ какъ онѣ всѣ суть члены одной и той же совокупности, то онѣ однородны. Подчиненное положеніе одной цѣнности по отношенію къ другой нельзя понимать такъ, какъ будто бы низшіе изъ нихъ служатъ средствами для высшихъ. Ибо, хотя низшая ступень и является необходимымъ предположеніемъ высшей, но это доказываетъ только ея необходимость; въ качествѣ средства она не могла бы войти въ цѣнность-совокупность; въ такомъ случаѣ во всей системѣ пришлось бы признать только одну высшую цѣнность, все остальное опустилось бы до степени средствъ. Но вѣдь высшую-то цѣнность представляетъ у Гегеля не что иное, какъ цѣнность-совокупность; а послѣдняя предполагаетъ, само собой разумѣется, существованіе ея членовъ не какъ средствъ, а какъ цѣнностей-индивидовъ. Низшая цѣнность не можетъ быть понята какъ средство, такъ какъ она сама входитъ въ высшую и содержится въ ней, такимъ образомъ служить не только высшей цѣнности, цѣнности-совокупности, но и самой себѣ. А въ послѣднемъ случаѣ нѣтъ никакого смысла видѣть въ нихъ средства.

Въ какомъ отношеніи стоятъ цѣнности къ ихъ цѣлому, къ цѣнности-совокупности?

Намъ едва ли нужно особо упоминать, что цѣнность-совокупность абсолютно индивидуальна и единственна въ своемъ родѣ, такъ какъ цѣнности, которыя являются ея членами, индивидуальны и представляютъ единственно дѣйствительное. Она есть не что иное, какъ Гегелевскій «самознательный (der selbstbewusste) духъ», котораго Гегель поэтому называетъ въ «Феноменологіи духа» ¹⁾ «общій индивидуумъ». Гегель неоднократно говоритъ о томъ, что духъ профитируетъ отъ труда своихъ членовъ, а это обозначаетъ не что иное, какъ то, что возникшія въ діалектическомъ развитіи цѣнности принадлежать духу. Всѣ предшествующія цѣнности вбираются послѣдующими. Такимъ образомъ всѣ цѣнности становятся въ непосредственную связь съ ихъ цѣлымъ, съ духомъ и приобрѣтаютъ такимъ путемъ *объективность*. Этимъ онѣ освобождаются отъ власти времени, становятся вѣчными, точнѣе—онѣ вѣчно сохраняютъ свою силу. Въ этомъ и заключается ихъ «покой». Все находится въ «движеніи», все есть «процессъ, но въ немъ покой ²⁾».

Но цѣнности приобрѣтаютъ вѣчность, какъ это ясно видно изъ всего сказаннаго, только черезъ цѣнность-совокупность; этимъ совершенно уничтожается всякая самостоятельность этихъ цѣнностей. Прибѣгая къ примѣру, мы сказали бы, что онѣ не организмы, онѣ только члены организма. Въ качествѣ послѣднихъ онѣ являются *незамѣнимыми* цѣностями, но только до тѣхъ поръ, пока онѣ принадлежать къ цѣлому. Отдѣлите руку отъ тѣла человѣка, для котораго она имѣетъ незамѣнимую цѣнность, и она превратится въ лишенный всякой цѣнности гнилой кусокъ мяса и костей. Только какъ члены цѣнности-совокупности, только черезъ нее онѣ сохраняютъ свою цѣнность. «Ибо только то, что сдѣлано отъ него (Бога), имѣетъ дѣйствительность: то, что не согласно съ нимъ, есть только гнилое существованіе» ³⁾. «Этотъ отдѣльный ⁴⁾ имѣетъ значеніе только *недѣйствительной тѣни*» ⁵⁾. Еще опредѣленнѣе высказывается Гегель въ вопросѣ объ отношеніи между человѣкомъ и духомъ въ той стадіи, которая приняла конкретный образъ, въ государствѣ.

1) Собр. соч. т. II, стр. 22.

2) Собр. соч. т. XIII, стр. 38. Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 501.

3) „Philosophie der Geschichte“, стр. 46.

4) Т.-е. не стоящій въ общей связи, совокупности.

5) Собр. соч., томъ II., стр. 346.

«Далѣе, необходимо знать, что всю цѣнность, какую имѣетъ человѣкъ, всю духовную дѣйствительность онъ имѣетъ черезъ государство» ¹⁾).

На этомъ мы заканчиваемъ нашъ анализъ понятія субстанціи абсолютнаго духа, какъ абсолютной идеи. Этотъ анализъ освѣщаетъ также и второе опредѣленіе духа какъ разума, такъ что мы можемъ ограничиться въ данномъ случаѣ краткимъ изложениемъ содержанія этого понятія.

3. Абсолютный духъ какъ разумъ.

Оба опредѣленія духа какъ абсолютной идеи и какъ разума касаются не разныхъ сторонъ духа, а ихъ должно разсматривать какъ синонимы, которые Гегель часто употребляетъ одинъ вмѣсто другого ²⁾). Изъ этого равенства разума и идеи получаются соотвѣтствующія слѣдствія, которыя имѣютъ громадное значеніе для пониманія Гегелевской философіи.

Прежде всего отсюда вытекаетъ, что Гегелевское понятіе разума мы не должны отождествлять съ логосомъ въ собственномъ смыслѣ этого слова; въ послѣднемъ случаѣ мы не сдѣлали бы прямой ошибки, но понятіе разума оказалось бы суженнымъ, какъ это легко увидѣть изъ всего предыдущаго изложенія. Поэтому и имя панлогизма, которымъ обыкновенно характеризуютъ систему Гегеля, кажется намъ формально вѣрнымъ, такъ какъ оно основано на Гегелевскомъ выраженіи «разумъ, логосъ»; но по содержанію это названіе оказывается недостаточнымъ, потому что въ немъ совершенно отсутствуетъ одна изъ самыхъ существенныхъ и притомъ своеобразныхъ сторонъ системы. Оно обращаетъ вниманіе только на теоретическую, чисто логическую основу системы и оставляетъ совершенно въ сторонѣ мысль о практическомъ моментѣ, объ оцѣнваніи, которое у Гегеля неразрывно связано съ чисто логическимъ характеромъ системы. А въ этомъ оцѣнваніи и лежитъ центръ тяжести его философіи.

Мы показали въ нашемъ изложеніи, что для Гегеля нѣтъ ничего готоваго, что не испытало бы на себѣ силу категоріи ста-

¹⁾ „Philosophie der Geschichte“, стр. 49.

²⁾ Собр. соч., т. VIII, стр. 17 «...ибо разумное, что есть синонимъ съ идей»...

новленія. А такъ какъ наше познаніе оказывается безсильнымъ именно передъ такими готовыми объектами, то вся область бытія освобождается совершенно отъ ирраціональнаго элемента. Если бы было возможно такого рода «не сдѣлавшееся», готовое бытіе, оно было бы намъ непонятно и казалось бы случайнымъ ¹⁾. Въ томъ, что все бытіе проходитъ черезъ становленіе, открывается разумъ... Понятность (*Verständigkeit*) есть *становленіе*, а какъ становленіе она есть *разумность* ²⁾. Но не только это одно даетъ поводъ къ заключенію, что разумъ представляетъ основу міра. Становленіе у Гегеля, какъ мы помнимъ, зиждется на діалектической основѣ. Оно представляетъ поэтому не бессмысленное измѣненіе, не просто переходъ одного въ другое безъ всякаго толка и смысла, а строго упорядоченное развитіе того, что находилось въ «въ-себѣ-бытіи» абсолютной идеи. Оно есть цѣлесообразное, полное смысла развитіе, результатомъ котораго является постоянное наростаніе вѣчныхъ непреходящихъ и незамѣнимыхъ цѣнностей, при чемъ самый порядокъ послѣднихъ, ихъ возникновеніе и связь заставляютъ предполагать у мірового развитія единую основу. Ни одна цѣнность не теряется; все цѣнное находитъ себѣ соотвѣтствующее мѣсто въ системѣ, въ которой изложено истинное бытіе. Діалектическое развитіе содержитъ въ себѣ и силу къ продуцированію все повышающихся цѣнностей, которыя съ логической необходимостью переходятъ изъ своего «въ-себѣ-бытія» въ дѣйствительность. Діалектической характеристикѣ понятія, совмѣстно съ нимъ и всего истиннаго даетъ ему развиться и перейти въ дѣйствительность. Въ этомъ выражается разумъ, — то, что должно быть и есть ³⁾. «Добро... совершается вѣчно въ мірѣ, и въ этомъ виденъ разумъ».

Такимъ образомъ разумъ познается, какъ «роза въ крестѣ настоящаго» ⁴⁾, и такимъ путемъ достигается «примиреніе» съ жизнью и дѣйствительностью. Только въ томъ случаѣ, если разумъ обладаетъ характеромъ оцѣнки, онъ можетъ принести то «примиреніе» и «оправданіе», котораго такъ искалъ Гегель. Только такой характеръ разума въ состояніи воздѣйствовать

¹⁾ См. относительно этого понятія Lask «*Fichtes Idealismus und die Geschichte*», стр. 220.

²⁾ Собр. соч., т. II, стр. 45.

³⁾ «*Philosophie der Geschichte*», стр. 45.

⁴⁾ Собр. соч., т. XIII, стр. 312.

тельности должное, «оправдать» ее. Ибо въ чемъ же иномъ должно заключаться это оправданіе, какъ не въ *признаніи* того, что мы хотимъ оправдать. Логическая необходимость можетъ насъ принудить, такъ какъ она говоритъ намъ, что нѣчто *не могло* быть иначе, но одна она никогда не можетъ освободить насъ отъ мучительной мысли, что это нѣчто *должно* было бы быть иначе. По Гегелю это освобожденіе даетъ божественный разумъ, какъ его понимаетъ его система. Признать можно только то, что стоитъ въ положительномъ отношеніи къ цѣнностямъ, т.-е. цѣнное. Дѣйствительность получаетъ эту цѣнность отъ разума, характеръ котораго данъ въ *синтезѣ теоретическаго и практическаго*.

Кажется страннымъ, что нашъ философъ, ставшій своего рода «абстрактнымъ» пугаломъ, именно абстрактное считалъ за низшее, что онъ попытался дать грандіозное оправданіе *жизни* и тѣмъ не менѣе это не подлежитъ сомнѣнію. Онъ хотѣлъ положить конецъ вѣчному спору между философіей и жизнью. И разумъ долженъ былъ служить основой, которая должна была сдѣлать миръ между ними возможнымъ. Онъ есть, по ученію Гегеля, единство самосознанія и дѣйствительности, субъекта и объекта: самосознаніе открываетъ въ становленіи свою тождественность съ дѣйствительностью, т.-е. познаетъ въ ней самое себя и становится, такимъ образомъ, разумомъ ¹⁾. «Разумъ есть увѣренность сознанія, что оно есть вся реальность» ²⁾. Дѣйствительность есть, слѣдовательно, осуществленный и постоянно осуществляющійся разумъ. Между міромъ цѣнностей и міромъ дѣйствительности нѣтъ больше отчужденія. «Что разумно, то дѣйствительно; а что дѣйствительно, то разумно ³⁾».

4. Разумная дѣйствительность.

Но что дѣйствительно? Что такой вопросъ вполне законенъ, доказываетъ въ достаточной мѣрѣ исторія послѣ-гегелевской

¹⁾ См. «Феноменологію духа», собр. соч., т. II, стр. 174—175. Мы пользуемся словомъ дѣйствительность вмѣсто слова „данное“, какъ это дѣлаетъ Lask „Fichtes Idealismus und die Geschichte“, стр. 196, такъ какъ область «даннаго» охватываетъ у Гегеля гораздо больше, чѣмъ понятіе дѣйствительности, которую нашъ философъ имѣлъ въ виду въ этомъ примиреніи, какъ мы это увидимъ дальше.

²⁾ Тамъ же, стр. 175.

³⁾ Собр. соч., т. VIII, стр. 17.

философіи, въ которой долгое время бушевала страстная борьба изъ-за этой формулы; сплошь и рядомъ выставлялись діаметрально противоположныя интерпретаціи. Что значитъ «разумный», это мы уже знаемъ, слово «дѣйствительный» требуетъ точнаго опредѣленія.

Въ «Феноменологіи духа» есть опредѣленіе дѣйствительнаго: «Только духовное — дѣйствительно» ¹⁾. Но это разрѣшеніе вопроса едва ли удовлетворитъ кого-нибудь по той простой причинѣ, что мы мѣримъ Гегелевскую дѣйствительность масштабомъ дѣйствительности въ обыкновенномъ смыслѣ слова. Мы формулируемъ этотъ вопросъ поэтому точнѣе такъ: совпадаетъ ли дѣйствительность философіи Гегеля съ нашей непосредственно переживаемой дѣйствительностью или онѣ различны? Если нѣтъ, то что надо понимать тогда подъ словомъ «дѣйствительность?»

Что дѣйствительность Гегеля не совпадаетъ просто съ непосредственно переживаемымъ міромъ, это мы коротко упомянули уже. Здѣсь возникаетъ вопросъ, не исключаетъ ли Гегелевская метафизика, какъ это утверждаютъ вообще относительно метафизики ²⁾, всякаго принципа отбора, который одинъ только можетъ дать возможность распознать существенное отъ несущественнаго, дѣйствительное, которое есть для Гегеля цѣнное, отъ недѣйствительнаго и нецѣннаго. Этотъ вопросъ касается не только возможности исторіи въ системѣ Гегеля, но и затрагиваетъ жизненный нервъ его философіи, такъ какъ вся система проникнута историко-генетическимъ характеромъ. «Что мы есть, то есть мы исторически», говоритъ ³⁾ Гегель и характеризуетъ этимъ основной характеръ своей философіи.

Въ самомъ дѣлѣ. Если бы Гегель объявилъ какую-нибудь трансцендентную сущность за истинную реальность, а всю эмпирическую дѣйствительность за ея явленіе, то въ такомъ случаѣ вся эмпирическая дѣйствительность стала бы существенной или несущественной, смотря по оптимистическому или пессимистическому характеру системы. Необходимымъ предположеніемъ остается при этомъ дуализмъ этихъ двухъ міровъ: истиннаго

1) Собр. соч., т. II, стр. 19.

2) Риккертъ «Границы естественнонаучнаго образованія понятій», стр. 646—652.

3) Собр. соч., т. XIII, стр. 12.

трансцендентнаго бытія и ложной или только «являющейся» дѣйствительности.

Но это кажется намъ невѣрнымъ по отношенію къ системѣ Гегеля. Последнюю часто разсматриваютъ, какъ возвращеніе къ докантовской догматической метафизикѣ, и какъ на рѣшающей аргументъ указываютъ на отрицательное отношеніе Гегеля къ теоріи познанія. Правда, Гегель отказался «учиться плавать, не спускаясь въ воду», но этого еще недостаточно, чтобы можно было назвать его догматикомъ, какъ не дають права на это и его полныя гордаго самосознанія слова о мощи познанія. Теоретико-познавательная основа должна быть у философіи Гегеля уже потому, что онъ вышелъ изъ школы Канта и предполагаетъ ее. Кромѣ того, его «Феноменологія духа» носитъ такой характеръ, ибо она въ своей большей части представляетъ критику различныхъ познавательныхъ точекъ зрѣнія. Его логика, какъ мы видѣли, есть единая система развитія категорій. Характерно также, что Гегель называлъ вещи въ себѣ «Nichtse» ¹⁾. Но что для насъ въ данномъ случаѣ особенно важно, такъ это то, что духъ въ «Феноменологіи» движется противорѣчіемъ между субъективнымъ и объективнымъ, пока онъ не познаетъ въ мірѣ объектовъ своего собственнаго продукта. Гегель на нашъ взглядъ не догматикъ, и духъ у него обозначаетъ не трансцендентное бытіе, а цѣнность-совокупность, которая одна можетъ оправдать то, «что есть», оправдать жизнь. Въ этомъ вѣдь и заключалась его главная задача. Цѣнность-совокупность нужно понимать какъ *балансъ* развитія, какъ его *результатъ*. Въ ней надо искать смысла всего процесса, но не какъ смысла трансцендентной или эмпирической дѣйствительности, а какъ смысла *истинной* дѣйствительности. Въ такомъ смыслѣ духъ и является *всей* дѣйствительностью. Онъ представляетъ то солнце, которое согрѣваетъ своими лучами міровой процессъ, — онъ есть истинный виновникъ дѣйствительности; но не какъ прямая *causa finalis*; — діалектическій методъ, — мы повторяемъ это еще разъ, — этотъ магъ и волшебникъ Гегелевской философіи, вызвалъ изъ временнаго и преходящаго всю дѣйствительность. Ни духъ «въ себѣ», ни эмпирическая дѣйствительность, какъ таковая, не дѣйствительны. Только

1) Nichts значитъ «ничто»; Nichtse — множественное число отъ этого слова.

ихъ діалектическое сочетаніе, только міръ осуществленныхъ и постоянно осуществляющихся цѣнностей можетъ быть съ полнымъ правомъ названъ дѣйствительностью. Дѣйствительнымъ оказывается, такимъ образомъ, только самое тѣсное сочетание внутренняго (духа въ себѣ) и внѣшняго (эмпирической дѣйствительности). Какъ извѣстно, Гегель самымъ рѣшительнымъ образомъ отрицалъ дѣленіе на внутреннее и внѣшнее. По нему все истинное есть то и другое вмѣстѣ. Только то, что въ качествѣ внутренняго «дѣятельно» и находитъ себѣ внѣшнее выраженіе,—только оно есть дѣйствительность ¹⁾).

Итакъ, у Гегеля нѣтъ ни реальности, которая оставалась бы неизмѣнной и постоянно равной самой себѣ, ни дуализма двухъ существующихъ міровъ, т.-е. ни одного изъ тѣхъ условій, которыя могли бы логически принудить Гегеля признать *все* существовавшимъ или несуществующимъ. Становленіе и измѣненіе-развитіе представляютъ у него такія категоріи, власти которыхъ подчиненъ даже самъ абсолютъ. Понятіе же явленія имѣетъ въ системѣ Гегеля совершенно иное значеніе, ибо, какъ мы увидимъ позже, «являются» у него не таинственныя вещи въ себѣ и не просто явленія въ смыслѣ обмана, которыя можно было бы деградировать до степени простыхъ экземпляровъ рода или обезцѣнить совершенно какъ «*только явленіе*». Наша дѣйствительность, дѣйствительность нашей обыденной жизни, есть для Гегеля только міръ *обыкновеннаго* сознанія, которое Феноменологія духа называетъ «*gemeinschaft*», межъ тѣмъ какъ Гегель имѣетъ въ виду дѣйствительность *абсолютнаго знанія*. Вся система и написана съ этой точки зрѣнія. Такимъ образомъ, было бы большимъ заблужденіемъ отождествлять его дѣйствительность съ дѣйствительностью въ обыкновенномъ смыслѣ слова. Эмпирическую дѣйствительность какъ цѣлое нельзя считать ни разумной, ни неразумной. Надо *взглянуть* на нее *разумно*, тогда отъ нея отпадетъ нецѣнная часть, тогда она покажется намъ въ ея настоящемъ *истинномъ* видѣ, т.-е. какъ дѣйствительность. «Кто взглянетъ разумно на міръ, на *того* и онъ посмотритъ разумно ²⁾».

Это вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ намъ и принципъ отбора. Чѣобы выдѣлить существенное, цѣнное эмпирической дѣйствительности ³⁾

1) Собр. соч., т. IV, стр. 177—183.

2) Philosophie der Geschichte, стр. 15. Слово «того» подчеркнуто Гегелемъ.

3) Слово «эмпирической» мы употребляемъ въ самомъ широкомъ смыслѣ.

изъ несущественнаго, нецѣннаго, должно взглянуть на міръ «разумно», т.-е. съ точки зрѣнія абсолютнаго знанія. А средствомъ къ этому служатъ діалектическій методъ и связанные съ нимъ принципы. Дѣйствительное значитъ для Гегеля цѣнное. Все оцѣниваніе покоится на діалектическомъ методѣ. Такимъ образомъ, эта основа оцѣниванія служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ и его *границей*. О томъ, что лежитъ по ту сторону этой границы, нельзя сказать, ни того, что оно цѣнно, ни того, что оно нецѣнно. Такое нѣчто просто лежитъ за предѣлами той области, которой интересуется философія. Всѣ эти мысли находятъ полное подтвержденіе въ произведеніяхъ Гегеля.

Обратимся теперь отъ *quaestio juris* къ *quaestio facti*. Куно Фишеръ вполне справедливо назвалъ различіе между просто существующимъ и истинно дѣйствительнымъ «сердечной истиной» (*Busenwarheit*) Гегелевской логики, и подтверждения этого щедро разсѣяны по всѣмъ произведеніямъ Гегеля. Мы приведемъ здѣсь нѣкоторыя изъ нихъ.

Гегель хочетъ познать дѣйствительность;—съ своей точки зрѣнія онъ вполне справедливо считаетъ излишнимъ прибавлять къ слову дѣйствительность еще предикатъ «истинная»; ибо для него само собой понятно, что въ наукѣ доискиваются только одной дѣйствительности, а именно: неизмышленной, а истинной. «Въ обыденной жизни называютъ всякую выдумку, ошибку, зло... любое покарѣнное и преходящее существованіе дѣйствительностью¹⁾. Онъ считалъ себя въ правѣ предполагать знаніе того, «что бытіе есть частью явленіе и только *частью* дѣйствительность»²⁾. Онъ считалъ себя тѣмъ болѣе гарантированнымъ отъ непониманія въ данномъ вопросѣ, что, какъ самъ подчеркиваетъ³⁾, достаточно ясно отграничилъ въ своей логикѣ понятіе дѣйствительности отъ бытія, существованія и т. д. Разница между его понятіемъ дѣйствительности и этимъ понятіемъ въ обычной рѣчи онъ подчеркиваетъ⁴⁾ и въ своей энциклопедической логикѣ. Обыкновенная дѣйствительность равнозначуща для Гегеля съ внѣшнимъ, чувственнымъ существованіемъ; послѣднее обусловлено другимъ существованіемъ, которое «рождается и

1) Собр. соч. т. VI, стр. 10; срв. т. XIV, стр. 274 и сл.

2) Тамъ же, стр. 10.

3) Собр. соч. т. VI, стр. 10.

4) Тамъ же, стр. 282.

погибаетъ»¹⁾. Такое пониманіе дѣйствительности онъ называетъ вульгарнымъ²⁾. Въ этомъ отношеніи особенно интересно характерное сужденіе Гегеля о попыткѣ циника Діогена опровергнуть Зенона, отрицавшаго движеніе, тѣмъ, что онъ нѣсколько разъ молча демонстративно прошелся мимо своего противника. Такого рода доказательства или опроверженія философскихъ положеній фактами непосредственной дѣйствительности онъ назвалъ «вульгарнымъ» (pöbelhaft)³⁾. «Въ обыденной жизни все дѣйствительно, но есть различіе между *міромъ явленій и дѣйствительностью*»⁴⁾. Слова «міръ явленій» здѣсь слѣдуетъ понимать какъ «недѣйствительный, только кажущійся міръ».

Этихъ цитатъ достаточно, чтобы убѣдиться, что смѣшеніе Гегелевской дѣйствительности съ эмпирической совершенно не согласна съ его ученіемъ. Но различіе между этими понятіями еще не ведетъ за собой полного раздѣленія обѣихъ областей. Ибо «идеальность» не есть что-либо такое, что существуетъ *вне* реальности или *наряду* съ ней, а понятіе идеальности получаетъ у Гегеля характерное назначеніе быть *истиной* реальности⁵⁾. Оба міра такимъ образомъ *частію* тождественны.

На это указываетъ также значеніе понятія «явленіе». Гегель различаетъ два рода явленій. У перваго нѣтъ содержанія ни въ себѣ, ни «за» собой; этотъ родъ явленій лишень всякаго смысла и сущности и не представляетъ для философіи никакого интереса,—въ лучшемъ случаѣ они представляютъ обыкновенное измѣненіе, развитіе же чуждо имъ совершенно⁶⁾. Съ этимъ родомъ «лишенныхъ сущности»⁷⁾ явленій отпадаетъ для насъ одна часть эмпирической дѣйствительности какъ недѣйствительная. Остающуюся часть Гегель называетъ явленіемъ въ смыслѣ являющейся сущности. «Поэтому сущность лежитъ не *за* явленіемъ или *по ту сторону* его, а вслѣдствіе того, что сущность есть то, что существуетъ, существованіе есть явленіе»⁸⁾. Гегель полагалъ

1) Тамъ же, стр. 282. У Гегеля въ данномъ случаѣ трудно переводимая игра словъ «aus dem Grunde kommt und zu Grunde geht».

2) Тамъ же, стр. 283.

3) Собр. соч. т. V, стр. 338.

4) Собр. соч. т. XIV, стр. 274; срв. т. IV, стр. 200.

5) Собр. соч. т. VI, стр. 190.

6) Собр. соч. т. VI, стр. 317.

7) Собр. соч. т. VIII, стр. 22.

8) Собр. соч. т. VI, стр. 260.

такимъ путемъ вернуть міру явленій его права. Онъ построилъ тотъ мостикъ, по которому метафизическая сущность, опредѣленная вначалѣ чисто формально, перешла въ эмпирическую дѣйствительность, принимая въ себя при этомъ съ каждымъ шагомъ все больше содержанія, и избѣжалъ обезцѣниванія міра явленій. Онъ выводитъ это послѣдовательно такимъ образомъ: сущность *дѣйствительна*, она должна, слѣдовательно, *дѣйствовать*, ибо «то, что дѣйствительно, можетъ дѣйствовать; нѣчто обнаруживаетъ свою дѣйствительность тѣмъ, что оно порождаетъ». Это совершаетъ сущность въ пространствѣ и времени, т.-е. въ эмпирической дѣйствительности.

Теперь мы можемъ вернуться къ вопросу о принципѣ отбора. Мы уже сказали, что этотъ принципъ данъ въ *діалектическомъ* характерѣ всего *истиннаго* и дѣйствительнаго. Совершенноѣ всего этотъ характеръ выраженъ въ высшемъ изъ чистыхъ понятій, въ абсолютной идеѣ. Все дѣйствительное сводится къ понятію и идеѣ. Понятіе есть тотъ «внутренній пульсъ», который чувствуется черезъ «покрывающую истинное ядро кору»¹⁾. Только то, что полагаетъ понятіе, можетъ претендовать на названіе дѣйствительнаго; все остальное есть нецѣнное преходящее существованіе, обманъ, иллюзія, ложь²⁾, — назовите его какъ, хотите. Понятіе обосновываетъ объективность³⁾. Мы называемъ, напримѣръ, поэта, государственнаго человѣка и т. д. только въ томъ случаѣ настоящимъ или дѣйствительнымъ, если онъ таковъ, какимъ онъ *долженъ* быть, т.-е. если онъ соотвѣтствуетъ въ своей реальности своему понятію, идеѣ⁴⁾. «Ничто не живетъ, что не есть какимъ-либо образомъ идея»⁵⁾. Что не соотвѣтствуетъ идеѣ, то представляетъ только «гнилое существованіе»⁶⁾. Здѣсь же кроется основаніе того, что Гегель въ исторіи отводитъ мѣсто только тѣмъ народамъ, «которые образуютъ государство»⁷⁾. Ибо государство есть вылившаяся въ конкретную форму идея.

1) Собр. соч. т. VIII, стр. 18.

2) Тамъ же, стр. 22.

3) Собр. соч. т. VI, стр. 386.

4) Тамъ же, стр. 283 и 386. Срв. т. V. стр. 339.

5) Собр. соч. т. VIII, стр. 23. Поэтому по Гегелю всякая истинная философія должна быть идеализмомъ. См. объ этомъ т. VI, стр. 189.

6) Philosophie der Geschichte, стр. 46.

7) Тамъ же, стр. 49.

Итакъ,—дѣйствительность есть «сдѣлавшееся непосредственнымъ единство сущности и существованія, или внутренняго или внѣшняго»¹⁾. А внутреннее есть идея, разумъ. Такимъ образомъ, есть *только одна*, а именно: *разумная* дѣйствительность.

Отсюда получился,—пусть намъ будетъ разрѣшено указать еще и на это обстоятельство,—оптимизмъ, который при томъ нерѣдко очень близко подходит къ оптимистическому фатализму. Уже одинъ принципъ сохраненія всѣхъ цѣнностей, возникающихъ въ діалектическомъ развитіи, и ихъ безкончнаго обогащенія внесъ яркій оптимистическій моментъ въ систему. Но вѣдь цѣнности, т.-е. разумная дѣйствительность возникаетъ по діалектическому закону *необходимо*,—слово, которое Гегель сплошь и рядомъ присоединяетъ къ слову «разумный»²⁾. Этотъ необходимый ходъ развитія, котораго требуетъ прямое слѣдствіе изъ діалектическаго метода, и приблизилъ систему Гегеля къ оптимистическому фатализму. Это выразилось особенно ярко, по вполнѣ понятнымъ причинамъ, въ философіи исторій, гдѣ отсутствіе понятія долженствованія, какъ мы это увидимъ позже, сыграло для философіи Гегеля роковую роль.

Приведемъ нѣсколько примѣровъ. «У каждаго народа такой государственный строй, который къ нему подходит и надлежитъ ему», говоритъ Гегель въ одномъ мѣстѣ³⁾. Умереть по его убѣжденію можетъ только народъ, который носить въ себѣ зародышъ естественной смерти⁴⁾. «Если духъ какой-нибудь націи требуетъ чего-нибудь, то его не удержитъ никакая сила»⁵⁾. Особенно интересны въ этомъ отношеніи слѣдующія два мѣста: 1. «Человѣчество нуждалось въ немъ (въ порохѣ) и скоро онъ былъ здѣсь»⁶⁾. 2. «Техническое найдется, если появится надобность»⁷⁾ и т. д. Это было только неизбѣжное слѣдствіе изъ «необходимаго» прогресса.

1) Собр. соч. т. VI, стр. 281.

2) Съ прямымъ указаніемъ на необходимость истинной дѣйствительности мы встрѣчаемся въ философіи права, собр. соч. т. VIII, стр. 347.

3) Philosophie der Geschichte, стр. 360.

4) Тамъ же, стр. 93.

5) Тамъ же, стр. 506. Срв. т. VII, ч. 2, § 433.

6) Собр. соч. т. XIV, стр. 486.

7) Тамъ же стр. 496.

5. Истинная бесконечность.

Мы не разъ уже говорили о бесконечности развитія, о бесконечномъ обогащеніи цѣнности, — совокупности и т. д. Намъ необходимо теперь точнѣе опредѣлить и понятіе «бесконечность», которое тоже не лишено своеобразности и важно для разрѣшенія нашего вопроса.

Въ системѣ Гегеля «*нѣтъ* бесконечнаго, которое бы съ самаго начала было бесконечнымъ»¹⁾. Абсолютное есть послѣдній членъ развитія, его результатъ, которому только какъ цѣнности принадлежитъ первенство. Обратимся сначала къ понятію конечнаго.

Въ эмпирической дѣйствительности мы видимъ себя окруженными вещами, которыя возникаютъ и исчезаютъ, которыя мы поэтому называемъ конечными, такъ какъ «часъ ихъ рожденія означаетъ часъ ихъ смерти»²⁾. Онѣ несамостоятельны, зависятъ отъ другого, которое порождаетъ ихъ и губитъ. Для самостоятельности, независимости, по Гегелю, есть мѣсто только тамъ, гдѣ есть гармонія между понятіемъ и существованіемъ. На основаніи этого онъ опредѣляетъ конечное такъ: «конечное есть то и только то, что его бытіе не сходно съ его понятіемъ»³⁾. Своей обусловленностью и прехожденіемъ оно указываетъ за самое себя; ибо его мѣсто занимаетъ другое конечное, которое претерпѣваетъ ту же судьбу и т. д., такъ что все та же обусловленность не позволяетъ нигдѣ остановиться. Такимъ образомъ, мы приходимъ къ понятію бесконечности, которая не представляетъ внѣ конечнаго существующей силы, а ее надо мыслить себѣ, какъ внутренне обусловленное отрицаніе самой себя.

Гегель различаетъ въ этомъ понятіи бесконечности двѣ стороны⁴⁾, которыя его раздѣляютъ на два рода бесконечности. Въ одномъ смыслѣ бесконечность обозначаетъ только бесконечное отрицаніе конечнаго, въ то время какъ въ другомъ бесконечность приводится въ связь съ конечнымъ. Бесконечное въ этомъ случаѣ составляетъ въ качествѣ долженствованія цѣль, къ которой идетъ развитіе, но которой оно никогда не достигаетъ. Ибо единственное, что достигается такимъ путемъ, есть

1) Собр. соч. т. III, стр. 169.

2) Тамъ же стр. 137.

3) Собр. соч., т. RI, стр. 112. См. также стр. 242.

4) Собр. соч. т. III, стр. 148.

только новое конечное, новое переходящее. Такимъ путемъ получается безконечное возникновеніе конечнаго, которое напрасно пытается освободиться изъ-подъ власти времени. Оба вида безконечности Гегель называетъ дурной или ложной безконечностью. Послѣдняя названа имъ такъ потому, что процессъ «вызываетъ въ конечномъ безконечное, а въ безконечномъ конечное» ¹⁾, и порождаетъ нескончаемое измѣненіе, которое все-таки остается безрезультатнымъ,—ему не удается выйти изъ-подъ власти времени и достигнуть вѣчности, въ которой дана истинная безконечность ²⁾).

Истинная безконечность предполагаетъ преодоленіе времени, освобожденіе отъ него. Ея можно достигнуть только развитіемъ, которое отрицаніемъ временнаго и конечнаго создаетъ вѣчность. Послѣдняя дана въ объективныхъ цѣнностяхъ, развитыхъ по діалектическому методу. Онѣ вѣчны, ибо ихъ значеніе не зависитъ отъ времени. Онѣ однѣ дѣлаютъ возможной истинную безконечность. «Такъ, сначала господствовалъ Хроносъ, время, золотой вѣкъ безъ нравственныхъ дѣяній, и что было рождено,—дѣти времени, были пожраны имъ же самимъ. Только Юпитеръ... одолѣлъ время и положилъ конецъ ихъ прохожденію ³⁾. Конечное въ силу своей цѣнности становится причастнымъ къ идеѣ, разуму и достигаетъ такимъ путемъ истинной безконечности.

Но было бы ошибкой полагать, что понятіе истинной безконечности вытѣсняетъ просто понятіе дурной безконечности. Гегель говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что и это понятіе истинной безконечности носить на себѣ печать истины, налагаемую основнымъ діалектическимъ характеромъ системы, т.-е. оно есть *развитое* понятіе; оно представляетъ собой синтезъ и, такимъ образомъ, истину конечности и дурной безконечности ⁴⁾. Оба эти

1) Собр. соч. т. III, стр. 155.

2) Отсюда становится понятнымъ смыслъ слѣдующихъ словъ въ логикѣ собр. соч. т. III, стр. 163 «Неистинное есть недостижимое». Оно называется у Гегеля также непонятнымъ. Тамъ же, стр. 169.

3) Philosophie der Geschichte, стр. 94. Гегель называетъ въ данномъ случаѣ Юпитера, такъ какъ онъ «политическій богъ». Послѣдовательно онъ долженъ былъ бы удѣлить мѣсто въ вѣчности—раю и грѣшницѣ-природѣ, такъ какъ вѣдь и она развивается по діалектическому методу и создаетъ, слѣдовательно, непреходящія цѣнности.

4) Собр. соч. т. III, стр. 148 и 156 и сл. Срв. т. V, стр. 339.

понятія, слѣдовательно, вошли въ ихъ истинной формѣ въ понятіе истинной безконечности, т.-е. истинная безконечность заключаетъ въ себѣ и безконечное во времени развитіе, такъ что процессъ приобщенія конечнаго къ вѣчности неограниченъ по времени, т.-е. остается безконечнымъ.

Это подтверждается вполнѣ логикой Гегеля. Понятіе истинной безконечности нельзя разсматривать какъ нѣчто застывшее, неподвижное, т.-е. «абстрактное» или мертвое единство конечнаго и безконечнаго ¹⁾. Ибо діалектическій методъ не терпитъ застывшихъ синтезовъ. Истинно безконечное есть вмѣстѣ съ тѣмъ «процессъ» ²⁾ «въ своихъ моментахъ *далше определенное становленіе*» ³⁾. Что это становленіе есть разумное діалектическое развитіе, это само собой разумѣется. На это указываетъ уже названіе «истинная», которое присоединяется къ этому понятію безконечности. По Гегелю вѣдь на названіе истиннаго можетъ претендовать только то, что развито *діалектически*. Итакъ, понятіе истинной безконечности содержитъ въ себѣ и безконечность во времени. Мы хотѣли бы обратить на это утвержденіе особое вниманіе, такъ какъ оно имѣетъ важное значеніе для пониманія Гегелевской философіи исторіи.

Теперь еще нѣсколько словъ о томъ образѣ, которымъ Гегель наглядно поясняетъ оба вида безконечности, истинной и ложной. Плохую или ложную безконечность онъ сравниваетъ съ безконечной прямой линіей, которой нѣтъ конца, сколько бы мы ее ни продолжали;— для истинной безконечности онъ выбралъ образъ круга, который можетъ безконечно расти вмѣстѣ съ увеличеніемъ радіуса и вмѣстѣ съ тѣмъ сохраняетъ свою законченную, совершенную самодовлѣющую форму. Этотъ образъ ничуть не исключаетъ безконечнаго развитія и не даетъ повода видѣть въ безконечности повторяющееся, «круговое» движеніе. Такъ какъ тезисъ представляетъ «въ-себѣ-бытіе» синтеза, то, по существу, съ достиженіемъ послѣдняго, развитіе приходитъ къ своей исходной точкѣ, т.-е. получается кругъ. Въ развитіи поэтому получаютъ постоянно такіе круги, какъ и вся система представляетъ кругъ, поскольку абсолютный духъ (его «въ-себѣ-

1) Собр. соч. т. III, стр. 163.

2) Тамъ же, стр. 148.

3) Тамъ же, стр. 163.

и-для-себя-бытіе») означаетъ возвращеніе къ тому, чѣмъ онъ былъ вначалѣ (его «въ-себѣ-бытіе»). Поэтому «этотъ кругъ есть кругъ круговъ ¹⁾».

Было бы ошибочно усмотрѣть въ этомъ образѣ утвержденіе конечности развитія. Кругъ надо представлять себѣ постоянно и непрерывно растущимъ. Правда, Гегель называетъ абсолютный духъ «возвратившимся тождествомъ», но онъ при этомъ добавляетъ, что духъ вмѣстѣ съ тѣмъ есть и «вѣчно возвращающееся въ себя тождество» ²⁾; въ немъ нѣтъ повторенія: духъ возвратился въ себя, онъ абсолютенъ и покоится въ самомъ себѣ,— это наглядно изображается формой круга, и онъ постоянно вновь возвращается въ себя,—это представляетъ способность круга расти безконечно, не теряя прежней формы и не прерываясь. Первая часть образа имѣетъ въ виду форму духа, вторая—его содержаніе.

Тѣмъ не менѣе и этотъ примѣръ надо причислить къ ряду тѣхъ, которые въ философіи не разъ уже далеко не исполнили своего назначенія. Гегелю подало поводъ воспользоваться этимъ примѣромъ то обстоятельство, что кругъ, съ одной стороны, представляетъ постоянно законченную, «достигшую самой себя линію», а съ другой стороны, у него нѣтъ ни начала, ни конца ³⁾.

Этимъ мы заканчиваемъ наше изслѣдованіе общихъ логическихъ основъ системы, поскольку оно необходимо для отвѣта на поставленный нами въ этой работѣ вопросъ. Обратимся теперь къ выясненію Гегелевскаго пониманія исторіи и тѣхъ ея принциповъ, которые стоятъ въ томъ или иномъ отношеніи къ нашей проблемѣ.

IV. Гегелевское пониманіе исторіи.

«Всемирная исторія есть прогрессъ въ сознаниіи свободы; прогрессъ, который мы должны познать въ его необходимости», такъ гласитъ опредѣленіе исторіи ⁴⁾. Намъ необходимо разо-

¹⁾ Собр. соч. т. V, стр. 351.

²⁾ Собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 440.

³⁾ Собр. соч. т. III, стр. 163.

⁴⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 22.

браться въ этомъ опредѣленіи. Обратимся сначала къ понятію свободы.

Свободу Гегель опредѣляетъ въ различныхъ мѣстахъ своихъ произведеній какъ «при-себѣ бытіе» (Beisichsein), какъ самоопредѣленіе ¹⁾. Основываясь на этомъ опредѣленіи, Гегель указываетъ на понятіе, какъ на царство свободы ²⁾. Но свобода въ понятіи остается формальной, т.-е. она въ немъ собственно не свобода, а произволь ³⁾, пока понятіе непосредственно, неразвито, ибо истинная свобода требуетъ сознанія ея. О свободѣ можетъ быть рѣчь, слѣдовательно, только въ развитомъ понятіи. Иными словами, необходимымъ условіемъ свободы является синтезъ, такъ какъ понятіе только въ немъ возвращается въ самого себя, и только здѣсь его «при-себѣ-бытіе» становится дѣйствительностью.

Но не всякій синтезъ можно разсматривать какъ свободу. Природа ея не знаетъ,—съ ея понятіемъ мы встрѣчаемся только въ философіи исторіи ⁴⁾. Причина этого лежитъ въ томъ, что вся система написана съ точки зрѣнія абсолютнаго знанія; поэтому мы знаемъ собственно только одинъ діалектической кругъ. Всѣ другіе круги слѣдуетъ разсматривать какъ части «освященной» сомкнутой въ кругъ цѣпи. Мы съ нашими ограниченными человѣческими познавательными способностями видимъ въ безконечной громадѣ такихъ круговъ самостоятельныя образованія. На самомъ же дѣлѣ они существуютъ только въ *одномъ* кругѣ, который изображаетъ абсолютный духъ съ его тремя стадіями: для опознанія области свободы мы должны стать на точку зрѣнія абсолютнаго знанія, какъ и вообще для познанія всего истиннаго. А съ точки зрѣнія послѣдняго мы знаемъ собственно только одинъ полный синтезъ, который представленъ въ системѣ философіей духа. Въ абсолютной идеѣ какъ въ «въ-себѣ-бытіи» духа свобода дана просто только какъ чистая возможность, она, слѣдовательно, еще не дѣйствительна, не истинна. Въ образѣ природы мы встрѣчаемся съ другимъ неистиннымъ образованіемъ, съ необходимостью, которая не знаетъ свободы. Оба эти понятія стоятъ въ взаимномъ отчужденіи, противопоставляются другъ другу. Только въ понятіи духа какъ въ синтезѣ

¹⁾ Наприм. тамъ же, стр. 22, собр. соч. т. VI, стр. 44.

²⁾ Собр. соч. т. V, стр. 12.

³⁾ Собр. соч. т. XIII, стр. 118.

⁴⁾ См. собр. соч. т. VI, стр. XL.

ихъ обоихъ мы находимъ истинную свободу, которую Гегель нерѣдко называетъ «истиной необходимости» ¹⁾). Изъ этого слѣдуетъ, что необходимость не можетъ быть чужда свободѣ. Свобода безъ необходимости и необходимость безъ свободы, какъ она дана въ природѣ, абстрактны и неистинны. Ибо «свобода по существу конкретна, опредѣлена въ себѣ вѣчно и такимъ образомъ въ то же время необходима» ²⁾). Въ природѣ, какъ ее понимаетъ Гегель, есть необходимость, потому что она развивается діалектически, но въ ней нѣтъ мѣста свободѣ, такъ какъ она представляетъ инобытіе духа, его отчужденіе отъ самого себя. Въ ней нѣтъ, слѣдовательно, «при-себѣ-бытія», которое выражаетъ сущность свободы. Только развитый духъ истинно свободенъ: онъ есть при себѣ, т.-е. свободенъ, и въ то же время его свобода содержитъ въ себѣ необходимость, такъ какъ ему свойственно діалектическое развитіе ³⁾).

Духъ истинно свободенъ. Для насъ есть только одинъ путь къ свободѣ, а именно встать на точку зрѣнія духа. Этого мы можемъ достигнуть съ помощью нашего мышленія, которое даетъ хотѣнію объективность и необходимость и дѣлаетъ возможной истинную свободу. «Воля свободна какъ мыслящая ⁴⁾», такъ какъ она въ такомъ случаѣ пріобрѣтаетъ недостававшій ей прежде характеръ необходимости. Въ качествѣ мыслящей воли она не можетъ хотѣть ничего иного какъ общаго, т.-е. духа, ибо мышленіе есть «дѣятельность общаго» ⁵⁾). Мышленіе дѣлаетъ возможнымъ для воли самоопредѣленіе и вмѣстѣ съ тѣмъ необходимость, безъ которой нѣтъ истинной свободы. «Когда воля хочетъ общее, она начинаетъ становиться свободной», говоритъ Гегель ⁶⁾). Въ томъ же мѣстѣ онъ поясняетъ хотѣніе общаго хотѣніемъ права, нравственности.

Уже изъ этихъ словъ видно, что понятіе свободы является у Гегеля съ ярко выраженнымъ характеромъ цѣнности. Гегель понимаетъ свободу не только какъ основу нравственной дѣятельности, но и она разсматривается въ свѣтѣ оцѣниванія. Понятіе

1) Собр. соч. т. V, стр. 6, 9.

2) Собр. соч. т. VI, стр. 72.

3) Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 29.

4) Собр. соч. т. XIV, стр. 529.

5) Собр. соч. Т. VI, стр. 44.

6) Собр. соч. т. XIII, стр. 114.

свободы входитъ въ систему въ качествѣ истинной свободы. Истинное же равносильно въ философіи Гегеля объективной цѣнности. Признаніе объективной цѣнности въ свободѣ проявляется въ томъ, что понятіе свободы носить у Гегеля и характеръ нравственности.

На вопросъ о томъ, какую волю слѣдуетъ считать свободной, мы получили отвѣтъ, что свободна та воля, которая хочетъ общаго. Но то же самое хотѣніе общаго «права, нравственнаго» характеризуетъ и нравственное хотѣніе, откуда и вытекаетъ непосредственная связь обоихъ понятій, и притомъ связь настолько тѣсная, что въ понятіи нравственности слѣдуетъ видѣть осуществленное понятіе свободы. Оба они имѣютъ одно и то же конкретное выраженіе въ дѣйствительности: разумное государство есть конкретный образъ нравственности, и въ немъ же выразилась самая совершенная форма свободы. Становясь гражданиномъ «истиннаго», т. е. разумнаго государства, человѣкъ исполняетъ свое назначеніе и достигаетъ того, на что онъ имѣетъ право¹⁾. А право его заключается въ томъ, чтобы быть свободнымъ и нравственнымъ. Такимъ образомъ по Гегелю каждая свободная воля именно потому, что она свободна, нравственна²⁾.

Нравственная свобода, эта субстанція духа, находитъ въ качествѣ истиннаго понятія свое конкретное выраженіе также не готовымъ, а она проходитъ тотъ же самый далекій путь діалектическаго развитія. Эту конкретную нравственность рисуетъ намъ въ видѣ разумнаго государства «Философія права», а ея необходимый прогрессъ въ сознаніи свободы, его постепенное назрѣваніе описываетъ «Философія исторіи».

Обращаясь къ разсмотрѣнію Гегелевской философіи исторіи, мы въ самомъ началѣ встрѣчаемся съ слѣдующей особенностью: въ то время какъ все предыдущее изложеніе системы укладывается въ вполне доступную для нашего пониманія форму, а именно такъ, что переходъ отъ самой низшей ступени природы къ самой высшей, т. е. сначала къ отдѣльному человѣку, затѣмъ къ семьѣ, примитивному обществу и, наконецъ, къ государству совершается въ развитіи, которое необходимо мыслить себѣ

¹⁾ Собр. соч. т. VIII, стр. 219.

²⁾ См. объ этомъ собр. соч. т. XI, стр. 163, 174; т. VII, ч. 2, § 469.— Т. VIII, стр. 210. Philosophie der Geschichte, стр. 48, 74.

какъ постепенное прохожденіе отдѣльныхъ соотвѣствующихъ періодовъ времени,—развитіе объективнаго и абсолютнаго духа, т.-е. исторія: съ одной стороны искусство и религія, съ другой исторія философіи; совершенно неотдѣлимы во времени періоды ихъ роста, несмотря на то, что одно есть логическое продолженіе другого — совпадаютъ, хотя Гегель и ведетъ изложеніе въ вышеупомянутомъ порядкѣ, одно за другимъ. Разсмотрѣніе этихъ областей ведетъ внутрь всемірной исторіи,—только не въ смыслѣ дѣленія на внѣшнее и внутреннее, — противъ этого Гегель протестуетъ самымъ энергичнымъ образомъ,— а въ смыслѣ восхожденія къ все повышающимся цѣнностямъ. Такимъ образомъ, области объективнаго и абсолютнаго духа совершенно обособлены, поскольку дѣло идетъ о цѣнностяхъ, но не фактически, такъ какъ всѣ періоды развитія абсолютнаго духа даны въ исторіи. Ихъ отдѣльныя стадіи не совсѣмъ совпадаютъ въ изложеніи Гегеля,—но этотъ вопросъ лежитъ уже за предѣлами нашей темы. Намъ важно установить это единство въ цѣломъ ¹⁾, ибо всякое ограниченіе объективнаго духа влечетъ за собой необходимо ограниченіе абсолютнаго духа. Но по отношенію къ представляемымъ цѣнностямъ эти области разграничены. Обратимся теперь къ философіи исторіи, оставивъ въ сторонѣ слѣдующія части системы.

Если нашъ интересъ къ исторіи направленъ на то, что «было и есть теперь», то въ философіи исторіи мы имѣемъ дѣло съ непреходящимъ, вѣчнымъ, что ей и даетъ смыслъ и оправданіе: это разумъ ²⁾. Эта мысль необходимо вытекаетъ изъ руководящихъ принциповъ системы, которые конечно сохраняютъ свою силу и для каждой части системы въ отдѣльности. Сообразно съ этими принципами разумъ и тутъ представляетъ сначала только одну возможность. Дѣйствительность онъ завоевываетъ *въ исторической жизни и черезъ историческую жизнь*, которой его слѣдуетъ мыслить имманентнымъ ³⁾. Такимъ образомъ, утвержденіемъ, что «... и въ всемірной исторіи все шло разумно ⁴⁾», Гегель хочетъ сказать, что смыслъ исторіи въ возникновеніи

1) Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 57.

2) Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 107 и сл. См. также Собр. соч. т. XII, стр. 266.

3) Philosophie der Geschichte, стр. 32.

4) Тамъ же, стр. 12.

«вѣчныхъ» цѣнностей, имѣющихъ объективное значеніе. Здѣсь дѣло идетъ, такимъ образомъ, также о цѣнности-совокупности, о разумѣ, о духѣ. Но субстанція духа есть свобода; она представляетъ поэтому ту цѣнность-совокупность, о которой идетъ рѣчь въ исторіи.

Какъ извѣстно, Гегель такъ подраздѣляетъ исторію, что три ея періода соотвѣтствуютъ тремъ стадіямъ развитія свободы: сначала свобода *одной только*, затѣмъ—*нѣсколькихъ* и, наконецъ, свобода *всѣхъ*. Основываясь на этомъ дѣленіи, Гегелю бросили упрекъ, что его духу важно количество свободы ¹⁾. Этотъ упрекъ опирается на чисто внѣшній фактъ, а именно, на слова «одинъ, нѣсколько и всѣ». Какъ количества эти числа лишены для Гегеля всякаго значенія. Они приобрѣтаютъ его, если ихъ поставить въ связь съ ихъ цѣлымъ. Тогда получается въ этихъ частяхъ картина назрѣванія идей свободы, такъ что выраженіе «свобода всѣхъ» является утвержденіемъ не свободы *всѣхъ* безъ исключенія людей въ данной, эмпирической дѣйствительности, а *свободы чловѣка какъ чловѣка*. Сначала свободенъ только «этотъ» чловѣкъ; затѣмъ членъ одной какой-нибудь общины или класса, *такъ какъ* онъ принадлежитъ къ общинѣ, которой приписываютъ объективную цѣну, и, наконецъ, чловѣкъ свободенъ, такъ какъ онъ чловѣкъ. Количество даетъ здѣсь въ заключеніе качество, какъ свою истину ²⁾, какъ этого требуетъ логика Гегеля. Это не требуетъ, конечно, дальнѣйшаго изслѣдованія, ибо одно уже опредѣленіе исторіи ясно говоритъ намъ, что центръ ея тяжести лежитъ по пониманію Гегеля въ сознаніи свободы.

Было бы ошибочно думать, что такъ какъ центръ тяжести лежитъ въ качествѣ, а не въ количествѣ, то исторія стремится только къ сознанію свободы всѣхъ какъ къ принципу, къ идеѣ,—мысль, которую можно подтвердить нѣсколькими, хотя и немногими цитатами изъ Гегеля ³⁾. Но она противорѣчитъ основному характеру его философіи исторіи, и мы должны признать ее невѣрной.

Если бы въ исторіи дѣло шло только о постановкѣ прин-

1) Springer „Die Hegelsche Geschichtsauffassung“, стр. 36—37.

2) Philosophie der Geschichte, стр. 23.

3) Наприм., тамъ же, стр. 70, 501.

ципа, то исторія, какъ мы уже замѣтили раньше, исполнила бы свое назначеніе уже съ появленіемъ христіанства, такъ какъ оно первое ясно формулировало принципъ свободы челоуѣка какъ челоуѣка,—на этомъ самъ Гегель дѣлаетъ особенное удареніе ¹⁾). Но неосуществленный принципъ означаетъ нѣчто абстрактное ²⁾), на которомъ истинное, т.-е. діалектическое развитіе никогда остановиться не можетъ. Свобода какъ истинное понятіе нашло въ себѣ и силу сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ оно было «въ себѣ» ³⁾). Съ появленіемъ христіанства «взошелъ» этотъ принципъ въ религіозномъ сознаніи,—для послѣдующаго періода исторіи возникла задача провести его и въ «мірскую сущность»; это было исполнено германскимъ періодомъ, какъ и надо было ожидать отъ этого христіанскаго періода, отъ міра законченности (von der Welt der Vollendung). Этимъ «принципъ выполненъ», гласитъ одно мѣсто «Философіи исторіи» на стр. 416 ⁴⁾). Это выполненіе выразилось, конечно, не въ количествѣ,—его нужно разсматривать какъ *смыслъ* и притомъ далеко не проведенное вполнѣ, какъ съ этимъ соглашается и самъ Гегель ⁵⁾), а въ правѣ, законахъ и государствѣ, въ основу которыхъ и положенъ, по мнѣнію Гегеля, въ заключительномъ періодѣ «Германскаго міра» этотъ принципъ.

Итакъ, осуществленная свобода была конечною цѣлью, къ которой стремился духъ міра въ исторіи. Она есть та цѣнность-совокупность, которая соединяетъ въ себѣ всѣ объективныя цѣнности политической исторіи въ органическомъ единствѣ. Въ безконечномъ результатѣ она является въ ея самомъ конкретномъ образѣ, какъ нравственность въ разумномъ государствѣ, изложенномъ въ «Философіи права». Духъ міра остается при этомъ скрытымъ за кулисами исторической жизни. Онъ достигаетъ своей цѣли путемъ уже упомянутой нами «хитрости разума»: онъ заставляетъ челоуѣчество бороться и страдать, а самъ появляется только для того, чтобы подвести итогъ пройденной исторической жизни. Такимъ образомъ, въ исторіи мы имѣемъ дѣло не прямо съ духомъ, онъ какъ цѣнность-совокупность есть

1) Тамъ же, стр. 400.

2) Тамъ же, стр. 28.

3) Тамъ же, стр. 135.

4) Срв. Собр. соч. т. XI, стр. 177.

5) Собр. соч. т. XIII, стр. 34.

только результатъ исторіи, а съ человѣчествомъ; но опять-таки не какъ съ цѣлымъ, а съ его частями въ лицѣ отдѣльныхъ историческихъ народовъ. Понятіе человѣчества остается у Гегеля при всей его любви къ нѣмецкой націи, какъ и у остальныхъ нѣмецкихъ идеалистовъ, его предшественниковъ, въ его полной силѣ, въ качествѣ идеи единства народовъ, изъ котораго ни одинъ народъ не можетъ выдѣлиться безъ того, чтобы не потерять своей цѣнности. Въ противоположность къ мысли, что черезъ народъ — человѣчество, онъ подчеркиваетъ идею, что черезъ человѣчество — народъ. Это утвержденіе первенства по цѣнности за понятіемъ человѣчества есть необходимое слѣдствіе изъ общей цѣли, которую преслѣдуютъ по ученію Гегеля всѣ историческіе народы ¹⁾).

Намъ едва ли еще нужно добавлять, что конечная цѣль, къ которой стремится человѣчество по волѣ духа, достигается *единымъ*, непрерывнымъ прогрессомъ, — это слѣдуетъ изъ принциповъ, разобранныхъ нами въ главѣ о «логическихъ основахъ» системы, а также изъ понятія разума, который долженъ обнаружиться въ исторіи. Гегель рисуетъ историческую жизнь полной отдѣльныхъ событій индивидуальнаго характера. Неповторяемость историческихъ событій служитъ, между прочимъ, Гегелю основаніемъ того, что онъ совершенно отрицаетъ значеніе исторіи какъ средства поученія человѣчества. Онъ представляетъ въ своемъ воззрѣніи на исторію рѣзко выраженный индивидуализмъ; послѣдній обуславливается, какъ это уже было упомянуто нами, сущностью діалектическаго метода. Такимъ образомъ, и въ исторіи царитъ ни на моментъ не останавливающаяся смѣна событій, и въ ней чувствуется сила категоріи измѣненія (*Veränderung*). Повсюду возникаетъ новое. Одна жизнь исчезаетъ, на ея мѣсто появляется другая ²⁾ и т. д. Такъ и народы: каждый изъ нихъ имѣетъ свой совершенно индивидуальный характеръ.

Но эта незнающая покоя смѣна индивидуальныхъ событій интересуется исторію только въ той своей части, которая «составляетъ въ развитіи духа существенную эпоху» ³⁾. Обосо-

¹⁾ См. Lask „Fichtes Idealismus und die Geschichte“, стр. 1.

²⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 90.

³⁾ Тамъ же, стр. 177.

бленіе существеннаго отъ несущественнаго здѣсь, какъ и вездѣ у Гегеля, тождественно съ выдѣленіемъ цѣннаго, которое входитъ въ цѣнность-совокупность изъ нецѣннаго, которое лишено для исторіи всякаго интереса. Цѣнное есть діалектическое, идея или, какъ часто говоритъ Гегель, — духъ. Что чуждо идеѣ, духу, то не принадлежитъ исторіи.

Въ чемъ же выражается этотъ діалектическій элементъ, духъ въ исторіи? Какъ мы знаемъ, субстанція духа есть его «при-себѣ-бытіе», свобода и при томъ истинная свобода, которая носитъ въ себѣ характеръ нравственности. Такую свободу дѣлаетъ возможной только государство. Это даетъ руководящую точку зрѣнія для обособленія историческаго, т.-е. цѣннаго, отъ историческаго, нецѣннаго. А именно: изъ этого слѣдуетъ важное опредѣленіе, что въ исторію входятъ только *организованные въ государство индивиды-народы* ¹⁾. Но это опредѣленіе требуетъ еще ограниченія въ томъ отношеніи, что историческій индивидъ-народъ теряетъ свое значеніе для исторіи, какъ только онъ застываетъ въ какой-нибудь, хотя и государственной, формѣ, какъ это, на примѣръ, произошло, по мнѣнію Гегеля, съ Китаемъ ²⁾.

Мы выше говорили, что духъ какъ таковой остается вдали отъ исторической жизни. Онъ избираетъ себѣ представителя въ лицѣ какого-нибудь народа, котораго онъ и заставляетъ дать все, что тотъ можетъ, и внести плоды своей исторической жизни въ общую сокровищницу исторіи. Данный народъ изживаетъ себя. Исполнивъ свое назначеніе, избранникъ умираетъ «естественной смертью» ³⁾. Съ достиженіемъ высшей ступени развитія онъ получаетъ смертный приговоръ и совершаетъ «умерщвленіе себя самимъ собой» ⁴⁾. Его смерть обозначаетъ появленіе *новаго* историческаго народа-индивида ⁵⁾, и т. д. Отсюда вытекаетъ другой очень важный принципъ: «Этотъ (т.-е. данный представитель духа міра) народъ есть господствующій

1) См. *Philosophie der Geschichte*, стр. 18 и 49.

2) Въ этомъ лежитъ и основаніе того, что Гегель въ „персахъ видѣлъ первый историческій народъ“. Персія — первое государство, которое погубило *Vergangen ist*). *Philosophie der Geschichte*, стр. 211.

3) Тамъ же, стр. 93.

4) Тамъ же, стр. 93.

5) Тамъ же, стр. 89 и сл. См. также стр. 312.

во всемірной исторіи для этой (т.-е. данной) эпохи,—а она можетъ сдѣлать въ ней эпоху только одинъ разъ».

Теперь послѣ выясненія основъ всей системы мы подошли къ нашей собственной задачѣ: опредѣлить, въ какомъ логическомъ отношеніи стоитъ у Гегеля указанное нами при выясненіи проблемы представленіе о концѣ исторіи къ изложеннымъ нами принципамъ.

V. Логическія основы системы и конецъ исторіи.

Намъ нужно только припомнить понятіе абсолютной идеи, чтобы убѣдиться, что такого рода ограниченіе исторіи въ пространствѣ и времени, съ какимъ мы встрѣчаемся у Гегеля, стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчій съ его понятіемъ абсолютной идеи. Абсолютная идея, реализацію или конкретизацію которой должна изображать вся система, которая пробѣгаетъ всѣ ступени развитія и господствуетъ надъ ними, является діалектически упорядоченной единой системой чистыхъ понятій. Мы знаемъ, съ другой стороны, что то, что развивается въ дѣйствительности, есть понятіе. Какъ самое совершенное понятіе, которое содержитъ въ себѣ какъ чистыя понятія, такъ и идею метода, абсолютная идея, этотъ субъектъ развитія, обладаетъ и средствами для ихъ осуществленія¹⁾. Она есть потенція, которая ничѣмъ не можетъ быть задержана, и поэтому ее необходимо мыслить какъ процессъ. Если бы она была конечной, т.-е. если бы она могла быть ограничена во времени, то у насъ было бы полное основаніе спросить, почему процессъ конкретизаціи начался именно въ данное время, межъ тѣмъ какъ этой потенціи и раньше ничто не могло помѣшать обратиться въ дѣйствительность. Ее необходимо было бы мыслить себѣ въ такомъ случаѣ въ любое время уже осуществленной, что было бы равносильно ея покою. Но это самымъ рѣшительнымъ образомъ отрицаетъ вся система. Такимъ образомъ, остается только одна возможность разсматривать ее какъ *безконечное* развитіе.

Итакъ, изъ понятія абсолютной идеи вытекаетъ само собой требованіе безконечности развитія. Она есть процессъ²⁾, разви-

1) Собр. соч. т. V, стр. 330.

2) Собр. соч. т. VI, стр. 390.

тіе, и это опредѣленіе схватываетъ ея сущность. Она мыслима только какъ дѣятельность, какъ и сущность абсолютнаго заключается въ его способности проявляться. Оно абсолютно только, пока оно проявляетъ себя ¹⁾. Абсолютная идея, какъ таковая, обладаетъ стремленіемъ къ совершенствованію ²⁾ и, что самое главное, вмѣстѣ съ самоусовершенствованіемъ, съ обогащеніемъ цѣнностями растетъ и ея сила и стремленіе къ проявленію. Напомнимъ только поэтичный примѣръ изъ «Феноменологіи духа» ³⁾, который сравниваетъ идею съ «вакхическимъ опьяненіемъ, при которомъ нѣтъ ни одного неопьяненнаго члена» и который долженъ изображать *истинное*. Правда, Гегель говоритъ при этомъ о покоѣ цѣлаго, но въ чемъ заключается этотъ покой? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ намъ логика ⁴⁾. «Ея (абсолютной идеи) покой заключается въ увѣренности..., съ которой она его (т.-е. противорѣчіе) *вѣчно* порождаетъ и *вѣчно* преодолеваетъ». Въ знаніи этой вѣчной игры и заключается абсолютное знаніе ⁵⁾. На безконечность развитія указываетъ и примѣръ съ могучей рѣкой, «которая тѣмъ болѣе увеличивается, чѣмъ дальше она ушла отъ своихъ истоковъ ⁶⁾».

Ту же безконечность развитія требуетъ естественно и діалектической методъ. А это пріобрѣтаетъ тѣмъ большее значеніе, что діалектической методъ представляетъ въ системѣ Гегеля абсолютную, неограниченную силу, которая господствуетъ надъ всей системой до мельчайшихъ деталей. Онъ говоритъ намъ, что ничто не можетъ быть истиннымъ, въ чемъ нѣтъ единства въ противоположности и *имманентнаго* возникновенія различій въ единствѣ ⁷⁾. Ибо въ этомъ и заключается характеръ діалектики. Слѣдовательно, нѣтъ и не можетъ быть ни одного синтеза, который тотчасъ же не становился бы тезисомъ, ибо нѣтъ «покоящагося третьяго», а результатомъ оказывается постоянно «сами себѣ посредствующія движеніе и дѣятельность» ⁸⁾.

1) Собр. соч. т. IV, стр. 193 и сл., т. XIII, стр. 33.

2) Philosophie der Geschichte, стр. 67. Собр. соч. т. V, стр. 243.

3) Собр. соч. т. II, стр. 37.

4) Собр. соч. т. V, стр. 242.

5) Собр. соч. т. XV, стр. 689.

6) Тамъ же, стр. 13.

7) Собр. соч. т. III, стр. 43.

8) Собр. соч. т. V, стр. 345.

Въ полномъ согласіи съ внутреннимъ существомъ діалектическаго метода Гегель утверждаетъ, напримѣръ, что періоды полного единства, періоды отсутствующаго противорѣчія являются въ исторіи пустыми страницами ¹⁾. А въ діалектической системѣ нѣтъ мѣста для незаполненныхъ страницъ, и только одна непослѣдовательность, къ которой принудила Гегеля его абсолютная точка зрѣнія, — какъ мы это попытаемся показать позже, — могла заставить его заключить исторію германскимъ періодомъ, отрѣзавъ ей всякую возможность развитія въ будущемъ. Если бы Гегель остался вѣренъ основному характеру діалектики, то онъ не только не ограничилъ бы исторіи, но прямо постулировалъ бы *безконечность* ея развитія.

Такой же результатъ получается изъ понятія конкретнаго, этой истинной цѣли діалектическаго развитія. Относительно этого понятія Гегель говоритъ: «Матерія, которая образовалась, имѣетъ формы, становится въ свою очередь матеріей для *новой* формы. Духъ уходитъ въ себя и дѣлаетъ себя своимъ предметомъ» ²⁾. Такимъ образомъ и конкретизации нельзя по содержанию положить предѣла, ибо каждый конкретный образъ указываетъ за свои предѣлы на дальнѣйшее движеніе впередъ. Германскій міръ, слѣдовательно, какъ и всякій другой, не можетъ быть заключительнымъ періодомъ исторіи. И здѣсь получается требованіе *безконечности*.

Достаточно простого указанія на изложенный выше принципъ безконечнаго обогащенія цѣнностями, чтобы показать, что въ Германскомъ мірѣ слѣдуетъ видѣть не конецъ исторіи, а наоборотъ, — лишній импульсъ къ продолженію продуктивно-творческой дѣятельности духа. Мы ограничиваемся простымъ указаніемъ на то, что нами было изложено выше, и относительно «истинной» или «доброй» безконечности. Мы показали, что понятіе безконечности, чтобы быть «истиннымъ» въ смыслѣ Гегеля, должно содержать въ себѣ и безконечность во времени. Въ какомъ кричащемъ противорѣчій съ этимъ понятіемъ находится заключеніе, приковывающее развитіе абсолютнаго духа къ отдѣльному ограниченному въ пространствѣ и времени моменту, это ясно само собой ³⁾.

¹⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 34.

²⁾ Собр. соч. т. XIII, стр. 40.

³⁾ См. главу „Истинная безконечность“.

Но, можетъ быть, намъ возразятъ такъ: послѣдовательность Гегелевской точки зрѣнія требуетъ, чтобы разсматривать субъективный духъ какъ конечный ¹⁾ для того, чтобы пройти къ понятію абсолютнаго духа въ его послѣдней стадіи развитія, т.-е. къ его «въ-себѣ-и-для-себя-бытію». Но это возраженіе держится на слишкомъ шаткомъ основаніи, чтобы оправдать такое насилуваніе исторической жизни, съ какимъ мы встрѣчаемся въ Гегелевскомъ пониманіи исторіи. Ибо, какъ мы уже говорили раньше, науки, предметъ которыхъ составляетъ содержаніе послѣднихъ стадій развитія абсолютнаго духа, съ одной стороны, и философіи исторіи и права, съ другой,—посвящены областямъ, которыя не отдѣлены другъ отъ друга, а какъ бы вложены одна въ другую, такъ что первыя представляютъ глубь послѣднихъ. Положивъ конецъ исторіи, мы готовимъ ту же судьбу и абсолютному духу, какъ это и произошло у Гегеля.

Только что упомянутыя нами науки представляютъ главные отдѣлы третьей части системы, въ которой духъ, этотъ фокусъ Гегелевской философіи, разсматривается въ его истинѣ, или «Философія духа» излагаетъ синтезъ развитія духа, т.-е. его истину. У насъ есть поэтому въ данномъ случаѣ полное основаніе коснуться въ нѣсколькихъ словахъ и этого понятія.

При разсмотрѣніи діалектическаго метода было указано на то, что въ немъ нѣтъ ни одной точки опоры, которая допускала бы мысль о концѣ развитія. Каждый синтезъ есть конечный этапъ предшествовавшей стадіи развитія и въ то же время исходный пунктъ для дальнѣйшаго движенія впередъ. Мертвое единство для Гегеля «абстрактно» ²⁾, т.-е. неистинно. Для него нѣтъ мѣста въ системѣ. *Пάντα ρεῖ*, законъ Гераклита сохраняетъ свою неограниченную силу и для Гегеля,—не говоря уже о томъ, что общій характеръ синтеза является въ особенности необходимымъ для синтетической стадіи развитія духа. Конецъ исторіи отодвигается такимъ образомъ въ безконечную даль. Гегель долженъ былъ необходимо вывести это слѣдствіе, ибо духъ въ качествѣ субъекта безконечнаго діалектическаго развитія никогда не можетъ достигъ своей цѣли, т.-е. увидѣть себя законченнымъ въ смыслѣ застывшаго бытія. Онъ мыслимъ

1) Срв. собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 35, 37.

2) Собр. соч. т. III, стр. 163.

только какъ безконечная, абсолютная дѣятельность. Этотъ принципъ безконечной, абсолютной дѣятельности былъ, какъ мы знаемъ, наслѣдіемъ Фихте.

Только пониманіе духа какъ *безконечной* дѣятельности стоитъ въ полной гармоніи съ его значеніемъ въ качествѣ цѣнности-совокупности. Что дѣйствительно, то должно *дѣйствовать*. А этотъ признакъ дѣйствительности мыслимъ вполне въ понятіи духа, если духъ понимать въ смыслѣ цѣнности-совокупности: онъ дѣйствуетъ посредствомъ цѣнностей, соединенныхъ въ немъ въ органическое цѣлое и обладающимъ объективную силу. Изъ этого вытекаетъ то слѣдствіе, которое для насъ и важно въ данномъ случаѣ: такъ какъ духъ есть цѣнность-совокупность, то его необходимо разсматривать какъ неизсякаемый источникъ дѣятельности; ибо объективныя цѣнности вѣчны, т.-е. онѣ никогда не могутъ потерять своего значенія. Этимъ не только отнимается въ частности всякая возможность конца исторіи, но прямо *постулируется* ея безконечность.

Оставимъ теперь понятіе цѣнности-совокупности въ сторонѣ и возьмемъ понятіе духа, какъ таковое, безъ всякой интерпретаціи. Оно убѣждаетъ насъ, что духъ можно понимать только такъ, какъ его понимаемъ мы, т.-е. какъ принципъ безконечной абсолютной дѣятельности. Мы укажемъ здѣсь только на самыя важныя изъ тѣхъ мѣстъ, которыя прямо касаются понятія духа въ интересующемъ насъ направленіи, и которыя щедро разсѣяны по всѣмъ главнымъ произведеніямъ Гегеля. Послѣдній фактъ, кстати сказать, подтверждаетъ намъ, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ одной изъ основныхъ мыслей системы.

Гегель ставилъ Спинозѣ въ упрекъ именно неподвижность его абсолюта ¹⁾. А Гегель далеко не принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые могутъ включать въ свои понятія то, что они ставятъ въ упрекъ другимъ. Духъ мыслимъ у него только какъ дѣятельность ²⁾. Конечъ этой дѣятельности обозначаетъ смерть духа, ибо этимъ поражается его жизненный нервъ. «Въ своемъ становленіи конечнымъ онъ безконеченъ» ³⁾. Мы позволимъ себѣ цитировать еще одно мѣсто, такъ какъ оно не только

1) Собр. соч. т. VI, стр. 196.

2) Собр. соч. Т. II, стр. 605. Т. XIII, стр. 89. Т. IV, стр. 193 и сл.

3) Собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 39.

прямо характеризуетъ духъ какъ безконечную дѣятельность, но и содержитъ прямое указаніе на безконечность исторической жизни. «Общій духъ не останавливается... Это, можетъ быть, можетъ имѣть мѣсто у *отдѣльной націи*... Духъ же міра не опускается въ этотъ равнодушный покой. Это основывается на его простомъ понятіи. *Его жизнь есть дѣйствіе*» ¹⁾. Объявляя духъ за нѣчто единственно дѣйствительное, необходимо понимать его развитіе и въ исторіи какъ *безконечное* ²⁾.

Мало этого. Духъ безконеченъ въ своемъ *творчествѣ*. Онъ неистощимъ; и на это есть прямыя указанія въ произведеніяхъ Гегеля ³⁾, которыя мы не станемъ приводить здѣсь. Въ качествѣ субстанции духъ долженъ быть безконеченъ въ творчествѣ, ибо онъ есть «безконечная сила», которая «сама себѣ служитъ безконечной матеріей всей природной и духовной жизни, какъ и безконечной формой, проявленіемъ этого ея содержанія» ⁴⁾.

Было бы ошибочно въ оправданіе фактическаго окончанія историческаго развитія, которое оказалось совершенно выполненнымъ по содержанію, пользоваться аргументомъ, что понятіе духа требуетъ его законченности. Эта законченность касается только *формы*, а не содержанія духа. А такой *формальной* законченностью понятіе духа у Гегеля обладаетъ вслѣдствіе того, что оно развивается діалектически и, слѣдовательно, представляетъ изъ себя покоящійся въ самомъ себѣ законченный кругъ. Онъ поэтому законченъ, но только въ формальномъ смыслѣ,— Гегель сравниваетъ это понятіе съ кругомъ, который обладаетъ способностью безконечно расти, сохраняя свою форму. Такимъ образомъ, безконечное содержаніе духа является вполнѣ совмѣстнымъ, съ точки зрѣнія Гегеля, съ его законченной формой. И здѣсь нѣтъ никакого основанія къ ограниченію историческаго развитія.

Итакъ, данный Гегелемъ фактическій конецъ исторіи совершенно не совмѣстимъ съ логическими основами системы. Последнія требуютъ діаметрально противоположнаго тому, что Гегель даетъ въ своей философіи исторіи, а именно *безконечнаго развитія*.

¹⁾ Собр. соч. т. XIII, стр. 13.

²⁾ См. Philosophie der Geschichte, стр. 68.

³⁾ Напр. тамъ же, стр. 91, собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 32.

⁴⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 113.

VI. Гегелевское пониманіе и конецъ исторіи.

Въ собственной области Гегелевской философіи исторіи мы не находимъ также никакого основанія къ тому, чтобы обратить въ нѣчто абсолютное отдѣльный временный моментъ, какъ это сдѣлалъ Гегель съ Германскимъ періодомъ. Его нѣтъ ни въ опредѣленіи понятія исторіи, ни въ понятіи свободы, ни въ принципахъ исторической жизни.

По опредѣленію исторіи ея цѣль заключается въ полномъ осуществленіи свободы въ области какъ религіозной, такъ и свѣтской жизни. Когда развитіе должно дойти до своей конечной цѣли,—объ этомъ въ понятіи исторіи ничего не говорится. Конечность же историческаго развитія явилась результатомъ особаго подраздѣленія исторіи на періоды.

Къ такому же результату мы придемъ, если сопоставимъ конецъ исторіи у Гегеля съ его понятіемъ свободы. Основное условіе свободы есть дѣятельность, безъ которой нѣтъ никакого смысла говорить о свободѣ. Слѣдовательно, чтобы духъ могъ быть свободнымъ, его необходимо мыслить дѣятельнымъ, какъ его и понимаетъ Гегель. Но его дѣятельность характеризуется неистощимымъ творчествомъ цѣнностей-индивидовъ, а послѣднія становятся какъ въ области исторіи, такъ и въ области абсолютнаго духа совершенно невозможными, какъ только исторіи полагають предѣлъ, какъ бы совершенъ онъ ни былъ; ибо ихъ индивидуальность исключаетъ всякую возможность повторенія въ исторіи. Нѣтъ никакого смысла указывать и на безконечную дѣятельность духа въ собственной области абсолютнаго духа:—въ искусствѣ, религіи и философіи,—такъ какъ творчество и здѣсь остается неограниченнымъ только, пока не налагаются оковы на историческую жизнь. Въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, какъ это видно изъ того факта, что эти области, т.-е. искусство, религія и философія, заключены у Гегеля въ тѣ же тѣсныя рамки уже пройденнаго пути, какъ и исторія. Но это несовмѣстимо съ мыслью, что духъ свободенъ. Формулируемъ коротко то, что мы сказали: свобода духа у Гегеля стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія, такъ какъ она есть его субстанція:

безъ свободы, слѣдовательно, нѣтъ духа,
безъ дѣятельности нѣтъ свободы,

безъ возможности цѣнностей-индивидовъ нѣтъ дѣятельности.

Такимъ образомъ, если мыслить духъ свободнымъ, какъ этого требуетъ Гегель, то необходимо оставить возможность его своеобразнаго творчества неприкосновенной. Это означаетъ не что иное, какъ положительное требованіе безконечности развитія.

То же самое получается изъ сопоставленія конца исторіи съ принципами исторической жизни. Укажемъ прежде всего на полное настроенія описаніе безконечнаго разнообразія исторической жизни на страницахъ 89—90 Философіи исторіи. Если бы Германскій міръ былъ дѣйствительно лишенъ противорѣчія, т.-е. если бы въ немъ не было никакаго повода къ продолженію развитія, то мы именно въ лицѣ этого періода встрѣтились бы съ пустыми страницами въ исторіи. «Періоды счастья,—говоритъ Гегель,—суть *пустыя* страницы въ ней; ибо онѣ представляютъ періоды согласія, періоды *отсутствующаго противорѣчія*» ¹⁾. Отсутствие такого вдыхающаго жизнь противорѣчія означаетъ, что данный народъ застылъ въ одномъ состояніи, и въ силу этого лишился права на имя историческаго народа, какъ это случилось, на примѣръ, съ Китаемъ. Въ такое положеніе попадаетъ Германскій періодъ, если его разсматривать какъ полную гармонію, какъ конечный синтезъ въ исторіи. Такой выводъ лежалъ менѣе всего въ направленіи мыслей Гегеля. Остается только одинъ выходъ отсюда—постулировать безконечность историческаго развитія.

Обратимся теперь къ другой сторонѣ вопроса. Мы знаемъ, что духъ міра какъ таковой остается внѣ суровой исторической жизни. На сценѣ исторіи дѣйствуетъ его избранникъ, а онъ самъ удовлетворяется ролью наблюдателя. Но историческій народъ-избранникъ есть только *временный* представитель духа, счастливецъ среди многихъ другихъ, уже сошедшихъ со сцены, частью еще ожидающихъ своей очереди. Такое повиманіе, проведенное послѣдовательно, исключаетъ всякую возможность окончательнаго прикрѣпленія духа міра навсегда къ одному изъ его фаворитовъ. «Народъ отходитъ (*fällt*) въ исторію», говоритъ намъ исторія философіи ²⁾. Исполнивъ по мѣрѣ своихъ силъ и

¹⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 34.

²⁾ Собр. соч. т. XIV, стр. 276.

способностей свои обязанности по отношенію къ духу, онъ умираетъ «естественной» смертью, совершаетъ «умерщвление себя посредствомъ самого себя»¹⁾. Отсюда слѣдуетъ, что германскій народъ можетъ быть только *временнымъ* представителемъ бесконечно развивающагося духа міра. Если германцы представляютъ въ настоящее время (съ точки зрѣнія Гегеля) народъ, который еще не достигъ высшей ступени развитія, то его дальнѣйшее развитіе разумѣется само собой. Если же они, какъ утверждаетъ Гегель, дошли до полного расцвѣта своихъ силъ и способностей, то передъ нами если не умирающій, то во всякомъ случаѣ вѣрный кандидатъ на историческую смерть, и новый рыцарь духа уже ожидаетъ передъ вратами исторіи, чтобы вытѣснить изъ нея своего отжившаго предшественника и захватить опять-таки *временное*, преходящее господство въ свои руки. Такъ идетъ исторія дальше въ *бесконечность*. Если это продолженіе и не соотвѣтствуетъ желанію Гегеля, оно тѣмъ не менѣ является необходимымъ слѣдствіемъ изъ всего изложеннаго.

VII. Гегель и его абсолютная точка зрѣнія.

Грандіозная попытка создать систему абсолютнаго духа, въ которой онъ былъ бы свободенъ отъ власти времени, окончилась рѣшительнымъ трагическимъ пораженіемъ. Несмотря на необыкновенно импонирующіе принципы сохраненія всѣхъ цѣнностей, ихъ бесконечнаго обогащенія и т. д., Гегель кончилъ въ заключеніи ограниченіемъ творческой дѣятельности безграничнаго, — такъ былъ понятъ духъ въ системѣ, — возведеніемъ въ абсолютъ отдѣльнаго момента времени и пространства, превращеніемъ въ конечное бесконечнаго. Грандіозные принципы въ формальной части системы, которые должны были поднять человѣческой духъ на головокружительную высоту абсолютнаго, и печальная приниженность въ послѣдней практической части философіи, — таковъ былъ результатъ гордой попытки построить міросозерцаніе съ точки зрѣнія абсолютнаго знанія. вмѣсто примиренія съ жизнью, вмѣсто ея оправданія, были освящены только плоды прошлаго, настоящее же потеряло свой смыслъ, потому что у него отняли будущее. Безъ возможности будущаго для дѣятельнаго нрав-

¹⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 93.

ственного человѣка нѣтъ настоящего, нѣтъ жизни. Такимъ образомъ система Гегеля совершенно обезцѣнила то, что она хотѣла «оправдать».

И тѣмъ не менѣе, какъ мы уже сказали, такой результатъ явился необходимымъ слѣдствіемъ изъ той точки зрѣнія, на которой была основана вся система. Безконечное развитіе и заключительное ограниченіе абсолютнаго были оба одинаково необходимы: перваго требовали логическія основы системы, — къ послѣднему принудила Гегеля его абсолютная точка зрѣнія, хотя съ точки зрѣнія логическихъ основъ это ограниченіе является непослѣдовательнымъ.

Система Гегеля написана съ точки зрѣнія абсолютнаго духа. Она должна представлять его знаніе самого себя и въ то же время его самопроявленіе, результатъ котораго есть вся «истинная дѣйствительность»; ибо мышленіе и бытіе у Гегеля тождественны. А создать такую систему можетъ только абсолютный духъ, такъ какъ мы, люди, не обладаемъ «конкретнымъ» мышленіемъ. Попытка Гегеля подняться выше единственно возможной для насъ антропоморфической точки зрѣнія, *должна была неудаться, а въ результатѣ во всей системѣ отразился антагонизмъ между Гегелемъ, который хотѣлъ быть абсолютнымъ духомъ, и Гегелемъ, который былъ человѣкомъ.*

Прежде всего Гегель упустилъ изъ виду, что вся система могла касаться и исчерпать только форму, а ни въ коемъ случаѣ не содержаніе. Законченность, которой требовало понятіе абсолютнаго знанія ¹⁾, была точно проведена въ логикѣ, такъ какъ въ ней дѣло шло о системѣ чистыхъ, т.-е. формальныхъ понятій. Но Гегель распространилъ, — и съ своей точки зрѣнія вполне послѣдовательно, то же требованіе законченности и на область философіи духа. Это и привело его затѣмъ къ абсурдной мысли, что съ заключительнымъ періодомъ Германскаго міра наступилъ *вообще* послѣдній періодъ исторіи, ея конецъ. Когда область чистыхъ формъ была оставлена, на мѣсто абсолютнаго духа *volens-nolens* сталъ собственный, человѣческій разумъ Гегеля, для котораго въ силу его категоріальнаго строенія такого рода законченность по содержанію возможна только во времени.

Это смѣшеніе человѣческой точки зрѣнія съ точкой зрѣнія

¹⁾ Philosophie der Geschichte, стр. 218.

абсолютнаго духа со всѣми его роковыми послѣдствіями проявилось рѣзче всего по исполнѣ понятнымъ причинамъ въ исторіи и въ данныхъ въ ней духовныхъ областяхъ, такъ какъ здѣсь мы сталкиваемся съ специфически человѣческой сферой дѣятельности. Своеобразно понятый въ логикѣ «божественный» разумъ является дальше уже и въ качествѣ сущности человѣческаго духа¹⁾. При болѣе внимательномъ разсмотрѣніи оказывается, что въ данномъ случаѣ общимъ именемъ обозначены двѣ различныя вещи. То же самое смѣшеніе наблюдаемъ мы и относительно понятія дѣйствительности, подъ которымъ философія исторіи имѣетъ въ виду уже настоящую «бюргерскую» дѣйствительность данного момента. Въ заключеніе абсолютная точка зрѣнія съ ея «необходимымъ» прогрессомъ и абсолютной зависимостью цѣнности-индивида отъ цѣнности-совокупности уничтожила и свободу личности, какъ таковой, и совершенно обезцѣнила человѣка. Но обсужденіе этихъ фактовъ лежитъ уже за предѣлами нашей темы. Мы ограничиваемся здѣсь поэтому простымъ упоминаніемъ ихъ.

Мнѣнія Гегеля о силѣ познанія отличаются также двойственностью. Напомнимъ гордые слова изъ его рѣчи къ слушателямъ въ Берлинѣ въ 1818 г.²⁾: «Человѣкъ долженъ чтить самого себя и считать себя достойнымъ самаго высшаго. Даже самое высокое мнѣніе человѣка о мощи и силѣ духа не достаточно»... Какъ печально звучитъ, наоборотъ, утвержденіе, что ни отдѣльная личность, ни философія не въ состояніи подняться надъ своимъ временемъ. Каждый индивидъ есть «сынъ своего времени» и какъ таковой крѣпко прикованъ къ нему; каждая философія представляетъ «свое время, схваченное въ мысли»³⁾. «Никто не можетъ перескочить черезъ свое время, духъ его времени есть его духъ»⁴⁾. Такихъ утверженій найдется очень много въ позднѣйшихъ произведеніяхъ Гегеля⁵⁾.

Здѣсь какъ отдѣльная личность, такъ и философія являются осужденными на то, чтобы тащиться въ хвостѣ своего времени; онѣ считаются неспособными идти впереди своего времени. Но и здѣсь мы встрѣчаемся съ противорѣчащимъ этому утверженію

1) Philosophie der Geschichte, стр. 407.

2) Собр. соч. т. VI, стр. XV.

3) Собр. соч. т. VIII, стр. 19.

4) Собр. соч. т. XIV, стр. 275.

5) См. наприм. собр. соч. т. VIII, стр. 20, т. XIII, стр. 60, 68, т. XV, стр. 685.

фактомъ въ «Философіи исторіи»¹⁾), гдѣ Гегель говоритъ, что французская революція получила «первый толчокъ» отъ философіи.

Формула, что ни одна система философіи не можетъ перешагнуть черезъ свое время, доказываетъ и связываетъ опять гораздо больше, чѣмъ это могло быть желательнымъ Гегелю. Ибо она должна имѣть силу и относительно философіи Гегеля; она означаетъ недвусмысленное опредѣленное отреченіе отъ всякаго *абсолютнаго* познанія и вмѣстѣ съ тѣмъ, слѣдовательно, равносильна для системы Гегеля самоуничтоженію. Ни одна философія не можетъ удовлетвориться такимъ ограниченіемъ; философія Гегеля, конечно, менѣе всего. Гегель, который хотѣлъ быть абсолютнымъ духомъ, становится въ формальной части своей философіи надъ своимъ временемъ, но остается подчиненнымъ приведенной нами формулѣ какъ данный конкретный философствующій человѣкъ.

У Гегеля необходимо вообще строго различать двѣ стороны: постановку теоретическихъ принциповъ и ихъ практическое примѣненіе. Въ теоретическомъ обоснованіи его стремленіе направлено къ тому, чтобы остаться вѣрнымъ абсолютной точкѣ зрѣнія, подняться надъ своимъ временемъ въ частности и надъ временемъ вообще. Его принципы въ этомъ случаѣ отличаются импонирующей смѣлостью. Наоборотъ, въ ихъ примѣненіи одерживаетъ верхъ антропоморфическій элементъ, и при томъ—тѣмъ больше, чѣмъ ближе Гегель подходитъ къ своему времени.

Къ всему этому прибавляется еще діалектической методъ съ его ярко антииндивидуалистическимъ характеромъ. Пока дѣло шло о прошедшемъ, еще было возможно выводить прогрессъ развитія изъ противорѣчія, опираясь на имѣющіяся историческія свѣдѣнія. Ибо знаніе послѣдующаго историческаго періода позволяло, при доброй волѣ, «втолковать» какое-нибудь противорѣчіе въ рассматриваемый періодъ, такъ что въ результатѣ получается какъ будто, что прогрессъ,—предполагая, что послѣдній имѣется въ данномъ случаѣ,—вытекаетъ изъ отрицанія установленнаго противорѣчія. Междъ тѣмъ самое большее чего можно добиться отрицаніемъ,—это очистить путь, дать поводъ къ движенію впередъ и сдѣлать его вообще возможнымъ. Отрицаніе говоритъ

¹⁾ Стр. 534. На это указалъ Кестлинъ въ своей работѣ о Гегелевскомъ пониманіи исторіи. Стр. 197.

только, что выходъ изъ данной стадіи и переходъ къ *высшей* сдѣлался необходимымъ, но оно не даетъ рѣшительно никакого *положительнаго* указанія на то, что должно представлять изъ себя по содержанию то высшее, къ чему идетъ прогрессъ.

Это доказываетъ лучше всего философія исторіи Гегеля: несмотря на нерасторжимую связь челоуѣка съ его временемъ, Гегель былъ вынужденъ, для объясненія прогресса, сдѣлать исключеніе изъ этого правила для такъ называемыхъ «прозорливыхъ» ¹⁾ людей, для «*всемирно-историческихъ индивидовъ*» ²⁾). Да и какъ можно было иначе объяснить прогрессъ: духъ какъ таковой появляется только, чтобы подвести итогъ развитія; что касается массы, то Гегель былъ менѣе всего склоненъ передать ей инициативу и руководящую роль; а съ однимъ отрицаніемъ нельзя было подвинуться ни на одинъ шагъ впередъ. Вотъ тутъ и являются на помощь «*историческіе индивиды*»; ихъ прозорливость даетъ имъ возможность познать и привести въ исполненіе то, что «*составляетъ нужду и чему наступило время*» ³⁾).

Но это уже измѣна діалектическому развитію. Ибо, въ сущности, въ лицѣ этихъ «*всемирно-историческихъ индивидовъ*» въ исторію прокрадывается понятіе долженствованія (Sollen), которое скрывается въ словахъ «*нужда*» и «*наступило время*» и въ общемъ уже имѣется въ самомъ діалектическомъ отрицаніи. Если мы спросимъ, почему поступки и рѣчи такихъ личностей представляютъ «*самое лучшее даннаго времени*» ⁴⁾), то отвѣтъ можетъ быть только одинъ: потому, что ихъ поступки и рѣчи представляютъ не только одну разрушительную работу отрицанія, а они даютъ положительное указаніе на будущее, — на то, что нужно сдѣлать; потому, что они говорятъ о томъ, что *должно* быть.

Роковыя послѣдствія отрицанія того, что «*только должно быть, но еще не есть*», обнаружались особенно ясно, когда Гегель въ своемъ изложеніи подошелъ къ своему времени. По его изложенію задача исторіи была исполнена въ свободѣ всѣхъ; но совершенная свобода мыслима по его же ученію только въ ра-

1) „Einsichtige“. Philosophie der Geschichte, стр. 38.

2) Тамъ же, стр. 37.

3) Тамъ же, стр. 38.

4) Тамъ же, стр. 38.

зумномъ государствѣ, котораго въ томъ видѣ, какъ его требуетъ «Философія права», еще не было. Отсюда получается слѣдующая неизбѣжная дилемма, которая для Гегеля въ обѣихъ своихъ частяхъ одинаково неприятна: или объявить достигнутую дѣйствительность философіи исторіи неразумной, тогда она по основнымъ принципамъ системы перестаетъ быть дѣйствительностью; или же признать разумное государство «Философіи права» еще не дѣйствительнымъ,—въ такомъ случаѣ оно теряетъ свою «разумность» ¹⁾. Но что особенно характерно,—въ обоихъ случаяхъ получается нетерпимое Гегелемъ понятіе долженствованія (Sollen).

Въ принципѣ діалектическаго прогресса надо искать и основанія Гегелевскаго консерватизма. Гегель консервативенъ, но не потому, что онъ не хочетъ никакого прогресса, а потому, что въ его системѣ въ основаніе развитія положенъ принципъ, съ которымъ въ дѣйствительности нельзя тронуться съ мѣста. Историческая жизнь охватываетъ область человѣческой дѣятельности въ ея самой важной части. Дѣйствующимъ лицомъ является не духъ времени, который вмѣшивается въ развитіе только косвенно, а само человѣчество. А для объясненія человѣческой дѣятельности далеко недостаточно открыть противорѣчіе, которое можетъ дать поводъ къ прогрессу,—ее опредѣляютъ положительныя цѣли, и если она нравственна,—положительные идеалы. Но идеалы по Гегелю не должны существовать; онъ попрекаетъ борцовъ за идеалы въ родѣ Фриза въ «поверхностности» (Leichtigkeit), такъ какъ они, по его мнѣнію, хотя бы умнѣе разума времени; время, по Гегелю, само найдетъ подходящий моментъ, чтобы освободиться отъ назрѣвшаго противорѣчія и создать новую дѣйствительность, болѣе соотвѣтствующую данному времени. При такомъ ожиданіи эволюціи, которая должна сама вытечь изъ времени, нельзя, естественно, ни на шагъ подвинуться впередъ: всякое движеніе будетъ отвергнуто какъ легкомысленное, ибо оно исходитъ отъ отдѣльныхъ личностей. Причина такой крѣпкой связи съ настоящимъ лежитъ, какъ мы уже сказали, въ Гегелевскомъ пониманіи принципа развитія,—въ *отсутствіи понятія долженствованія*.

¹⁾ Напоминаемъ, что по Гегелю, что дѣйствительно, то разумно, и наоборотъ.

VIII. Заключение.

Гегелевская метафизика, какъ намъ кажется, не исключаетъ исторіи, но основной недостатокъ Гегелевской философіи выступаетъ рѣзче всего въ этой области. Она показываетъ намъ, что Гегель именно *вслѣдствіе своей абсолютной точки зрѣнія* не смогъ справиться съ самой важной для насъ областью человѣческой дѣятельности. Въ пониманіи конца исторіи его философія съ ея діалектическимъ, «необходимымъ» прогрессомъ попала въ тупой уголь, изъ котораго она могла найти выходъ, только пожертвовавъ своими основными принципами. Въ качествѣ неизбежнаго результата получилось полное *возстановленіе понятія долженствованія* въ его правахъ.

Нравственность предполагаетъ понятіе долга, которое немыслимо безъ понятія долженствованія. А въ системѣ Гегеля нѣтъ и не должно быть этого понятія, пока онъ остается вѣрнымъ своей абсолютной точкѣ зрѣнія,—такъ же, какъ въ ней нѣтъ мѣста для свободной, автономной личности. Такимъ образомъ, абсолютная точка зрѣнія отнимаетъ у человѣка самое дорогое благо, которое ему можетъ вернуть только антропоморфическая точка зрѣнія, а для послѣдней понятіе долженствованія есть *conditio, sine qua non*¹⁾.

«Оскорбленіе Бога», въ которомъ Гегель попрекнулъ Канта и Фихте, заключается для насъ, людей, не въ отсутствіи добра въ дѣйствительности, а въ отрицаніи въ ней идеаловъ, нравственныхъ цѣлей, долженствованія. Они одни могутъ дать то «оправданіе» міра и жизни, къ которому такъ стремится Гегель въ своей системѣ.

М. Рубинштейнъ.

¹⁾ Здѣсь я слѣдую ходу мыслей Риккерта. Ср. «Границы естественно-научнаго образованія понятій», стр. 79—714.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Обзоръ книгъ.

Ludwig Gumplowitz. Geschichte der Staatstheorien. Innsbruck.

Имя Л. Гумпловича хорошо извѣстно русской публикѣ по переведеннымъ «Основаніямъ социологіи», хотя къ сожалѣнію самая интересная и оригинальная его работа «Rechtsstaat und Sozialismus», «Der Rassenkampf» и «Allgemeines Staatsrecht» остались не переведенными.

Во всѣхъ этихъ работахъ повторяется лейтмотивъ его системы—признаніе основнымъ факторомъ социальной жизни борьбы различныхъ общественныхъ группъ, которыя въ концѣ-концовъ восходятъ къ этническимъ различіямъ; всѣ государства возникаютъ изъ завоеванія и порабощенія однихъ племенныхъ группъ другими. Само государство есть не что иное, какъ организованное насиліе; оно является предпосылкой права, которое отражаетъ соотношенія общественныхъ классовъ. Соціальныя законы дѣйствуютъ съ такой же непреодолимой силой, какъ и законы физическіе, и сознаніе индивидуума обманываетъ его, когда онъ чувствуетъ себя въ силахъ измѣнять дѣйствіе этихъ законовъ: преклоненіе передъ ними есть послѣднее слово социальной мудрости.

Новая работа Гумпловича представляетъ собой историческій очеркъ ученій объ обществѣ и государствѣ, начиная съ древняго Востока и кончая современной социологической литературой и несомнѣнно она вноситъ въ огромную литературу предмета нѣчто новое и цѣнное. Мы встрѣчаемъ здѣсь главы, которыя обычно пропускаются изслѣдователями предмета, а между тѣмъ безъ нихъ не достигается полнота въ картинѣ развитія политической мысли. Таковыми являются страницы, посвященныя Вос-

току—зародыши государственнаго пониманія въ законодательствѣ Гаммураби, зародыши теократическихъ ученій въ памятникахъ литературы евреевъ въ эпоху послѣ плѣненія; социальныя ученія, возникшія въ Индіи и Китаѣ въ связи съ патриархальнымъ строемъ и кастовой системой. При характеристикѣ средневѣковыхъ ученій отводится мѣсто интересному арабскому мыслителю, въ извѣстномъ смыслѣ предшественнику современной социологии, Ибнъ-Халдуну. Новымъ является введеніе публицистовъ и политиковъ XV и XVI в.—Остророга и Модревія; у послѣдняго мы находимъ весьма замѣчательное ученіе о раздѣленіи властей и также рѣзкую критику и подробный анализъ безправнаго положенія низшихъ классовъ въ Польшѣ. Наконецъ, даже въ изложеніи такихъ извѣстныхъ системъ, какъ Аристотель, Тома Аквинскій, Макиавелли, Спиноза и т. п. введены новыя точки зрѣнія, новое освѣщеніе.

Больше всего однако отведено вниманія и мѣста политическимъ и социальнымъ ученіямъ XIX вѣка. И здѣсь же встрѣчаемъ большую неравномѣрность: о Фихтѣ, Шеллингѣ, Гегелѣ сказано нѣсколько словъ, но подробно излагаются взгляды Спенсера, Лестеръ Уорда, новѣйшей итальянской школы и въ особенности Ратценгофера, котораго Гумпловичъ считаетъ величайшимъ социологомъ вѣка. Все его сочувствіе вообще принадлежитъ позитивно-эволюціонному направленію, что не мѣшаетъ указывать на вредныя слѣдствія злоупотребленія біологическими параллелями, на поверхностность социологическихъ воззрѣній самыхъ крупныхъ натуралистовъ, какъ Геккель и Вундтъ. Тѣмъ не менѣе, всюду Гумпловичъ старается вскрыть въ общемъ великую и благодѣтельную роль, которую играли естественныя науки для пониманія природы общества и государства и въ особенности вкладъ, сдѣланный новѣйшей этнографіей и географіей. Далѣе, онъ указываетъ и на цѣнныя мысли, заключающіяся въ чисто-партийной литературѣ: онъ не пропускаетъ ни социалистовъ, ни Бисмарка, ни Наумана.

Еще болѣе рѣзко очерчены антипатіи Гумпловича. Его главный врагъ—это юридическое истолкованіе государства—для него это бесплодная схоластика. Уже бѣдность политической мысли Рима онъ склоненъ ставить въ связь съ сильнымъ развитіемъ римскаго права, «ибо нѣтъ большей противоположности, чѣмъ юриспруденція и государствовѣдѣніе». Ненависть Гумпловича къ

юридическому методу заставляетъ его быть пристрастно-несправедливымъ къ Гуго Гроцію и ко всей школѣ естественнаго права; но особенно враждебно онъ относится къ новѣйшей нѣмецкой литературѣ по государственному праву: кромѣ насмѣшки и совершенно отрицательнаго отношенія у него нѣтъ другого взгляда на такихъ представителей этой дисциплины какъ Генель, Лабандъ, Иеллинекъ. Гумпловичъ отмѣчаетъ даже контрастъ между расцвѣтомъ социологической мысли въ объединенной и освобожденной Италіи и между духовнымъ безплодіемъ новѣйшей Германіи. Эта критика остроумна и не лишена блеска, хотя конечно въ основѣ несправедлива и въ концѣ-концовъ поверхностна; задачи и методы социолога и юриста, когда они изучаютъ жизнь государства, различны, и нельзя одного упрекать за то, что онъ не исполняетъ дѣла другого. Нѣмецкая юридическая школа безспорно иногда весьма односторонне брала явленія; она не считалась достаточно съ результатами исторической и социологической работы, но и Гумпловичъ впадаетъ въ противоположную односторонность. Кажется, здѣсь болѣе чѣмъ въ какой-либо отрасли знанія примѣнимо изрѣченіе Лейбница о философскихъ системахъ, которыя бываютъ истинны въ своихъ утвержденіяхъ и дѣлаются ложными лишь тогда, когда отрицаютъ истинность другихъ системъ.

Эпиграфомъ къ книгѣ Гумпловича стоитъ слегка передѣланный извѣстный стихъ Виргилія: *tantaе molis erat—geipublicae condere scientiam*. И дѣйствительно, его книга даетъ чувство той огромной умственной работы, которая скрывается за нашими понятіями о государствѣ и обществѣ. Конечно, итоги этой великой вѣковой работы еще далеко не подведены, конечно, мы въ этой области больше встрѣчаемъ поставленныхъ вопросовъ, чѣмъ окончательныхъ отвѣтовъ. И все же, какой громадный, какой неоспоримый прогрессъ хотя бы въ теченіе XIX вѣка. Не чувствомъ скептицизма и безпомощности, а увѣренностью въ торжество научнаго метода, приложеннаго и къ этимъ отраслямъ знанія, проникнута новая работа Гумпловича и, конечно, за эту увѣренность читатель готовъ простить многія односторонности и несправедливыя оцѣнки автора, который, повидимому, оставляетъ социологическое *profession de foi* своей жизненной работы.

С. Котляревскій.

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи:

Н. П. Волковъ. Заразныя болѣзни и санитарно-гигіеническія условія. Владикавказъ, 1905. Ц. 15 к. Ст. 32.

C. Granier. La femme criminelle. Paris, 1906. Ст. 500. Ц. 4 фр.

P. Duhem. La théorie physique, son objet et sa structure. Paris. Ст. 450. Ц. 8 fr., въ перепл. 9 fr. 50 с.

S. Kobylecki. Ueber die Wahrnehmbarkeit ploetzlicher Druckveränderungen. Leipzig, 1905. Ст. 88.

А. Лазурскій. Очеркъ науки о характерахъ. Спб., 1906. Ст. VIII+307. Ц. 1 р. 50 к.

Книгоиздательство «Свѣточъ»:

№ 1. **Мильтонъ.** Рѣчь о свободѣ печати. Ц. 20 к. Ст. 52.

№ 2. **В. Г. Бѣлинскій.** Письмо къ Гоголю. Съ предисловіемъ С. А. Венгерова. Ц. 10 к. Ст. 22.

№ 3. **С. А. Венгеровъ.** Эпоха Бѣлинскаго. Ц. 20 к. Ст. 47. Спб., 1905.

Вильямъ Моррисъ. Вѣсти ниоткуда. Утопія. Перев. съ англ. А. П. Спб., 1906. Ст. XV+195. Ц. 50 к.

Мих. Оленовъ. Такъ называемый «кризисъ марксизма». Спб., 1906. Ст. XI+221. Ц. 1 р.

Отчетъ о дѣятельности Общества Народныхъ Чтеній въ городѣ Владикавказѣ за 1904 г. Владикавказъ, 1905. Ст. 34.

H. Paasche. Die Zuckerproduktion der Welt. Лейпц., 1906. Ст. 338. Ц. 7 m. 40 pf.

П. Подъяпольскій. Волдырь отъ мнимаго ожога, причиненный словеснымъ внушеніемъ въ состояніи искусственнаго сна. Саратовъ, 1905. Ст. 15. Ц. 35 к.

Его же. О высококомъ вѣроятіи проявленія внушеній, заданныхъ родителямъ, у дѣтей. Саратовъ, 1905. Ст. 15. Ц. 40 к.

В. С. Изъ эпохи нашихъ матеріалистическихъ и идеалистическихъ увлеченій. Кіевъ, 1905. Ст. III. Ц. 40 к.

К. П. Свѣтловъ. Мысли и думы юриста, воспитаннаго на судебныхъ уставахъ Императора Александра II-го. Объ условномъ осужденіи. Пенза, 1905. Ст. 44. Ц. 25 к.

Юсифъ Сѣмашко. О методахъ образованія и законахъ развитія души. (Введеніе въ психологію). Спб., 1905. Ст. 166. Ц. 1 р.

Энпе. Князь Сергѣй Николаевичъ Трубецкой. Въ отзывахъ русской повременной печати, рѣчахъ и воспоминаніяхъ его послѣдователей и почитателей. Съ біогр. и порт. кн. Трубецкого. Спб., 1905. Ст. 136. Ц. 50 к.

Извѣстія и замѣтки.

Къ вопросу о вліяніи воображенія на плодъ¹⁾.

(Вліяніе войнъ и эмотивныхъ эпохъ на потомство.)

Съ давнихъ поръ и у всѣхъ народовъ было повѣріе, что сильное материнское впечатлѣніе способно сказываться на зачинающемся въ утробѣ матери организмѣ. Сильный испугъ, напримеръ, у беременныхъ будто бы вызывалъ иногда столь глубокія впечатлѣнія, что рождавшіяся дѣти являли слѣды этихъ испытанныхъ матерью впечатлѣній. Это были не только психическіе дефекты, или особенности наклонностей у дѣтей, но главное и *физическіе дефекты*, тѣлесныя уродства, отвѣчающія испытанному впечатлѣнію.

Изстари факты такіе приводили многіе авторы, почтенные и умѣлые наблюдатели, тогда какъ другіе, не менѣе извѣстные, скептически относились къ подобнаго рода фактамъ²⁾.

Главную опору своему недовѣрію послѣдніе видѣли въ томъ, что нельзя было подыскать объясненій *механизму* явленій.

И все-таки, не предрѣшая механизма воспроизведенія, не пытаясь проникнуть въ объясненіе процесса (совершенно намъ неизвѣстнаго), желали бы мы задаться цѣлью, прежде всего, накопить и собрать самые факты и сопутствующую имъ обстановку: матеріалъ самъ подскажетъ, *какіе* выводы (и *до какой степени*) могутъ быть сдѣланы.

¹⁾ P. Podiapolsky. De l'influence des impressions des parents sur le foetus. Revue de l'Нурnotisme. 1905. Sèpt. № 3.

²⁾ Здѣсь не мѣсто перечислять авторовъ и литературу. Приведу хотя бы Geoffroy Saint-Hilaire, Montgomery, Ballantyne, Liébeault, Rokitansky, Carpenter, которые были за—и Buffon, Blondel, Burdach, которые были противъ.

Для этого и предлагаются нами опросные бланки.

Со времени изученія за послѣдніе годы явленій внушаемости, сила психологическаго вліянія получаетъ весьма важное значеніе, какъ факторъ біологическій. Психологическія явленія не всегда проходятъ безслѣдно не только для личности воспринимающей, но тѣ слѣды, которые возбуждены психическимъ эффектомъ въ нервно-мозговомъ аппаратѣ субъекта (внушенный волдырь), — не способны ли они, въ свою очередь «иногда» оставаться источникомъ тѣхъ или иныхъ измѣненій затѣмъ и въ потомкѣ? Не способно ли впечатлѣніе родителя (не только матери, но и отца) заходить такъ глубоко, чтобы проявить себя не только въ душевной, но и тѣлесной сферѣ будущаго ребенка?

Чтобы лучше иллюстрировать подразумеваемые факты, полезно объясниться путемъ примѣровъ: какіе случаи, или подобные какимъ имѣютъ въ виду наши вопросы.

Зрительныя
впечатлѣнія и
дѣйствія на
воображеніе
матери.

Liébeault передаетъ такой случай. Одна дама въ самомъ началѣ беременности неожиданно повстрѣчала нищенку съ безобразнымъ родимымъ краснаго цвѣта пятномъ на щекѣ. Вслѣдъ за испугомъ дама замѣтила, что почти у всѣхъ встрѣчныхъ прохожихъ на улицѣ одна щека ей кажется красной. Эта зрительная галлюцинація преслѣдуетъ ее во всю беременность. Родившаяся дочь дѣйствительно является на свѣтъ съ этимъ уродствомъ, послѣ чего лица другихъ не кажутся ей съ красной щекою. До родовъ она не подозрѣвала возможности вліянія этого впечатлѣнія на ребенка.

Третьимъ ребенкомъ у одной женщины была дѣвочка со слѣдующими особенностями. Вся кожа была какъ обожженная, гладкая и блестящая, твердая, неупругая, какъ бы похожая на рубцевую ткань. Толще всего она была на лицѣ, рукахъ и ногахъ. Верхняя губа была скошена и оттянута къ носовымъ крыльямъ. Точно такія же измѣненія, какъ и на кожѣ, наблюдались въ полости рта и на языкѣ. Наружные слуховые проходы и носовыя отверстія были закрыты рубцовой тканью. На вѣкахъ не было рѣсницъ; голова же была покрыта густыми волосами. Оказалось, что когда мать находилась въ первыхъ мѣсяцахъ беременности, произошелъ взрывъ пароваго котла, при которомъ погибъ ея мужъ. Сосѣди рассказывали матери подробности о

катастрофѣ и описали видъ погибшихъ людей и все это потрясло беременную (Lincoln).

Одна беременная женщина разсматривала обезьянку, выставленную на улицѣ на показъ. На обезьянку надѣты были коротенькія панталоны. У женщины родилась дѣвочка, кожа которой съ головы до пупка темно-коричневаго цвѣта, покрытая волосами. Такого же цвѣта пятна находятся и въ другихъ мѣстахъ, а что еще любопытнѣе—и въ мозгу также встрѣчаются темныя пятна. Трупъ этой дѣвочки хранится въ Миланскомъ анатомическомъ театрѣ, а рассказъ самую мать переданъ профессору *Billy*.

Профессоръ *Neugebauer* передаетъ собственный случай. Купаясь въ рѣкѣ, онъ напоролъ себѣ ногу на какой-то острый предметъ. Когда дома онъ перевязывалъ свою ногу, его беременная на первомъ мѣсяцѣ жена, внезапно войдя, увидѣла рану и испугалась. Ребенокъ родился въ срокъ, но у него на томъ мѣстѣ, какъ у отца, оказался знакъ такой же формы и цвѣта, какъ шрамъ.

De Fragière видѣлъ въ Швейцаріи очень красиваго ребенка безъ кистей рукъ. Его мать во время беременности была потрясена видомъ стараго солдата, у котораго были онѣ отморожены во время похода въ Россію.

Передаютъ случаи, когда беременныя присутствовали при казняхъ—и родъ казни (напр. колесованіе) оказывалъ вліяніе на плодъ. Рождались дѣти съ переломленными членами тамъ, гдѣ проходило колесо по тѣлу казненнаго (*Malebranche, Lavater*).

Одна женщина во время прелюбодѣянія съ чужимъ, боясь возвращенія мужа, сильно дрожала. Родившаяся у нея дочь отъ рожденія и до взрослыхъ лѣтъ страдала общимъ дрожаніемъ. Вторая дочь была одержима тѣмъ же, но въ меньшей степени (*Lucas*).

Передача состояній матери.

Беременная женщина испугалась глухонѣмого разносчика, который ее сталъ преслѣдовать, и бросилась отъ него бѣжать въ нѣмомъ ужасѣ. Онъ догналъ ее и ударилъ кулакомъ въ спину. Женщина и не думала, чтобы это повредило ребенку, но онъ родился глухонѣмымъ и его глухонѣмота специалистами признана была неизлѣчимой (*Ballantyne of Dalkath*).

Мы можемъ привести отъ себя слѣдующій случай. У одной дамы отецъ былъ жестокой деспотъ. Даже на 20-тилѣтнюю

дочь въ пьяномъ видѣ нерѣдко набрасывался онъ съ кулаками. Отецъ этотъ умеръ, и 40-калѣтней дѣвицей дочь вышла замужъ за 50-тилѣтняго мужчину. Вскорѣ она забеременѣла и во второй половинѣ приснился однажды ей сонъ, будто покойникъ отецъ ударилъ ее на отмашь по животу кулакомъ, такъ что она проснулась. Сонъ этотъ ее весьма поразилъ, и тогда же она подѣлилась имъ съ лицами, которыя все это подтвердили. У родившейся въ августѣ 1904 года дочери на томъ мѣстѣ живота, гдѣ мать испытала мнимый ударъ, имѣется красный знакъ. Дѣвочка вылитый портретъ своего отца; красное родимое пятно на животѣ—единственное наслѣдіе матери (память дѣда).

Подобные этимъ примѣры приводятся также въ нашей работѣ (ниже цитируемой): «О высокомъ вѣроятіи проявленія внушеній, заданныхъ родителямъ, у дѣтей».

Считаемъ возможнымъ ограничиться этими примѣрами, которые далеко не исчерпываютъ разнообразія возможныхъ случаевъ ¹⁾.

Чаще всего указывается впечатлѣніе, подѣйствовавшее на зрѣніе, или просто воображеніе матери. Подобные же случаи, положимъ, *передача отцовскихъ машинальныхъ привычекъ* (гдѣ исключено было подраженіе, за долгимъ отсутствіемъ или смертью родителя) сообщаются тоже въ литературѣ (Darwin, Girou de Buzareingues и др. ²⁾).

Интересно обратить вниманіе на возможность передачи и *зрительныхъ впечатлѣній отца*.

Такимъ образомъ интересно установить разные случаи сходства между предметомъ, произведшимъ впечатлѣніе, и получившимся уродствомъ; не слѣдуетъ упускать и другой серіи явленій—связи между состояніемъ родителя во время впечатлѣнія—и духовной особенностью или особой привычкой ребенка (передача состояній).

¹⁾ Любопытно, что подобныя вещи указывались не разъ и у животныхъ. Случайно и эти факты могутъ броситься въ глаза наблюдателю. Желательно было бы отмѣтить и ихъ. (Ветеринары могли бы оказать здѣсь большую услугу.)

²⁾ P. Podiapsky. Les impressions ou suggestions paternelles ou maternelles se transmettent-elles aux enfants? Revue de l'Hygn. № 7, 1904. (Русск. статья о томъ же въ Трудяхъ Саратовск. О-ва Ест. Т. IV. Вып. 2).

Вообще говоря, весьма рѣдки такіе случаи: такъ какъ впечатлѣніе прокрадывалось въ бессознательную сферу, повидимому въ сопровожденіи *сильной эмоціи*—и ради такихъ фактовъ приходится отыскивать рѣдкіе, исключительные случаи внезапныхъ эмоцій.

Вотъ почему эмотивныя эпохи (изобилующія потрясающими эмоціями) заслуживаютъ преимущественнаго вниманія современниковъ. Случаи не должны быть упущены для изученія, въ виду ихъ не только теоретической, но и практической важности.

Было указываемо, что настоящая война по преимуществу носила характеръ катастрофической, давая высокій $\%$ умопомѣшанныхъ. Ужасы и бѣдствія войны въ «лагерь смерти» человѣческому воображенію доставляютъ большое испытаніе—и слѣды отъ потрясающихъ впечатлѣній не позволительно ли искать такъ глубоко, чтобы ожидать ихъ встрѣтить еще въ будущемъ поколѣніи?.. (И въ формѣ указанной).

Тогда войны пріобрѣтутъ въ нашихъ глазахъ, быть можетъ, сугубую цѣну, и отвѣтственность за вносимое физическое зло ляжетъ на насъ не только за современниковъ, но и за потомство!

И вотъ когда Портъ-Артуръ палъ, когда послѣ 11-тимѣсячной неизвѣстности вышли оттуда какіе-то «не люди, а тѣни», падавшіе и засыпавшіе—мы вдругъ увидѣли предъ собой живыя жертвы нечеловѣческихъ испытаній. Это постоянное, ежеминутное ожиданіе смерти, ея непрестанное созерцаніе... Все пронеслось надъ ихъ головами, переутомивъ, потрясло столько разъ ихъ усталое воображеніе... Были когда-то «дѣти осады Парижа»—не будемъ ли мы имѣть дѣтей Портъ-Артурской трагедіи?

Вся война, наконецъ, и послѣдующее революціонное движеніе въ Россіи должны обнаружить много случаевъ и примѣровъ передачи дѣтямъ родительскихъ впечатлѣній.

Особенно интересно регистрировать тѣлесные знаки и уродства въ связи съ поразившимъ родителя впечатлѣніемъ (если вообще суждено этому высокому вѣроятію оправдаться) ¹⁾. Конечно, утвердительно только дѣйствительность можетъ отвѣтить

¹⁾ П. Подьяпольскій. О высокомъ вѣроятіи проявленія внушеній, заданныхъ родителямъ, у дѣтей. Саратовъ. 1905. (Также въ трудахъ Саратов. О-ва Естествоисп. Т. IV, в. 2).

P. Podiapolsky. Les impressions ou suggestions paternelles ou maternelles se transmettent-elles aux enfants? Revue de l'Hygn. № 7. 1904.

на поставленный ей вопросъ: *да* или *нѣтъ*? Если эмоція когда либо способна давать структурное воспроизведеніе зрительнаго впечатлѣнія (болѣе или менѣе вѣрное), то когда, какъ не въ такія эмотивныя эпохи, слѣдуетъ ожидать преимущественной урожайности и жатвы искомымъ явленій? Пусть случаи рѣдки, рѣдкость не исключаетъ возможности: надо лишь подмѣтить *оптимальнѣе тѣхъ условій*, при которыхъ явленія возникаютъ и опредѣлить, почему они рѣдко случаются?

Съ этою цѣлью психологической и гипнологической *кружокъ «имени Льебо»* въ Саратовѣ организуетъ высылку опросныхъ бланковъ (какъ это сдѣлано во время войны Саратов. О-вомъ Естествоиспытателей).

Адресаты и случайные корреспонденты, всѣ приглашаются своими отвѣтами заполнить высылаемые бланки, возвращая ихъ по адресу: *Кружокъ «имени Льебо»*, Саратовъ, Петру Павловичу Подъяпольскому.

Всѣ, кто бы ни пожелалъ подѣлиться своими случаями (*если бы они даже не касались настоящей войны и послѣдующихъ революціонныхъ эмоцій*)—благоволятъ сообщать точное описаніе со всѣми подробностями, не ограничиваясь даже, если потребуется, предѣлами опроснаго листа.

Всякое сообщеніе будетъ принято съ особенной признательностью и глубокою благодарностью.

Только наибольшее число *точныхъ* отвѣтовъ дастъ возможность правильнѣе разобраться въ характерѣ крайне интересныхъ и важныхъ явленій и сдѣлать нужные выводы.

Чрезвычайную цѣну могутъ имѣть *фотографическіе снимки* (или въ крайности рисунки) съ физическихъ уродствъ.

Допуская, что могутъ быть случаи, совершенно не подходящіе къ шаблону опроснаго листа, мы тѣмъ болѣе убѣдительно просимъ сообщить ихъ въ подробномъ описаніи особымъ письмомъ (прилагая свой адресъ).

П. Подъяпольскій.

Отъ Вольнаго Экономическаго Общества.

Уже не разъ въ тяжелыя минуты, переживаемыя нашей родиной, Императорскому Вольному Экономическому Обществу приходилось выполнять возлагаемыя на него временемъ задачи. По

примѣру прошлыхъ голодовокъ и нынѣ Императорское Вольное Экономическое Общество позволяетъ себѣ обратиться ко всему русскому обществу съ предложеніемъ соединить свои силы въ борьбѣ съ новымъ бѣдствіемъ, постигшемъ Россію. Ни на минуту не ослабляя общественной борьбы во имя освобожденія страны отъ угнетающихъ ее общихъ условій государственной жизни, благодаря которымъ каждый неурожай неизбѣжно сопровождается у насъ голодомъ, необходимо обратить вниманіе и силы общества также и на непосредственную помощь тѣмъ, которые уже теперъ принуждены голодать.

Болѣе 23 губ. постигнуты неурожаемъ и уже страдаютъ мѣстами отъ тифа, а въ конецъ подорванное экономическое положеніе русской деревни заставляетъ съ ужасомъ подумать о томъ, что будетъ съ этой деревней, лишенной хлѣба, топлива, скота, павшаго жертвой безкормицы. Впереди снова виднѣются сотни тысячъ жертвъ голода. Передъ этой картиной ужасной дѣйствительности священный долгъ каждаго придти съ непосредственной помощью голодающимъ, отстаивая по мѣрѣ силъ своихъ самое святое право каждаго—право на жизнь.

Императорское Вольное Экономическое Общество призываетъ все русское общество помочь вопіющей народной нуждѣ, кто чѣмъ можетъ; съ своей же стороны оно беретъ на себя организацию помощи голодающимъ при тѣсномъ союзѣ въ этомъ дѣлѣ съ другими общественными организаціями.

Пожертвованія могутъ быть направляемы по адресу: Спб. Забалканскій, д. 33, въ Императорское Вольное Экономическое Общество.

Свѣдѣнія о всѣхъ поступившихъ пожертвованіяхъ и отчетъ о нихъ будутъ своевременно публиковаться.

Вице-президентъ *А. Фаминцынъ.*

И. д. секретаря *В. Яковлевъ.*

Материалы для журнальной статистики.

Въ 1905 г. экземпляры журнала „ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ и ПСИХОЛО-
ГИИ“ распредѣлялись по мѣсту подписки слѣдующимъ образомъ:

№№	ВЪ ГУБЕРНІЯХЪ.	экз.	№№	ВЪ ГУБЕРНІЯХЪ.	экз.
1	Херсонская	44	46	Ставропольская	5
2	Кіевская	35	47	Гродненская	4
3	Таврическая	22	48	Забайкальская	4
4	Екатеринославская . . .	21	49	Иркутская	4
5	Тифлисская	21	50	Ковенская	4
6	Казанская	20	51	Кубанская	4
7	Харьковская	20	52	Оренбургская	4
8	Варшавская	18	53	Петроковская	4
9	Области Войска Донск.	18	54	Терская	4
10	Тамбовская	17	55	Эриванская	4
11	Бессарабская	16	56	Акмолинская	3
12	Томская	16	57	Астраханская	3
13	Воронежская	15	58	Вологодская	3
14	Подольская	15	59	Вольнская	3
15	Саратовская	15	60	Курляндская	3
16	Лифляндская	14	61	Люблинская	3
17	Нижегородская	14	62	Семирѣченская	3
18	Владимірская	13	63	Сѣлецкая	3
19	Московская	13	64	Тобольская	3
20	Полтавская	13	65	Якутская	3
21	Виленская	12	66	Архангельская	2
22	Черниговская	12	67	Елизаветпольская . . .	2
23	Вятская	11	68	Закаспійская	2
24	Орловская	11	69	Калужская	2
25	Смоленская	11	70	Олонецкая	2
26	Самарская	11	71	Сырѣ-Дарьинская . . .	2
27	Ярославская	11	72	Эстляндская	2
28	Курская	10	73	Батумская	1
29	Пензенская	10	74	Выборгская	1
30	С.-Петербургская	10	75	Дагестанская	1
31	Тульская	10	76	Кутаисская	1
32	Минская	9	77	Могилевская	1
33	Тверская	9	78	Семипалатинская . . .	1
34	Новгородская	8			
35	Пермская	8			
36	Сибирская	8			
37	Витебская	7			
38	Костромская	7	II	Москва	189
39	Уфимская	7	III	С.-Петербургъ	171
40	Амурская	6	VI	За границу	46
41	Енисейская	6			
42	Рязанская	6			
43	Бакинская	5			
44	Приморская	5			
45	Псковская	5			
				Итого по губерніямъ	686
				Итого .	1092
				(Безпл. и обмѣнныхъ).	124

Открыта подписка на 1906 годъ

НА ЖУРНАЛЫ

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

И

„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“,

ИЗДАВАЕМЫЕ ПРИ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

1) „Церковный вѣстникъ“—еженедѣльный журналъ, служащій органомъ богословской мысли и церковно-общественной жизни въ Россіи и за границей.

2) „Христіанское чтеніе“—ежемѣсячный журналъ, органъ богословской и церковно-исторической науки въ общедоступномъ изложеніи.

Въ качествѣ *приложенія* къ журналамъ редакція съ 1895 г. издаетъ и въ 1906 г. заканчиваетъ изданіемъ

Полное Собраніе Твореній Св. Іоанна Златоуста

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

а) *Отдѣльно* за „Церковный Вѣстникъ“ **пять** руб., съ приложеніемъ 12-го тома „Златоуста“—**6 р. 50 к.**, въ переплетѣ **7 руб.**; за „Христіанское Чтеніе“ **пять** руб., съ приложеніемъ 12-го тома „Златоуста“—**6 р. 50 к.**, въ переплетѣ **7 руб.**

б) *За оба журнала вмѣстѣ* **восемь** руб., съ приложеніемъ 12-го тома „Златоуста“—**9 руб.**, въ переплетѣ **9 р. 50 к.**

За границей:

за оба журнала **10** руб., съ приложеніемъ 12-го тома „Златоуста“—**11 р. 50 к.**, въ переплетѣ **12 р.**; за каждый журналъ *отдѣльно* **7 руб.**, съ приложеніемъ 12-го тома „Златоуста“—**9 руб.**, въ переплетѣ **9 р. 50 к.**

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: **Въ редакцію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“ въ С.-Петербургѣ.**

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (*Невскій пр. 182, кв. 10*), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церк. Вѣстникѣ“.

Редакторы проф. Д. Миртовъ.
проф. П. Смирновъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА
„БОГОСЛОВСКИЙ ВѢСТНИКЪ“

1906 ГОДА (XV ГОДЪ ИЗДАНІЯ)
 СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

ТВОРЕНІЙ БЛАЖЕННАГО ТВОДОРИТА, ЕПИСКОПА КИРСКАГО.

Въ качествѣ *собственнаго приложения* къ журналу „Богословскій Вѣстникъ“ въѣмъ подписчикамъ его въ 1906 г. будутъ высланы:

ТРЕТИЙ И ЧЕТВЕРТЫЙ ТОМЫ

ТВОРЕНІЙ БЛАЖЕННАГО ТВОДОРИТА, ЕПИСКОПА КИРСКАГО.

въ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

Подписная цѣна на „Богословскій Вѣстникъ“ совмѣстно съ приложеніемъ двухъ томовъ твореній блаженнаго Теодорита

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ.

Прим. безъ пересылки семь рублей, за границу—десять.

Допускается подписка на журналъ *безъ приложеній* (Цѣна 7 р.). Допускается разсрочка на два срока (при подпискѣ 4 р. и къ 1 іюля 4 р.), или на три срока (при подпискѣ 3 р., къ 1 іюля 3 р. и къ 1 октября 2 р.): Подписавшіеся на журналъ *безъ приложеній* пользуются такой разсрочкой: на два срока при подпискѣ 4 р., къ 1 іюля 3 р.; на три срока (при подпискѣ 3 р., къ 1 іюля 2 р. и къ 1 октября 2 р.). За перемѣну адреса 25 к.

Прим. Новые подписчики, желающіе получить I и II томы твореній б. г. Теодорита, должны заявить о семъ редакціи, при чемъ обозначить, какое изданіе они желаютъ имѣть, новое ли — 2 р. за оба тома, или старое — 1 р. (Текстъ въ обоихъ изданіяхъ тождественный).

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московск. губ., въ редак. „Богословскаго Вѣстника“.
 Редакторъ проф. И. ПОПОВЪ.

25 годъ
изданія

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА

1906 Г.

25 годъ
изданія

„РЕБУСЪ“ Единственный въ Россіи **ЖУРНАЛЪ**
 популярно-научный

по вопросамъ спиритуализма, психизма и медиумизма.

(Обзоръ и изслѣдованіе малоизвѣстныхъ теорій и фактовъ: *телепатіи, ясновидѣнія, передачи мыслей, раздвоенія личности, одержанія, сомнамбулизма, животнаго магнетизма, медиумизма, гипнотизма и явленій спиритизма.*)

Независимо словесъ внѣ школъ и партій о всѣхъ спорныхъ вопросахъ науки и жизни.

Выходитъ не менѣе 2-хъ разъ въ мѣсяцъ выпусками отъ одного до 3-хъ печатныхъ листовъ. Статьи по мѣрѣ надобности сопровождаются пояснительными чертежами, рисунками и портретами.

Помѣщаются отзывы о новыхъ и старыхъ книгахъ; разъясненія и отвѣты редакціи на запросы и письма подписчиковъ. Въ литературномъ отдѣлѣ будутъ помѣщаться повѣсти, рассказы, романы, стихотворенія и новеллы, соответствующіе направлевію журнала.

Подписная цѣна: въ Россіи: на годъ 5 руб., на $\frac{1}{2}$ года 3 руб.
 За границу на годъ 6 р., на $\frac{1}{2}$ года 3 р. 50 к.

Отдѣльный номеръ въ продажѣ 25 к. (можно высылать почтовыми марками).

Подписка принимается: въ Москвѣ: въ редакціи журнала — Арбатъ, домъ Нейдгартъ, кв. № 12 и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ въ Россіи.

Открыта подписка на журналъ

„ДѢТСКІЙ ОДЫХЪ“

въ 1906 году,

выходитъ ежемѣсячно

Кромѣ 12 книгъ журнала, подписчики получаютъ въ 1906 году

Атласъ картинъ по Русской исторіи,

выпускъ 4-й, заключаетъ въ себѣ слѣдующія картины:

- 1) Потѣшныя, 2) Петръ Великій за границей, 3) Флотъ Петра Великаго, 4) Солдаты Петра Великаго, 5) Засѣданіе Сената при Петрѣ Великомъ, 6) На улицѣ Петербурга въ Петровское время, 7) Въ Лѣтнемъ салу при Петрѣ Великомъ. Картинны исполнены автотипіей по оригинальнымъ рисункамъ. Объяснительный текстъ къ картинамъ подъ общимъ заглавіемъ „Изъ прошлаго Русской земли“, составленный С. Князьковимъ, будетъ приложенъ къ атласу въ видѣ отдѣльной книжки, какъ особый выпускъ изданія „Библіотекъ Дѣтскаго Одыха“.

Журналъ предназначается для дѣтей старшаго возраста. ДОПУЩЕНЪ въ учебныя библіотеки всѣхъ низшихъ училищъ, въ бесплатныя народныя читальни и въ библіотеки средн. учебн. заведеній Министерства Народнаго Просвѣщенія.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Съ доставкой и пересылкой 6 руб.

Подписка принимается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ и въ конторѣ журнала въ С.-Петербургѣ, Загородный пр., 28.

НОВОЕ ИЗДАНИЕ ЛИТЕРАТУРНАГО ФОНДА.

ВЫШЕЛЪ ВЪ СВѢТЪ 2 ИЗДАНИЕМЪ

СБОРНИКЪ

„НА СЛАВНОМЪ ПОСТУ“.

Сборникъ этотъ былъ составленъ и изданъ въ ознаменованіе сорокалѣтія литературной дѣятельности покойнаго Н. К. Михайловскаго.

Цѣна 3 руб.

Открыта подписка на 1906-й годъ

VII-й г.

на издающуюся въ городѣ Харбинѣ газету

VII-й г.

„НОВЫЙ КРАЙ“.

ГАЗЕТА БУДЕТЪ ВЫХОДИТЬ ПО ПРЕЖНЕЙ ПРОГРАММѢ
ЕЖЕДНЕВНО,

ЗА ИСКЛЮЧЕНИЕМЪ ДНЕЙ ПОСЛѢПРАЗДНИЧНЫХЪ.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой:

	На годъ	полгода	3 мѣс.	2 мѣс.	1 мѣс.
Городскіе	12 руб.	7 руб.	4 руб.	3 руб.	2 руб.
Иногородніе	14 "	8 "	5 "	3 " 50 к.	2 " 50 к.
За границу	20 "	11 "	6 " 50 к.	4 " 25 "	3 " 25 "

Въ розничной продажѣ цѣна отдѣльнаго номера 10 коп. Подписка и объявленія принимаются въ книжномъ магазинѣ „Новый Край“—Харбинь-Пристань, уголъ Новгородней и Мостовой. Плата за объявленія: на первой страницѣ, передъ текстомъ—25 коп., а на послѣдней страницѣ послѣ текста—15 коп. за строку нетита.

Редакторъ-издатель П. Я. Артемьевъ.

Редакторъ А. А. Веревкинъ.

Открыта подписка на журналъ на 1906 годъ
(СОРОКЪ СЕДЬМОЙ).

„Труды Кіевской Духовной Академіи“.

Цѣна на годовое изданіе 7 р., за границу 8 р. Журналъ выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10 до 12 листовъ.

Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ Духовной Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ и по изложенію достижимыя большинству читателей, а также переводы твореній блажен. Иеронима и блаж. Августина, которые, въ отдѣльныхъ оттискахъ, будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ: „Библіотена твореній св. отцевъ и учителей церкви Западныхъ“.

Указомъ Св. Синода отъ 3/20 февр. 1884 г. подписка какъ на „Труды“, такъ и на „Библіотену твореній св. отцевъ и учителей церкви Западныхъ“, рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей. Для ознакомленія съ прошлымъ журнала можетъ служить „Систематическій указатель статей, помѣщенныхъ въ „Труд. Кіев. Дух. Акад.“ за 45 лѣтъ его существованія (1860—1904); какъ этотъ указатель, такъ и каталогъ книгъ, имѣющихся въ складѣ редакціи для продажи, высылаются по первому требованію.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО Казанскаго Университета

на 1906 годъ.

Въ Ученыхъ Запискахъ помѣщаются:

I. Въ отдѣлѣ наукъ: ученые изслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія; публичные лекціи и рѣчи; отчеты по ученымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованныя факультетами труды постороннихъ лицъ.

II. Въ отдѣлѣ критики и библіографіи: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертациі, представляемыя въ Казанскій университетъ, и на студенческія работы, представляемыя на соисканіе наградъ; критическія статьи о вновь появляющихся въ Россіи и за границей книгахъ и сочиненіяхъ во всѣхъ отрасляхъ знанія; библіографическіе отзывы и замѣтки.

III. Университетская лѣтопись: извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта; отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обзорѣнью коллекцій и состоянью учебно-вспомогательныхъ учрежденій при университетѣ, біографическіе очерки и некрологи профес. и другихъ лицъ, стоявшихъ близко къ Казанскому университету, обзорѣнне преподаванія, распределеніе лекцій, актовый отчетъ и проч.

IV. Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей; памятники историческіе и литературные съ научными комментаріями и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные.

Ученыя Записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 13 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями 6 руб., съ пересылкою 7 руб. Отдѣльныя книжки можно получать изъ редакціи по 1 руб. Подписка принимается въ Правленіи университета.

Редакторъ А. Александровъ.

ХІІ ГОДЪ. ВЪ 1906 ГОДУ ГОДЪ ХІІ.

„Журналъ Министерства Юстиціи“

будеть выходить ежемѣсячно, кромѣ юля и августа, книгами въ объемѣ около 20 листовъ. Подписной годъ начинается съ января 1906 г.

Въ „Журналѣ“ печатаются: 1) Указанія и распоряженія правительства, приказы и циркуляры по вѣдомству М. Ю.; 2) Статьи по исторіи, теоріи и практической разработкѣ права и судопроизводства, особенно гражданского и уголовного; 3) Обзоръ текущей судебной практики, систематическія извлеченія изъ рѣшеній Гражд. и Уголов. Касс. Д-товъ и Общаго Собранія Правительствующаго Сената; 4) Литературное обзорѣніе: критическіе отзывы о новыхъ книгахъ и брашюрахъ, русскихъ и иностранныхъ, библиографическій указатель юридической литературы, русской и иностранной; 5) Обзоръ иностраннаго законодательства: свѣдѣнія о новыхъ законахъ и законопроектахъ въ иностранныхъ государствахъ; 6) Письма изъ Англій и Парижа.

Подписная плата **8 рублей** въ годъ съ доставкой и пересылкою.

Должностныя лица при подпискѣ чрезъ казначеевъ пользуются разсрочкою до 1 рубля въ мѣсяцъ съ тѣмъ, чтобы вся уплата была произведена въ теченіе первыхъ 8 мѣсяцевъ каждаго года.

Всѣ прочіе подписчики, при подпискѣ исключительно въ Главной Конторѣ, пользуются разсрочкою до 2 рублей въ мѣсяцъ съ тѣмъ, чтобы вся уплата была произведена въ теченіе первыхъ четырехъ мѣсяцевъ каждаго года.

Кандидаты на должности по судебному вѣдомству, лица, оставленныя при университетѣхъ для подготовленія къ профессорскому званію, а также студенты Императорскихъ Университетовъ и Демидовскаго Юридическаго Лицея, воспитанники Императорскихъ: Училища Правовѣдѣнія и Александровскаго Лицея и слушатели Военно-Юридической Академіи платять, при подпискѣ въ Главной Конторѣ,—по 5 рублей въ годъ.

Книжные магазины пользуются за приемъ подписки и объявленій уступкою 10%.

Главная контора: Книжный складъ М. М. Стасюлевича, С.-Петербургъ, Васильевскій островъ, 5 линія, д. 28.

Объявленія для напечатанія въ „Журналѣ“ принимаются въ Главной Конторѣ съ платою по расчету 30 копеекъ за строчку и 8 рублей за страницу.

Редакція „Журнала Министерства Юстиціи“ находится въ С.-Петербургѣ, по Екатерининской улицѣ, въ зданіи Министерства Юстиціи.

Редакторъ В. Ѳ. Дерюжинскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1906 годъ
на ежедневную политическую газету

„ВѢКЪ“

„ВѢКЪ“—независимый органъ печати. Девизъ газеты—прогрессивное развитіе силъ общественныхъ на основѣ конституціонной свободы.

Условія подписки съ доставкой и пересылкой: на 1 годъ 10 р., на 1/2 года 5 р., на 3 мѣс. 2 р. 50 к., 1 мѣс. 1 р. Для преподавателей всѣхъ учебныхъ заведеній и студентовъ: на 1 годъ 7 р., на 1/2 года 3 р. 50 к., на 1 мѣс. 60 к.

РЕДАКЦІЯ И КОНТОРА: Москва, Столешниковъ пер., д. О-ва „Якорь“. Контора открыта въ будни съ 10 до 5 ч., въ праздники отъ 12 до 2 ч.

Редакторъ-издатель С. Мамиконянъ.

Открыта подписка на 1906 годъ
на еженедѣльный общественно-литературный иллюстрированный журналъ

НОВОЕ СЛОВО.

Въ „Новомъ Словѣ“ прижимаютъ участіе:

Леонидъ Андреевъ, М. П. Арцыбашевъ, Ю. И. Айхенвальдъ, М. М. Богословскій, И. А. Бунинъ, Ю. А. Бунинъ, М. В. Веселовская, Ю. А. Веселовскій, О. Волжанинъ, Н. Голантъ, Е. П. Гославскій, В. А. Готвальтъ, А. М. Гуцинъ, А. К. Дживелеговъ, Д. Н. Егоровъ, И. Н. Игнатовъ, А. А. Кизеветтеръ, М. Н. Коваленскій, П. А. Кожевниковъ, Н. А. Крашенинниковъ, Макс-ли, С. П. Мельгуновъ, Н. К. Муравьевъ, С. А. Найденовъ, Н. М. Никольскій, Н. Н. Оглобинъ, М. Н. Покровскій, П. Н. Сакулинъ, Н. А. Скворцовъ, В. Н. Сторожевъ, Танъ, Н. Д. Телешовъ, Н. И. Тимковскій, А. С. Хахановъ, Е. Н. Чириковъ, С. А. Шумаковъ, Г. Я. Шустерманъ, П. М. Ярцевъ и др.

Подписка принимается въ главной конторѣ „НОВАГО СЛОВА“.

Москва, Тверская, Мамоновскій пер., д. Карягиной. Телефонъ № 81—32.

Для приѣма подписки и объявленій
контора открыта:

Въ будни—отъ 9 ч. утра до 6 веч.
Въ праздники—отъ 11 час. утра до
4 час. дня.

Подписная цѣна, 50 №№ въ годъ, съ
пересылкой и доставкой.

на годъ 3 рубля.
” 1/2 г. 2 ”
” 1/4 ” 1 ”

Редакторъ-издатель Н. А. Крашенинниковъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА
ИЗВѢСТІЯ
МОСКОВСКАГО
СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННАГО ИНСТИТУТА.

Годъ XII—1906.

Извѣстія выходятъ четырьмя книгами въ годъ, составляющими не менѣе 35 листовъ текста in 8^о.

Подписка принимается въ канцеляріи Московскаго Сельскохозяйствен. Института и въ книжн. магаз. Карбасникова (Москва, Варшава, Вильна, С.-Петербургъ) и „Трудъ“ (Москва, Тверская).

Подписная цѣна въ годъ за четыре книги 5 р.; для студентовъ высшихъ учебныхъ заведеній—2 р. 50 к.; цѣна отдѣльной книги 1 р. 50 к.; отдѣльные отгиски статей естественнoисторическихъ и статистикоэкономическихъ высылаются названными книжными магазинами наложеннымъ платежомъ по расчету 20 к. за листъ.

Редакторы С. И. Ростовцевъ.
Д. Н. Прянишниковъ.

Въ 1906 году будетъ продолжаться (30-й годъ) изданіе
ЖУРНАЛА

ИЗВѢСТІЯ МОСКОВСКОЙ ГОРОДСКОЙ ДУМЫ.

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ книжками отъ 10 до 15 печ. листовъ и раздѣляется на два отдѣла, по 12 номеровъ въ каждомъ: отдѣлъ общій, посвященный разработкѣ вопросовъ городской жизни въ Россіи и за границей, и отдѣлъ официально-справочный.

Цѣна журнала, съ пересылкой во всё города Россіи:

	Отдѣлъ общій.	Отдѣлъ офиц.-справоч.	Оба отдѣла.
За 12 мѣсяцевъ	4 р. 40 к.	4 р. 40 к.	8 р. — к.
” 6 ”	2 ” 20 ”	2 ” 20 ”	4 ” — ”
” 3 ”	1 ” 20 ”	1 ” 20 ”	2 ” — ”
” 1 ”	— ” 40 ”	— ” 40 ”	— ” 80 ”

Подписка принимается: Москва, Городская Управа, Воскресенская площадь, зданіе Думы.

Открыта подписка на 1906 годъ
на ежедневную, политическую, общественную и литературную

НИКОЛАЕВСКУЮ ГАЗЕТУ,

издаваемую въ городѣ Николаевѣ пайщиками подъ временной редакціей А. Н. Леонтьева по программѣ большихъ столичныхъ газетъ.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ: безъ доставки: въ годъ — 6 р., 6 мѣс.—3 р. 25 к., 3 мѣс.—1 р. 75 к., помѣсячно — 75 к. Съ доставкой на домъ и иногороднимъ: въ годъ—7 р., 6 мѣс.—3 р. 75 к., 3 мѣс.—2 р., помѣсячно—90 к. За границу: къ подписной иногородней платѣ прибавляется по 60 к. въ мѣсяцъ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ конторѣ газеты при типо-литографіи Бр. Бѣлинскихъ, (въ гор. НИКОЛАЕВѢ, Херс. губ), уг. Спасской и Соборной, д. Феруза. Тамъ же принимаются объявленія.

ВЫШЛА ДЕКАБРЬСКАЯ КНИГА

ЖУРНАЛА

XVI г. **ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ.** XVI г.

I. Оригинальныя и переводныя статьи. Итоги русской художественной литературы XIX вѣка. (Продолженія.) Проф. Д. *Овсяннико-Куликовскаго*.—Вопросы нравственности въ современномъ воспитаніи. *Евгенія Лозинскаго*.—Школьная реформа снизу. (Окончаніе.) А. Г.—Школьныя волненія 1905 года. Г. *Рокова*.—Духовная школа и ея будущее. II.—Зеленая тетрадь. *Андре Лихтанберже* (перев. Маріи Веселовской).—**II. Критика и библиографія.** Естествознаніе и географія въ дѣтскихъ журналахъ „Всходы“, „Родникъ“, „Дѣтскій Отдыхъ“ (январь—сентябрь 1905 г.) и „Дѣтское Чтеніе“ (январь—августъ 1905 г.). С. *Григорьева*.—Автобиографія Герберта Спенсера (An autobiography by Herbert Spencer, vol. I и II); Гербертъ Спенсеръ, Автобиографія, сокращ. изд. А. Д. Коротнева. Л. С.—В. В. Сиповскій, Исторія русской словесности, часть I; Историческая хрестоматія по исторіи русской словесности, т. I. А. Е. *Грузинскаго*.—Разказы о родной странѣ и ея обитателяхъ, очерки А. Е. Сно. А. П. Нечаевъ. Почва и ея исторія; Картины родины. Путешествіе по Сахарѣ, по Брѣму сост. С. А. Порѣцкій; По пустынь, разск. путешественника, Э. Вахтеревой, А. Потанина, Доржи, бурятскій мальчикъ. Л. С.—Д. Н. Маминъ-Сибирякъ, Рождественскіе огни; его же, Живая вода; Генрихъ Сенкевичъ, Повѣсти и разказы.—Сестра Вѣрочка, А. Бостромъ; Военные разказы, А. Доде.—Люди темные, О. Тященко, и проч.—**III. Рефераты и мелкія сообщенія.** Трудъ, здоровье и досугъ рабочей молодежи въ Англіи. Л. С.—Джонъ Морей по поводу прогресса. *Елю же*.—Милитаризмъ и военное воспитаніе въ Швейцаріи. Е. Л.—Какъ нарушались законы учебной администраціи. Г. Р.—„Vivat universitas“. Г. П.—**IV. Хроника.** Школа, литература и жизнь. Общее положеніе средней школы послѣ 17 октября.—Циркуляръ попечителя Шварца и бойкотъ Шварца. Родительскія совѣщанія и союзы. Новая волненія въ школахъ. Письмо серпуховскихъ педагоговъ. Закрытіе 43 духовныхъ семинарій и проч.—Национальный вопросъ въ сферѣ школьнаго дѣла. *Юрія Веселовскаго*.—**V. Объявленія.**

Январская книга «Вѣстника Воспитанія» выйдетъ въ концѣ января.

Открыта подписка на 1906 годъ.

Подписная цѣна: на годъ безъ доставки—5 р., съ доставкой и пересылкой—6 р., въ полгода—3 р., съ пересылкой за границу—7 р. 50 к.; для студентовъ и недостаточныхъ людей цѣна уменьшается на 1 руб.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Ковюшенный пер., д. Михайлова) и во всѣхъ крупныхъ книжныхъ магазинахъ обихъ столицъ. Гг. инородныхъ просятъ обращаться прямо въ редакцію.

Редакторъ-издатель д-ръ Н. Ф. Михайловъ.

Продолжается подписка на 1906 годъ,
десятый годъ изданія,

на большую, ежедневную политическую, экономическую и литературную газету

„Южное Обозрѣніе“,

выходящую въ г. ОДЕССѢ, въ форматѣ большихъ столичныхъ газетъ.

Редакторъ-издатель *Т. М. Бейленсонъ*.

О подпискѣ въ 1906 году на изданія **Сергѣя Шаропова.**
ШЕСТОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

РУССКОЕ ДѢЛО.

Газета будетъ выходить ПОКА еженедѣльно. Принимаемъ всѣ мѣры къ скорѣйшему переходу на ежедневную. УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ не измѣняются: Годъ 8 р., 1/2 года 4 р., 3 мѣсяца 2 р. съ дост. и перес.

ВТОРОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

ПАХАРЬ.

Подписная цѣна за 12 книжекъ журнала со всѣми преміями и приложеніями съ доставкой и пересылкой **одинъ рубль.** Въ книж. магаз. 1 р. 10 к. въ пользу магаз. Наложеннымъ платежомъ (на 1-ю книжку) 1 р. 20 к. На другіе сроки подписка не принимается. Полный комплектъ „Пахаря“ за 1905 годъ съ бесплатными преміями: 1) книгою „Крестьянское самоуправленіе“ и „Чертежъ сибирскаго привода „Вороба“ къ молотилкѣ“ высылаются за 1 руб. Контора и редація **обоихъ изданій въ Москвѣ, Скатертный пер., д. Московскаго Домостроительнаго Общества.** Въ С.-Петербурѣ Отдѣленіе конторы у др. А. И. Дубровина (Изм. полк., 4 рота, д. 6).

Редакторъ-издатель *Сергій Шароповъ*.

XV ГОДЪ
ИЗДАНІЯ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на

1906 г.

ЮРИДИЧЕСКУЮ ГАЗЕТУ

съ бесплатнымъ приложеніемъ

Сборника рѣшеній Уголовнаго и Гражданскаго Кассационныхъ Департаментовъ и Общаго собранія Правительствующ. Сената и Собранія узаконеній и распоряж. Правительства. Выходитъ два раза въ недѣлю: по воскресеньямъ и четвергамъ. Безъ предвѣрительной цензуры.

Годовая подписная цѣна съ доставкою и пересылкою **СЕМЬ рублей.**

Допускается разсрочка въ платежѣ: при подпискѣ—4 руб. къ 1-му апрѣлю—остальные—3 рубля.

Правительственныя, Судебныя и Административныя, ровно какъ общественныя и сословныя учрежденія могутъ подписываться въ кредитъ, съ тѣмъ, чтобы деньги (7 р.) были прислаемы въ теченіе **ШЕСТИ** мѣсяцевъ, но, во всякомъ случаѣ, до истеченія подписнаго года; лица же, служащія въ этихъ учрежденіяхъ, въ правѣ подписываться чрезъ гг. казначеевъ въ разсрочку, со взносомъ ежемѣсячно по одному рублю, каковыя деньги должны быть доставляемы въ редакцію гг. казначеями.

(Адресъ: С.-Петербургъ, Невскій пр., домъ № 59.)

Съ 1 января 1906 года въ Смоленскѣ выходитъ

ЕЖЕДНЕВНАЯ ГАЗЕТА

„СМОЛЕНСКІЙ ГОЛОСЪ“.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ: На годъ. На 6 мѣс. На 3 мѣс. На 1 мѣс.
Съ пересылкой по почтѣ. . . 4 р. — к. 2 р. 15 к. 1 р. 15 к. 45 к.
Съ доставкой въ г. Смоленскѣ 3 „ 60 „ 2 „ — „ 1 „ 10 „ 40 „
Безъ доставки въ г. Смоленскѣ 3 „ — „ 1 „ — „ — „ 95 „ 35 „
Адресъ: г. Смоленскъ, Редація газеты „Смоленскій Голосъ“, Ильинская, д. Возненко.

Редакторъ-издатель *О. О. Горбатовскій*.

НОВАЯ КНИГА: СВОБОДНАЯ СОВѢСТЬ.

Литературно-философскій сборникъ.

Книга первая.

Содержаніе: А. М. Бухаревъ. Изъ матеріаловъ для біографіи.—А. С. Бухаревой. Изъ пережитаго.—Гр. В. Н. Бобринской. Смерть и безсмертіе. По поводу трехъ драмъ Метерлинка.—Вал. Свенцицкаго. „Не то, не то“... Разсказъ.—Вл. Поливанова. Большіе люди. Разсказъ.—А. Г. Коваленской. Дѣва Назарета. Поэма.—С. Соловьева. Изъ „Аккордовъ“. Стихотворенія.—Эллиса. Вѣнецъ Данте.—Эллиса. Изъ св. Іоанна Златоуста. Стихотвореніе.—П. Астрова. Свѣтъ на пути.—Пер. П. Батюшкова. Камни. Легенда.—В. Харузиной. Весенняя элегія. Стихотвореніе.—Андрея Бѣлаго. „Мы ждемъ его возвращенія“. Разсказъ.—Андрея Бѣлаго. О научномъ догматизмѣ.—Андрея Бѣлаго. О пессимизмѣ.—Андрея Бѣлаго. Нѣсколько словъ о міросозерданіи Чичерина.—Б. Вышеславцева. Свобода совѣсти.—С. А. Котляревскаго. Свободная совѣсть.—М. А. Эртеля. Троическое начало и его общественное приложеніе. 3-я часть книги „La Russie et l'Eglise universelle“. Владимира Соловьева. Перев. Г. А. Рачинскаго. Изъ церковныхъ пѣснопѣній.—Г. А. Рачинскаго. Общественная совѣсть.—Андрея Бѣлаго. Правда марксизма.—П. И. Астрова. На пути къ свободѣ совѣсти. Вѣротерпимость. Церковная реформа.—П. И. Астрова.

Продается въ книжныхъ магазинахъ т-ва И. Д. Сытина и другихъ.

Цѣна 1 руб. 25 коп.

Вторая книга сборника „Свободная совѣсть“ выйдеть въ апрѣлѣ 1906 г.

Готовятся къ печати изданія „СВОБОДНОЙ СОВѢСТИ“:

Ламеннѣ. „Рѣчи вѣрующаго“ („Paroles d'un croyant“), перев. С. М. Роговина, подъ редакціей и съ предисловіемъ С. А. Котляревскаго.

Д. С. Мережковский. „Теперь или никогда“, лекція.

Редакція: Москва, Триумфальная-Садовая, домъ Цвѣтковой, кв. 1.